

**Commission royale
sur les
peuples
autochtones**

Rapport de recherche

Culture et dynamique interculturelle

Récits de vie

*Trois hommes et trois femmes
au
Québec*

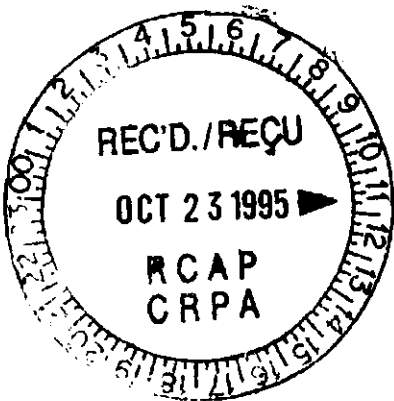
Camil Girard

C.R.P.A.

7374-10.1

↳

7374-11.1



Culture et dynamique interculturelle

Récits de vie de

trois hommes et trois femmes

Québec

**Commission royale
sur les
peuples
autochtones**

Culture et dynamique interculturelle

Récits de vie de
trois hommes
Québec

Camil Girard

Collaboration:

Harry Kurtness
Jules Gauthier
Marc Brubacher

(Volume I)

C.R.P.A.
1995 ©

ÉQUIPE DE RECHERCHE

Directeur de recherche: Camil Girard*, Commission royale sur les peuples autochtones

Équipe de production:

Collaborateurs et
collaboratrices:

Vol. I

Harry Kurtness

Jules Gauthier

Marc Brubacher

Vol. II

Anne-Marie Siméon

Yvette Maltais-Jean

Ivy Bradbury

- Assistants de recherche:

Gervais Tremblay

Nadine Lévesque

- Chercheurs associés:

Jacques Ouellet, Cégep de Chicoutimi
et GRH

Normand Perron, INRS, culture et
société

Enquêteurs:

Camil Girard

David Cooter

Normand Perron

Clifford Moar, Musée de Pointe-Bleue

Comité externe:

Comité de trois lecteurs externes
(Commission royale)

Jean-François Moreau, dir. laboratoire
d'archéologie, UQAC

Clifford Moar, dir., musée de
Mashteuiatsh

Marc Gill, Mashteuiatsh

Anne-Claude Drolet, UQAC

Richard Perreault, UQAC

- Assistants étudiants:

Myriam Bacon, UQAC (Betsiamites)

El Mustapha Farram, maîtrise en
études régionales, UQAC

Édith Gagné, UQAC

Myriam Alonzo, maîtrise en études
régionales, UQAC

- Équipe de production technique (éditique):

Christiane Grenon, responsable
Julie Brassard
Constance Frigon

Éditeur conseil

Les Éditions JCL

- * CAMIL GIRARD anime le groupe de recherche sur l'histoire (GRH) et enseigne à l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC) depuis 1977. Il est professeur invité à l'INRS-Culture et société. Il détient un doctorat en histoire de l'université de Paris I-Sorbonne et une maîtrise de l'University of Western Ontario. Il a enseigné à l'UQAR (1982-1983) et a été chercheur à l'Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) de 1986 à 1990.

TABLE DES MATIÈRES

Volume I:

1-	La région étudiée: survol historique	1
2-	Les bases de l'enquête	43
3-	Harry Kurtness (récit de vie)	85
3.1-	Harry Kurtness (analyse du récit)	133
4-	Jules Gauthier (récit de vie)	153
4.1	Jules Gauthier (analyse du récit)	225
5-	Marc Brubacher (récit de vie)	247
5.1	Marc Brubacher (analyse du récit)	275
6-	À la rencontre de cultures : trois hommes au Saguenay–Lac-Saint-Jean	293

Volume II:

7-	Anne-Marie Siméon (récit de vie)	325
7.1	Anne-Marie Siméon (analyse du récit)	395
8-	Yvette Maltais-Jean (récit de vie)	415
8.1	Yvette Maltais-Jean (analyse du récit)	453
9-	Ivy Bradbury (récit de vie)	477
9.1	Ivy Bradbury (analyse du récit)	503
10-	À la rencontre de cultures: trois femmes au Saguenay–Lac-Saint-Jean	525
	Conclusion générale	543
	Bibliographie	549



1

La région étudiée

Le Saguenay–Lac-Saint-Jean

Survol historique

Introduction: Les grandes tendances du développement de la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean.

Dans cette première partie de notre enquête, nous traçons à grands traits les éléments de structuration de la socio-économie régionale, ce qui permet d'élargir la réflexion sur les problèmes de développement d'une région comme le Saguenay–Lac-Saint-Jean et les rapports qui s'établissent entre l'État, le capital et la société, qu'il s'agisse des Montagnais / Innu*, des Saguenayens, des Jeannois ou des immigrants. Il appert que le développement du Saguenay–Lac-Saint-Jean est caractéristique des régions périphériques du Moyen-Nord québécois, qui se situent en marge des grands centres de production et de consommation et qu'il dépend, ultimement, d'une multitude de facteurs, qu'ils soient géographiques, économiques, sociaux, politiques ou culturels¹. Dans une deuxième partie, nous tracerons les grandes étapes de l'histoire de la région. Il nous semble que c'est la meilleure façon de situer la place des autochtones dans notre histoire. Faut-il préciser que, jusqu'en 1842, les Montagnais / Innu ont été les seuls à pouvoir mettre en valeur leur territoire de chasse aux fins du commerce que maîtrisaient les marchands qui en détenaient le monopole?

Différents facteurs externes ou exogènes marquent le type de développement qui structure la région en cause et peuvent avoir un impact sur les rapports culturels qui se tissent entre les sociétés concernées. Parmi les facteurs externes, soulignons la dépendance à l'égard des capitaux et des marchés étrangers. Il y a aussi la technologie utilisée dans les industries de transformation, laquelle consiste, le plus souvent, en une expertise empruntée. Et que dire de l'action de l'État qui favorise, même si cela n'est pas de manière exclusive, un développement marqué par l'extraversion? Les facteurs internes ou endogènes, qui constituent d'autres fondements

* Les Montagnais d'aujourd'hui s'identifient au terme Innu ou Innu, qui veut dire littéralement homme, peuple.

¹ Pour une analyse détaillée, voir Camil Girard et Normand Perron, *Histoire du Saguenay–Lac-Saint-Jean*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1989 et 1995, 667 p.

du développement du Saguenay–Lac-Saint-Jean, comprennent une géographie de type laurentien et un climat nordique. Les principales ressources naturelles viennent de la chasse et de la pêche, de la forêt, de l'eau, des mines et des terres agricoles.

Actuellement, sur les quelque 280 000 habitants de la région, environ 3 000 sont des Montagnais / Ilnu de Mashteuiatsh. Plus de 7 000 autres Ilnu vivent sur la Côte-Nord. Au total, les autochtones de la région font partie de la nation ilnu, qui regroupe plus 10 000 personnes, et l'on estime que plus de 80% de cette population parle encore le montagnais². Sous ce rapport, la langue montagnaise est parlée davantage dans les communautés situées sur la Côte-Nord. La région se caractérise aussi par le fait que sa population est francophone et catholique à 98%, laquelle ne provient pas de l'immigration étrangère comme cela est souvent le cas dans d'autres régions du Canada; le peuplement de la région vient principalement des vieilles zones rurales des régions de Charlevoix ou de la Côte-du-Sud.

Dans une région comme le Saguenay–Lac-Sain-Jean, le développement s'articule autour d'extrêmes. S'organisent en parallèle des secteurs très développés – pensons à la forêt et à l'aluminium –, alors que d'autres, liés surtout à la transformation, ne parviennent pas à se structurer. À cet égard, les Ilnu se retrouvent dans des communautés où les possibilités sont très limitées alors que les activités traditionnelles de chasse et de pêche, pour importantes qu'elles puissent être sur le plan culturel, assurent difficilement des revenus suffisants aux familles. Quant aux nouveaux arrivants, ils ont d'abord été associés aux investisseurs anglophones qui ont pris en charge le commerce des fourrures après la Conquête de 1760, le commerce du bois au XIX^e siècle, et la grande industrie des pâtes et papier et de l'aluminium au XX^e siècle. D'autres immigrants, même s'ils sont peu nombreux, viennent dans la région à partir du XX^e siècle et participent à l'implantation de la grande industrie. D'autres,

² Jacques Maurais, dir., *Les langues autochtones du Québec*, Québec, Les Publications du Québec, 1992, pp. 88 ss.

enfin, oeuvrent dans les différents commerces. Une dernière vague, à partir des années 1960, est associée au développement des institutions tertiaires de service créées à la suite de la Révolution tranquille: cégeps, université, hôpitaux, etc.

Entre 1941 et 1971, la population de langue maternelle anglaise est passée de 1676 à 4795 individus dans la région métropolitaine de Chicoutimi-Jonquière, ce qui correspond à une progression de 2,1 à 2,9% des données fournies par Statistique Canada³. Ce nombre baisse à 2 120 en 1986, soit 1,4% de la population. Toujours en 1986, seulement 410 personnes déclaraient parler des langues autres que les langues officielles et 1 190 étaient nées à l'étranger, dont 255 dans les Amériques (États-Unis et autres Amériques), 585 en Europe et au Royaume-Uni, 105 en Afrique et 235 en Asie⁴. Toujours dans cette région métropolitaine, 885 personnes ont déclaré être d'origine autochtone en 1986. Dans le comté voisin de Lac-Saint-Jean-Ouest, où se trouve Mashteuiatsh, 1 840 personnes ont affirmé être d'origine autochtone.

Au Saguenay-Lac-Saint-Jean, le développement est centré sur quelques ressources primaires, ce qui engendre des effets néfastes sur l'articulation de l'économie régionale qui ne parvient pas à se diversifier. Alors que le système économique défend ses prérogatives au nom du profit, le système politique, pour sa part, justifie son action autour d'objectifs nationaux qui, eux-mêmes, s'appuient sur une philosophie libérale de développement. Mais les projets nationaux s'inscrivent dans une perspective qui n'a pas toujours intérêt à voir les régions s'affirmer. Les enjeux sont complexes. La structuration de l'économie provinciale autour de pôles urbains renforce aussi la position marginale des régions comme pourvoyeuses de ressources dans le système global. Les politiques fédérales de redistribution de la richesse collective; les politiques de planification et de modernisation des économies régionales défendues

³ Pierre Laroche, «Anglais à l'horizon. Les anglophones sont omniprésents dans le quotidien et le vécu des gens du Lac Saint-Jean», *Le Devoir*, 10 juillet 1993.

⁴ Voir *Recensement du Canada 1986* (tableau en annexe).

par les provinces et même les efforts consentis pour assurer des services égaux en matière d'éducation ou de santé: tout cela a contribué à améliorer la situation de la région, mais certaines disparités persistent. À cet égard, la situation des autochtones dans la région, comme c'est le cas d'ailleurs au Québec et au Canada, illustre les difficultés d'assurer une répartition équitable des richesses collectives tout en favorisant l'affirmation de certaines cultures dans un contexte favorable à leur intégration. Les philosophies de rattrapage et de modernisation qui sous-tendent les interventions gouvernementales ne semblent pas parvenir à diversifier la structure industrielle et ne rejoignent pas les groupes les plus marginaux de la société et, en particulier, les autochtones.

L'histoire d'une région comme le Saguenay–Lac-Saint-Jean montre la constitution d'un système politique qui concourt à bâtir un capitalisme à forte tendance monopolistique dans les zones nordiques à faible densité de population. C'est comme si la gestion des zones marginales de ce type au Canada obligeait, à toutes fins utiles, tous les intervenants à tenir compte des rencontres entre la civilisation autochtone et la civilisation occidentale, entre les cultures nomades et les cultures sédentaires dans le développement de tels territoires. Partant de la première alliance de 1603 avec les Montagnais à Tadoussac, la France crée la Traite de Tadoussac en 1652⁵. Par son action, l'État en vient à laisser au capital privé une position exclusive sur tout le territoire réservé au commerce des fourrures et à la pêche. Autre aspect important du monopole: les Montagnais sont les seuls à pouvoir exercer la chasse à des fins de commerce dans ce territoire du Domaine du Roi. Cette situation se maintient jusqu'en 1842, alors que le gouvernement ouvre la région au peuplement par l'homme blanc. L'ouverture du Saguenay à la colonisation au XIX^e siècle amène les capitalistes à concentrer leur emprise sur de nouvelles ressources; le territoire peut désormais être peuplé. Le capital n'en réussit pas moins à maintenir une influence marquée sur l'ensemble

⁵ Camil Girard, Édith Gagné (coll.), «Première alliance interculturelle. Rencontre entre Montagnais (Ilnu) et Français à Tadoussac, 1603», *Recherches amérindiennes au Québec*, Québec, juin 1995.

de la vie collective. Les autochtones, à titre de seuls pourvoyeurs, étaient soumis aux marchands de fourrures. Les travailleurs forestiers, dès les années 1850, seront assujettis aux règles qu'imposent William Price ou ses représentants qui se livrent à l'exploitation de la forêt dans chaque village. L'implantation de plusieurs moulins à scie et d'usines de pâtes et papier affecte le monopole de Price dans la région. Regroupés en grand nombre dans les usines, les ouvriers commencent à s'organiser sous l'initiative de syndicats catholiques et parviennent à améliorer sensiblement leurs conditions de travail ainsi que leurs revenus. À partir de 1926, Alcan s'affirmera comme le plus grand employeur industriel de la région, alors que s'organise à Arvida un vaste complexe industriel pour la production de l'aluminium brut.

En raison de leur nombre restreint et de leur dispersion sur un territoire très vaste, il devient difficile pour les Montagnais / Innu de s'affirmer même dans une région comme le Saguenay–Lac-Saint-Jean. Les conseils de bande constituent les premiers lieux d'affirmation et d'organisation des activités sur les plans social et économique, mais il arrive souvent que l'action des conseils débouche sur des mouvements d'affirmation politique (revendications territoriales) et culturelle (retour aux lieux de chasse traditionnelle). Sur le plan local, les autochtones ont très peu de lieu pour s'affirmer. La colonisation et la création de cantons ont consacré la marginalisation des Montagnais. Il importe donc, croyons-nous, de replacer la culture des Innu dans une perspective historique de longue durée afin de mieux comprendre les enjeux de revendications qui restent complexes et difficiles.

Les grandes étapes du développement régional

1^{re} étape: le Saguenay, territoire autochtone: 1500-1652

Le Royaume du Saguenay est, à l'origine, un territoire peuplé exclusivement par les autochtones. Le Domaine du Roi, créé en 1652 et auquel se rattache le Saguenay, s'étend, le long du Saint-Laurent,

de Sept-Îles à l'Île aux Coudres. La frontière intérieure du Domaine reste moins bien délimitée. Elle inclut le réseau hydrographique de la rivière Saguenay et du lac Saint-Jean pour déboucher, vers le nord-ouest, aux limites élargies du réseau hydrographique de la Baie James.

Les pêcheurs européens, eux-mêmes issus des principales régions de la côte atlantique, exploitent, pendant le XVI^e siècle, la baleine et la morue le long des côtes du Saint-Laurent. Tadoussac devient rapidement un port important dès les premiers échanges de fourrures avec les Amérindiens. À partir du XVII^e siècle, les Montagnais semblent maîtriser leur propre marché à l'intérieur du territoire saguenayen. Dans cette phase initiale des premiers contacts, la France laisse agir les promoteurs désireux d'exploiter les ressources. Toutefois, en dressant les cartes des côtes et en essayant d'organiser le commerce, l'État français jette les bases d'une appropriation juridique du territoire qui servira à justifier le type de colonisation qui prévaudra en Nouvelle-France.

Dans la mise en valeur initiale, qui dépend déjà des ressources naturelles, les Européens exercent un monopole sur les voiliers leur assurant la traversée des mers et l'accès aux marchés. De leur côté, les Amérindiens maintiennent, au cours de cette période, un certain ascendant sur leur territoire ancestral, qu'ils traversent de long en large grâce à leurs canots d'écorce et à leurs raquettes. D'ailleurs, toute la vie et la culture autochtones n'ont de sens que par ce rapport intime, pour ne pas dire indissociable, de l'individu avec la nature. En se percevant et en se comportant comme partie intégrante de son environnement, l'autochtone démontre sa différence fondamentale des nouveaux arrivants européens. Occupant ce territoire depuis plus de 3500 ans avant Jésus-Christ, les autochtones se perçoivent, lors des premiers contacts avec les Européens, comme de véritables communautés d'accueil. D'ailleurs, les premières alliances (1603 Tadoussac) entre les Montagnais et Champlain s'inscrivent dans un climat où les Européens se sentent obligés de respecter les us et coutumes des nations autochtones qui les accueillent.

Dès les premiers contacts, la région elle-même impose de fortes contraintes à l'action européenne. La pêche et les échanges se font pendant la belle saison. L'hiver venu, les Européens repartent presque tous pour leur pays respectif et les familles amérindiennes retournent sur le territoire de chasse, où elles se retrouvent. À cette période initiale, l'autochtone et l'Européen s'influencent mutuellement. L'Européen s'adapte à une nature qui lui est inhospitalière tandis que l'Amérindien acquiert de nouveaux outils qui facilitent sa survie en forêt: fusils, couteaux, vêtements, etc. Dans la dynamique du commerce des fourrures, les deux civilisations se rencontrent et établissent les bases de leurs rapports, qui deviendront forcément inégaux. Les deux cultures, l'une autochtone et nomade, l'autre occidentale et sédentaire, ne pouvaient vivre en symbiose.

2^e étape: les Montagnais / Ilnu, partenaires du commerce des fourrures: 1652-1842

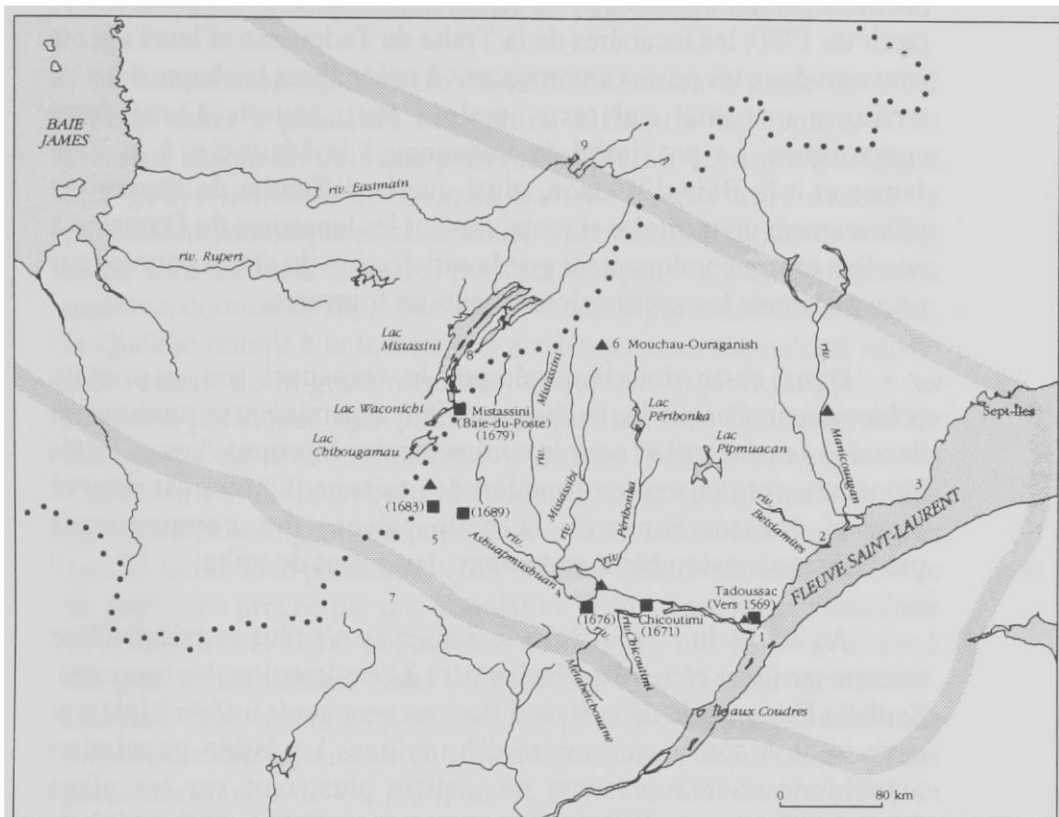
En 1652, la France crée la Traite de Tadoussac. En agissant de la sorte, elle désire organiser le commerce autour d'un monopole pour limiter la concurrence tout en retirant quelques avantages pécuniaires d'une telle exploitation. Cette zone d'exploitation des fourrures correspond à l'ensemble du territoire que les Montagnais désignent comme le «Saguenay» (voir carte page 11).

L'État en vient à jouer un rôle de premier plan dans l'organisation économique et sociale du Domaine qu'il crée à l'intérieur de sa nouvelle colonie nord-américaine. La mère patrie française gère en affermant, par enchères privées ou publiques, toutes les activités relatives au commerce des fourrures. Le locataire s'engage, par un loyer annuel ainsi que par des droits sur les marchandises traitées, à organiser le Domaine autour d'une activité commerciale principale. Le peuplement blanc y est interdit. L'État protège ainsi le Domaine de toute activité agricole, ce qui risquait, en faisant reculer la forêt, de décimer les réserves de fourrures. Il structure le système d'échanges à partir de postes de traite établis le long de la route des fourrures. Du Domaine initial, la désignation se

transformera selon les époques pour devenir le Domaine, les Postes du Roi ou les *King's Posts*.

Dans cette région, les Montagnais deviennent des partenaires indispensables au fonctionnement du commerce. La présence des coureurs des bois n'est pas souhaitée, puisque la France instaure un réseau de postes dans le Domaine. Ainsi, déjà sous le Régime français, le système de traite qui s'organise au Saguenay à partir des années 1650 sera repris par la Compagnie de la Baie d'Hudson, qui est créée en 1670. L'installation de postes le long des routes des fourrures permet de rentabiliser les zones éloignées, plus difficiles à exploiter. Quelques employés suffisent dans ce système de commerce qui consiste à attirer les pourvoyeurs dans les postes plutôt qu'à les rejoindre dans leur vaste territoire, où ils sont presque toujours en déplacement.

Le domaine du Roi vers 1650



Carl Brisson, GRH, 1995. Établie à partir de Jean-Paul Simard, « Les Amérindiens du Saguenay avant la colonisation blanche », dans Christian Pouyez, Yolande Lavoie et al., *Les Saguenayens*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1983, p. 67-94, *Relations des jésuites*, tome 3, 1643

LES MONTAGNAIS DU LITTORAL

1. Montagnais de Tadoussac
2. Betsiamites
3. Papinachois

LES MONTAGNAIS DU PIÉKOUAGAMI

4. Porcs-Épics (Kakouchak)
5. Outakouamèques (lac Nicabau)
6. Mouchaouaustiinnouek

LES PEUPLES VOISINS

7. Attikamèques
8. Mistassins (Cris)
9. Montagnais-Naskapis (nomades)

- POSTE DE TRAITE
- ▲ LIEU DE FOIRE TRADITIONNELLE
- LIGNE DE PARTAGE DES EAUX
- ▨ LIMITE APPROXIMATIVE DU DOMAINE DU ROI

Dès le début du XVIII^e siècle, la population autochtone est décimée par les maladies et les réserves de fourrures s'effondrent. À partir de 1720, les locataires de la Traite de Tadoussac et leurs agents oeuvrant dans les postes commencent à rationaliser la chasse dans ce territoire marginal qui reste, malgré tout, soumis à une forte concurrence. La proximité du Saguenay à la Mauricie, à la Baie James et à la Baie d'Hudson, ainsi que la difficulté de superviser efficacement un territoire si vaste, forcent les locataires du Domaine à ne viser presque uniquement que la satisfaction du client pourvoyeur pour maintenir les approvisionnements en fourrures.

Dans cette deuxième étape, le transport par eau reste prédominant. Chaque lac et chaque rivière apparaissent comme autant de voies de pénétration pour le commerce des fourrures. Les activités humaines s'organisent en fonction des saisons. L'hiver est réservé pour la chasse. Pendant la belle saison, des communautés passagères se rassemblent en bordure des postes de traite.

Au début du XIX^e siècle, le Saguenay n'a plus sa raison d'être comme territoire réservé exclusivement à l'exploitation des fourrures. Seule la Compagnie de la Baie d'Hudson peut avoir intérêt à intégrer cette zone à son vaste empire d'Amérique. La faible population autochtone encore présente ne justifie plus, tant sur les plans économique que politique, que cet espace demeure fermé à la colonisation par les Canadiens français. Pour tout dire, l'économie des fourrures est déclassée par l'économie du bois. Les surplus de population des seigneuries du Québec obligent les gouvernements à élaborer des solutions pour apaiser les troubles sociaux et éviter l'émigration vers le Sud. L'ouverture de nouveaux territoires à la colonisation apparaît rapidement comme un phénomène global, puisque les capitalistes, les hommes politiques, les élites locales et même les masses y voient des avantages.

3^e étape: la colonisation autour de l'agro-foresterie: 1842-1896

L'ouverture de la région à la colonisation à partir de 1842 répond donc à plusieurs impératifs. L'Empire britannique a un pressant besoin du bois que peuvent lui fournir ses colonies. Quant aux gouvernements du Canada-Uni, ils voient avec crainte la population catholique et canadienne-française des vieilles paroisses partir vers les États-Unis. Ne pouvant compter sur une immigration massive, comme ce fut le cas dans les autres provinces canadiennes, le Québec réussit à coloniser son arrière-pays en s'appuyant sur un mouvement de migration interne. Il devient urgent, tant pour les hommes politiques que pour les capitalistes ou les penseurs de l'époque, d'ouvrir à la colonisation l'est du Québec. Les régions de Charlevoix et de la rive sud du Saint-Laurent fournissent ainsi les principaux contingents de population qui s'installent au Saguenay et au Lac-Saint-Jean pendant le XIX^e siècle. La colonisation s'effectue de proche en proche par une population rurale marquée par une forte unité culturelle. Cette population, homogène, trouve un exutoire à ses problèmes sociaux dans l'occupation de nouveaux territoires⁶. Les nouveaux arrivants possèdent en plus une bonne connaissance du climat et du type de terres à mettre en valeur. Ils reproduiront sur place des modes de vie typiques du pays de leurs ancêtres tout en s'adaptant aux contingences d'un nouvel environnement⁷.

C'est une agriculture saisonnière qui domine tout le XIX^e siècle. Les caractères de subsistance et de répétition s'étendent bien au-delà de la phase du défrichement de la terre. L'agriculture est un mode de vie et les nouveaux arrivants reproduisent le modèle du pays de leurs ancêtres. La production agricole répond d'abord aux besoins de la population et à ceux des chantiers, les seuls débouchés. L'isolement et l'éloignement de la région rendent difficiles la

⁶ Camil Girard, dir., *Le Saguenay-Lac-Saint-Jean en 1850. Rapport spécial de Jacques Crémazie*, Jonquière, Éditions Sagamie/Québec, 1988.

⁷ Pour la période de 1850 à 1960, l'histoire des autochtones de la région reste à écrire. Seules des recherches approfondies permettront de situer véritablement le processus de marginalisation vécu par les autochtones dans cette région.

pénétration des marchés agricoles extra-régionaux. En revanche, les chantiers constituent un marché captif.

Le tournant vers l'industrie laitière et surtout vers la production de fromage, produit facile à transporter et donc attrayant pour les régions périphériques, marque, à la fin de la décennie 1880, l'entrée de l'agriculture régionale dans le circuit du commerce international. La demande anglaise de fromage sort l'agriculture de son vase clos. La famille demeure à la base de cette production agricole. C'est autour des fabriques de rang et de village, donc à proximité de leurs fermes, que les agriculteurs se regroupent pour transformer leur lait en fromage. La participation de l'agriculture régionale au commerce international permet à plusieurs petits producteurs la possibilité de s'initier à une économie de marché. La vente du fromage leur procure un numéraire jusque-là presque inaccessible⁸.

Dans cette troisième étape de développement, l'État élargit sa politique d'affermage aux ressources forestières et il prend toujours appui sur le capital privé pour exploiter la forêt. Parallèlement, l'espace agricole est désormais accessible au propriétaire privé. L'économie agro-forestière s'inscrit dans le prolongement d'activités complémentaires qui s'accomplissent au rythme des saisons.

Les rivières et lacs continuent d'être des moyens privilégiés pour le transport de la matière première. La neige et la glace facilitent grandement l'exploitation forestière. Le flottage du bois permet d'acheminer facilement les billes jusqu'aux scieries. Les bateaux à vapeur remplacent les voiliers pour les expéditions à l'extérieur de la région. Mais ce quasi-monopole du transport par eau s'effrite avec l'apparition du train en 1888. Le cycle traditionnel, quasi immuable, qui voulait que toute activité s'accomplisse autour de l'hiver ou de l'été, est alors brisé. Le seul fait que le chemin de fer puisse transporter des matières lourdes pendant toute l'année change

⁸ Sur l'histoire de l'agriculture et des institutions, voir en particulier les chapitres rédigés par N. Perron dans C. Girard et N. Perron, *Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Québec, IQRC, 1995.

radicalement les règles du marché. Le rail ouvre également le monde agricole aux marchés d'exportation et la production fromagère y trouve aussitôt son compte.

Parallèlement au développement de l'économie régionale, l'occupation du territoire s'inscrit dans une structuration sociale. L'objectif d'un peuplement permanent nécessite la mise en oeuvre d'institutions diverses. Ici, deux grands intervenants dominant ou partagent de concert la responsabilité des institutions. Ainsi l'administration religieuse relève de l'Église catholique, qui établit paroisses et diocèse. L'État régit l'administration civile: cantons, municipalités, comtés. L'administration judiciaire est également sa prérogative. Les secteurs de l'éducation et de la santé sont plus complexes. Ils relèvent plutôt de l'Église. Somme toute, les institutions civiles et religieuses jouissent d'une relative autonomie à l'intérieur d'un cadre tantôt rigide, tantôt souple. Pour ce qui est des communautés autochtones, l'influence de l'Église dans la maîtrise des institutions d'enseignement et de santé est tout aussi manifeste.

L'étude des institutions montre, en particulier, l'importance du cadre paroissial et municipal non seulement en ce qui a trait à la vie sociale et religieuse, mais aussi pour ce qui concerne les questions relatives à l'éducation. La paroisse, et à une plus petite échelle le rang, apparaissent comme le noyau de l'organisation sociale et économique. Tous veulent leurs institutions et leurs petites industries, de l'école à la fromagerie. Dans ce contexte se multiplient les municipalités de village, les municipalités de paroisse, les municipalités scolaires, mais aussi les établissements laitiers, les moulins à scie et autres petites industries. La création des réserves autochtones, à partir des années 1850 fournit une structure où les autochtones tombent sous la tutelle du gouvernement central. Mashteuatsh (1856) et Betsiamites (1861) seront les premières à s'inscrire dans un tel système parmi les communautés ilnu.

La majorité de la population de la région appartient au groupe catholique. Les quelques religions d'obédience protestante résultent surtout de la venue d'industriels étrangers et brisent à peine

l'homogénéité religieuse de la région. La paroisse et ses associations de natures diverses contribuent par ailleurs à maintenir l'homogénéité du groupe catholique.

L'Église exerce aussi son influence sur l'organisation des services de santé et de bien-être. Les institutions qui s'occupent de santé relèvent habituellement de communautés religieuses. Comme dans la plupart des régions au XIX^e siècle, la grande institution de santé au Saguenay–Lac-Saint-Jean demeure l'hôpital. Le diocèse de Chicoutimi, à l'instar de plusieurs autres, a bientôt son Hôtel-Dieu. À cette époque, l'institution hospitalière remplit autant des fonctions d'hébergement que de soins. Aussi l'hôpital fait-il office de centre d'accueil pour les vieillards, de maison pour les orphelins, de refuge pour les malades chroniques. L'organisation de soins de santé se limite essentiellement à la présence de l'hôpital et au travail individuel des médecins. Pour le reste, la population a recours aux soins prodigués par certains tenants de la médecine populaire.

En 1876, le premier hôpital fédéral de la région est créé sur la réserve de Pointe-Bleue (1876). Il dessert la population autochtone. S'il faut se fier aux rapports de l'époque, les Montagnais fréquentent sans grande réticence ce dispensaire. Il faut cependant convenir que, dans leur vie quotidienne, les autochtones continuent sans doute la pratique d'une certaine médecine traditionnelle.

Quoique chaque collectivité tente de se pourvoir des principaux services, deux d'entre elles se démarquent sur le plan administratif à la fin du XIX^e siècle. Chicoutimi domine le Saguenay et l'ensemble de la région, alors que Roberval règne sur le Lac-Saint-Jean. Le lieu historique qu'est Chicoutimi a joué en sa faveur: administration de la justice, siège de l'évêché et, par conséquent, attrait, à la fin du siècle, pour les communautés enseignantes, les maisons de commerce, les industries. Par contre, Roberval bénéficie la première du chemin de fer et devient en quelque sorte la porte d'entrée du Lac-Saint-Jean. La réserve de Mashteuiatsh, sise à proximité de Roberval, profitera de certains services offerts dans cette ville.

Avec une population de 37 367 personnes en 1901, le Saguenay–Lac-Saint-Jean commence à se distinguer parmi les régions de la périphérie québécoise. Outre ses ressources, elle compte alors une population et des institutions qui la rendent encore plus attrayante pour les investisseurs étrangers.

4^e étape: les forces contradictoires d'une région périphérique: 1896-1960

L'implantation de la grande industrie de la pulpe et du papier est encouragée par l'État, qui accentue le mouvement d'affermage du territoire forestier régional dès le début du XX^e siècle. Cependant, les gouvernements commencent à intervenir davantage dans l'aménagement de la forêt. Pour favoriser l'industrialisation, les hommes politiques du Québec attribuent des droits pour l'aménagement des chutes d'eau à des fins de production d'électricité. Le réseau privé de barrages hydro-électriques qui s'érige sur le territoire permet la mise sur pied d'un véritable complexe industriel de transformation de l'aluminium brut dans la région. Afin de satisfaire les impératifs du développement industriel, les droits des propriétaires privés restent le plus souvent assujettis aux exigences du bien collectif. Au fil des ans, l'État québécois, lorsqu'il a juridiction en la matière, en vient à spécialiser davantage l'espace régional. Se profilent ainsi des zones habitables, urbaines ou rurales, des territoires agricoles, une forêt publique, une forêt privée, des territoires de chasse et de pêche ou des aires réservées à la conservation ou à l'exploitation minière.

Avec le XX^e siècle, la production des pâtes, du papier et de l'aluminium marque un tournant. Ce sont les États-Unis qui renforcent leur structure industrielle en s'appuyant sur les ressources du Canada. Deux secteurs en pleine expansion, celui de la presse à grand tirage et celui de la métallurgie, profitent d'une conjoncture favorable. Les gouvernements, tout en affermant davantage les ressources naturelles, soumettent à de nouvelles exigences les capitalistes désireux d'en assurer l'exploitation. Les industriels sont encouragés à bâtir les usines de première transformation près des

lieux d'approvisionnement, ce qui favorise l'implantation d'industries dans les régions-ressources.

L'arrivée de la grande industrie vient modifier sensiblement la société régionale. L'amélioration des conditions de travail s'inscrit dans un processus de revendication des classes laborieuses, qui sont habilement encadrées par les élites locales ou cléricales. La publication de journaux, tant au Saguenay qu'au Lac-Saint-Jean, assure une plus grande cohésion du discours sur la région. Presque unanimement, les élites locales font valoir la nécessité de la développer. Ces élites contribuent activement aussi à doter les municipalités des infrastructures indispensables aux sociétés modernes: eau courante, égouts, électrification. La construction d'un réseau routier adéquat met fin à l'isolement de la région à partir des années 50.

Les premières décennies du XX^e siècle confirment les craintes entretenues à l'égard de la vigueur de l'agriculture par les élites agricoles à la fin du XIX^e siècle. La crise du fromage révèle toute la vulnérabilité d'une industrie d'exportation dépendant d'un seul produit et d'un seul marché. Un événement comme la Première Guerre mondiale permet la relance de l'industrie fromagère, mais cette prospérité conjoncturelle sera sans lendemain. Toutefois, vers la fin des années 30, l'entreprise coopérative donne à l'agriculture un secteur de transformation plus apte à affronter les embûches du marché. Les années de guerre et un marché régional en expansion favorisent bientôt l'action coopérative. L'engouement pour la coopération bénéficie, certes, à l'agriculture, mais il stimule aussi la relance des caisses populaires et se propage sans tarder à la consommation et à l'habitation. À la même époque, le secteur de la production agricole subit aussi des modifications, puisque les fermes commencent à se spécialiser après 1940. La mécanisation progresse et le recours aux engrais devient plus courant. L'écart entre les entreprises progressives et les petites fermes de subsistance s'élargit. Une partie du revenu des petits fermiers provient du travail hors-ferme. Dans les faits, ce sont les multiples petites subventions de l'État qui garantissent la survivance de ces fermes d'un autre âge.

Les institutions municipales et paroissiales poursuivent leur implantation. L'extension du territoire agricole et la colonisation favorisent, jusqu'à la fin des années 30, la fondation de paroisses et de municipalités, mais il appartiendra plutôt au développement industriel survenu entre 1900 et 1930 d'avoir fixé pour les décennies à venir les pôles urbains et les poids démographiques et économiques des sous-régions du Saguenay et du Lac-Saint-Jean. La plupart des infrastructures que sont les aqueducs, les égouts, les ponts et les routes demeurent le lot des préoccupations des municipalités. Les problèmes liés à l'urbanisation sont toutefois nouveaux pour les jeunes municipalités du Saguenay-Lac-Saint-Jean. Seules les «villes de compagnies» sauront véritablement prévoir un développement plus structuré des infrastructures urbaines.

Dans le domaine de l'éducation, le modèle mis en oeuvre au XIX^e siècle poursuit son développement en intégrant quelques réformes et en ajoutant des écoles normales et des écoles d'arts et métiers. La région parvient toutefois, surtout après 1930, à développer diverses écoles spécialisées: l'École des infirmières, l'École d'agriculture, l'École de génie, l'École de commerce et autres sont patronnées par des individus, des associations et des institutions comme les hôpitaux et les commissions scolaires. Dans la réserve de Mashteuiatsh, seul l'enseignement au niveau primaire est offert. En 1910, la direction en est assumée par une religieuse de la congrégation du Bon-Conseil.

Enfin, au cours de cette période sont fondés la plupart des hôpitaux de la région et les unités sanitaires. Contrairement à ce qui avait cours au XIX^e siècle, l'État, par le biais de la loi de l'assistance publique, intervient régulièrement dans le développement des hôpitaux. Les progrès de la science font reculer l'idée que la santé est un bienfait de la nature. Il est alors possible de vaincre la maladie et l'accès à la santé devient un droit pour tous.

La région a bientôt droit à un deuxième hôpital avec la fondation d'une institution à Roberval, en 1918. Quant à l'Hôtel-

Dieu Saint-Vallier, il commence à se transformer dès le début du XX^e siècle. C'est le début d'un long processus pour cet hôpital qui connaîtra, à la fin des années 20 et surtout entre 1940 et 1960, un développement spectaculaire. Une direction dynamique ainsi que la volonté régionale de posséder une institution fournissant tous les services, compte tenu de l'éloignement de la ville de Québec, ont marqué l'histoire de cet hôpital. Comme d'autres régions du Québec, le Saguenay-Lac-Saint-Jean profitera aussi de nombreuses constructions d'hôpitaux au cours des années 40 et 50. Contrairement à ce qui avait eu cours lors de la fondation d'hôpitaux plus anciens, comme ceux de Roberval et de Chicoutimi, des comités dirigés par des laïcs interviennent dans les autres fondations et c'est l'État qui finance la construction des nouvelles institutions. L'administration de celles-ci est toutefois confiée à des communautés religieuses, ces dernières étant habituellement les seules à posséder l'expertise nécessaire, même si, à compter des années 40, les laïcs prennent une place croissante au côté des communautés religieuses pour ce qui est de l'hospitalisation comme de l'éducation.

À compter des années 30, l'éventail des institutions qui s'occupent de bien-être s'élargit dans la région: orphelinat en 1931; sanatorium dans les années 40; hôpital pour aliénés et hôpital pour personnes âgées dans les années 50; maisons pour jeunes en difficultés en 1960, sans compter les organismes qui se préoccupent de l'enfance, de l'alcoolisme, etc.

Avec l'industrialisation et le développement urbain, les loisirs prennent aussi une dimension nouvelle. L'Église diocésaine devient plus active vers 1930 et elle investit ce champ par le biais des institutions paroissiales et de diverses associations. Bibliothèque, théâtre amateur, terrains de jeux et sport sont encouragés pour contrer un cinéma, une radio et bientôt une télévision qui ouvrent la région au monde et à des valeurs culturelles différentes.

Au terme de cette période de développement urbain et industriel, la région franchit le cap des 262 426 habitants en 1961, dont 180 102 ou 68% vivent en milieu urbain. Les villes élargies de

survol historique

Chicoutimi, Jonquière et La Baie constituent le véritable noyau urbain alors qu'elles regroupent près de 120 000 personnes, soit 46% de la population totale. En 1961, la région forme presque 5% de la population québécoise (voir graphique, p. 23).

TABLEAU
Pourcentage de la population urbaine
Canada, Québec et Saguenay-Lac-Saint-Jean
 1851 - 1981

Année	Canada		Québec		Saguenay-Lac-Saint-Jean	
	Population		Population		Population	
	Totale	Urbaine	Totale	Urbaine	Totale	Urbaine
	N	%	N	%	N	%
1851	2 436 297	13,1	890 261	14,9		
1861	3 229 633	15,8	1 111 566	16,6		
1871	3 689 257	18,3	1 191 516	19,9	17 493	8,0
1881	4 324 810	23,3	1 359 027	23,8	24 952	7,8
1891	4 833 239	29,8	1 488 535	28,6	28 726	10,7
1901	5 371 315	34,9	1 648 898	36,1	37 367	13,6
1911	7 206 643	41,8	2 005 776	44,5	51 113	24,1
1921	8 787 949	47,4	2 360 510	51,8	73 117	35,0
1931	10 376 786	52,5	2 874 662	59,5	105 977	45,9
1941	11 506 655	55,7	3 331 882	61,2	143 187	52,0
1951	14 009 429	62,4 ¹	4 055 681	66,8	197 910	59,6
1961	18 238 247	69,7 ¹	5 259 211	74,3	262 426	68,6
1971	21 568 311	76,1 ¹	6 027 764	80,6	265 642	73,1
1981	20 014 880	75,7	6 438 403	77,6	285 284	69,3

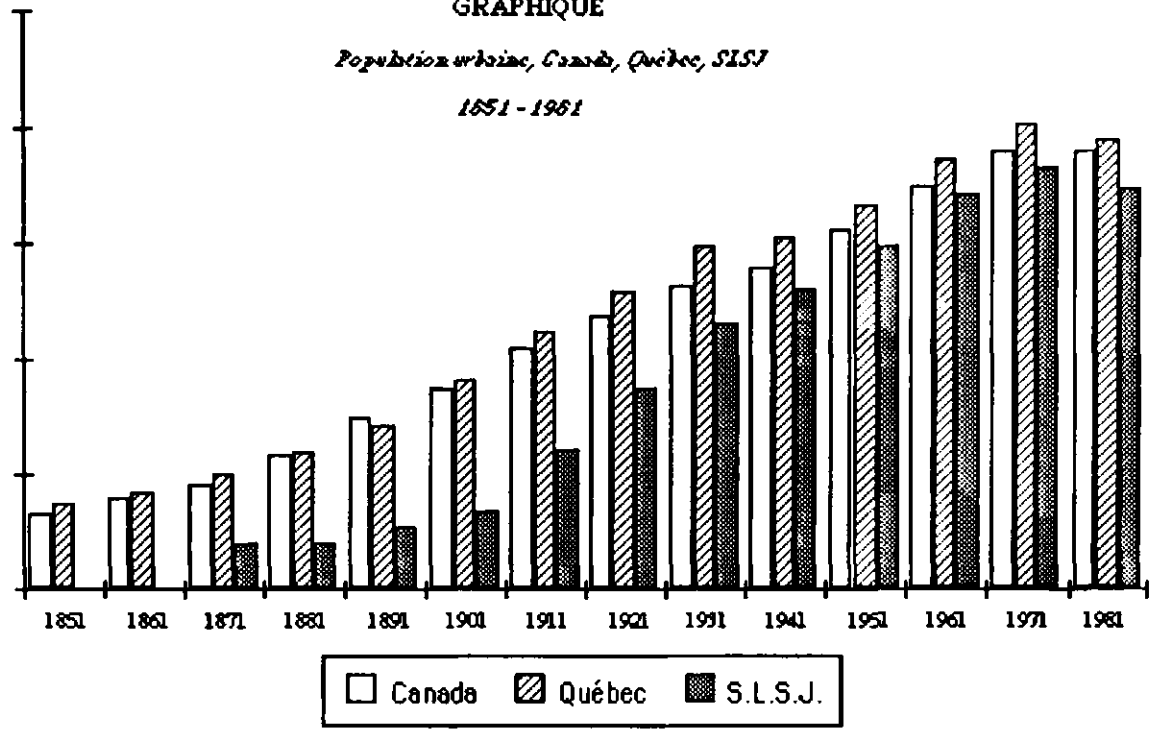
1 Y compris Terre-Neuve.

Sources: *Recensement du Canada*; Maurice Saint-Yves, *Atlas de géographie historique du Canada*, Boucherville, les Éditions françaises, 1982, p. 68; Christian Pouyez, Yolande Lavoie *et al.*, *Les Saguenayens*, Sillery, PUQ, 1983, p. 236; Marc Saint-Hilaire, *Initiation à l'histoire régionale*, Jonquière, Cégep de Jonquière, 1983, annexe 3, p. 25.

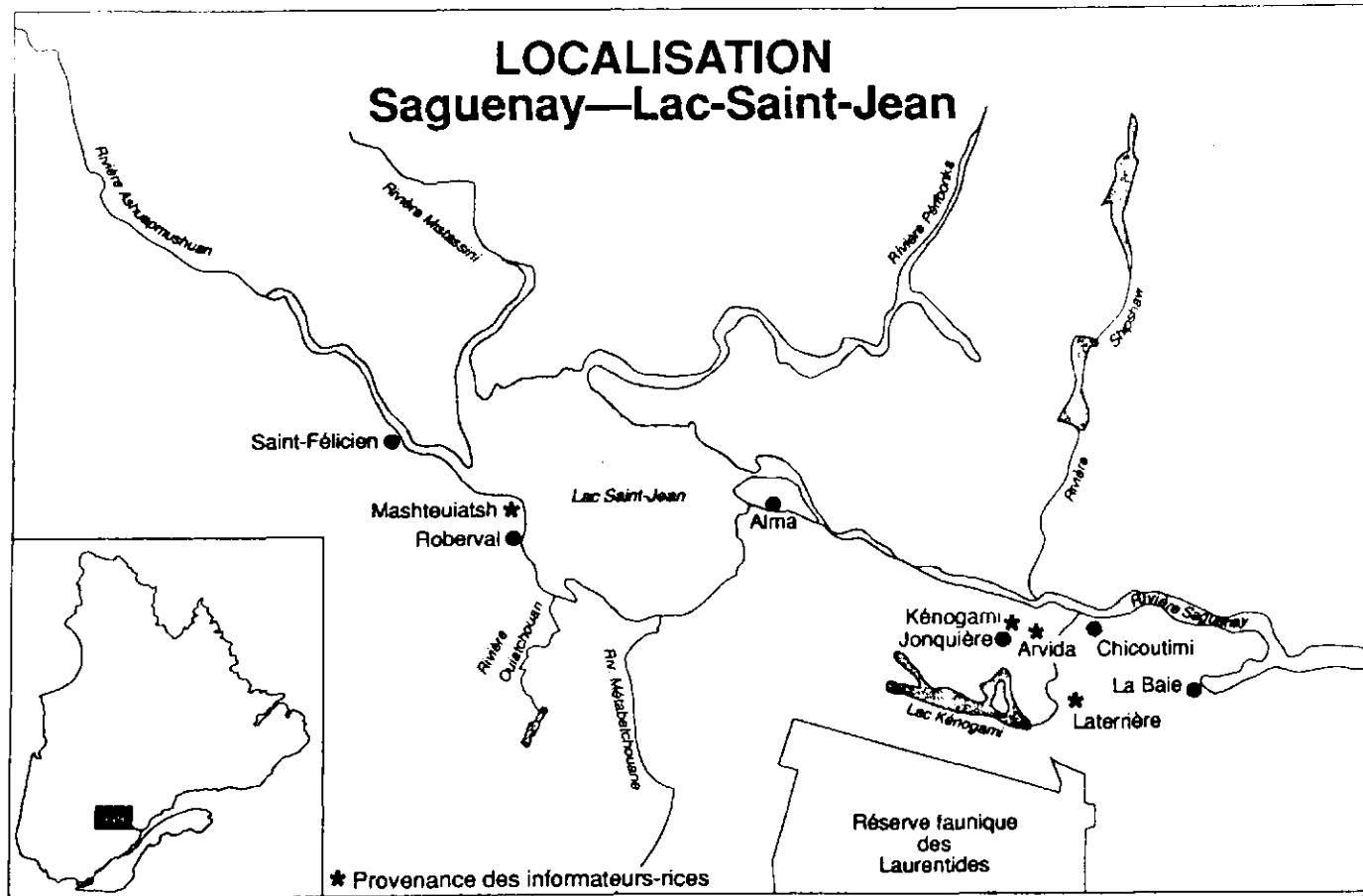
(Voir graphique, p. 23)

GRAPHIQUE

*Population urbaine, Canada, Québec, S.L.S.J.
1851 - 1981*



LOCALISATION Saguenay—Lac-Saint-Jean



Même au cours de la période qui précède la Révolution tranquille, l'enseignement et la santé sont des secteurs où l'État intervient de plus en plus activement dans le développement et dans le financement. Ses interventions semblent en étroite corrélation avec les initiatives des gens des régions. Par exemple, les écoles spécialisées, pendant les années 1930 à 1960, naissent d'une volonté locale et de l'aide arrachée à différents ministères. Même situation dans le réseau hospitalier: plusieurs hôpitaux sont bâtis par l'État et confiés à des communautés religieuses. Dans le cas de tous ces développements, la planification gouvernementale est à peu près absente. Enfin, surtout à compter des années 40, les laïcs prennent une plus grande place aux côtés des religieux dans les domaines de l'éducation et de l'hospitalisation. D'une manière générale, ces secteurs demeurent encore les seuls à être maîtrisés par des intervenants régionaux.

5^e étape: l'État, l'entreprise et les forces régionales (de 1960 à nos jours)

Les années 60 marquent une certaine consolidation du développement économique de la région. Depuis le début des années 70, la grande industrie paraît incapable d'assurer un niveau soutenu d'investissements et de création d'emplois. Pendant une certaine période, l'État semble se substituer à l'entreprise privée. La nationalisation de l'électricité s'inscrit dans ce désir du gouvernement québécois de prendre en mains certaines richesses collectives pour donner à la province les outils de son autodéveloppement. Il faut rappeler, toutefois, que la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean est oubliée par René Lévesque lorsqu'il réalise la nationalisation de l'électricité. Alcan, comme entreprise privée, réussit à maintenir la pleine propriété de son réseau électrique dans la région. Tout se passe comme si les représentants de l'État se résignent, lorsqu'il s'agit de mettre en valeur une région comme le Saguenay–Lac-Saint-Jean, à laisser à la grande entreprise la maîtrise d'oeuvre de l'exploitation des ressources naturelles.

Durant les années 60, la grande industrie régionale doit entreprendre la rationalisation de sa production: elle modernise les vieilles usines ou construit de nouveaux centres de transformation. La présence des francophones devient de plus en plus perceptible surtout dans le secteur des pâtes et papier, où Price a dû apprendre à partager son monopole régional. En effet, les années 70 marquent la venue de magnats francophones. Les Desmarais, Péladeau et Lemaire sont devenus propriétaires de papetières dans la région. À partir de cette base industrielle, ceux-ci s'apprentent à intervenir à l'échelle mondiale. Les Québécois francophones peuvent entrer sur les marchés internationaux avec une forte expertise dans ces secteurs. En partant de leur assise régionale, les grands industriels peuvent s'aventurer sur la scène étrangère.

Pour Alcan, le Saguenay–Lac-Saint-Jean est devenu le centre nerveux de l'organisation de la production de métal brut. La compagnie a volontairement restreint la production au métal de première fusion dans la région, ce qui limite d'autant la visibilité de celle-ci dans la structure globale de cette entreprise, qui intervient pourtant sur le plan mondial. La situation devient d'autant plus préoccupante pour les entreprises régionales que la modernisation des installations locales implique une diminution importante des emplois. Dans ce processus de rajeunissement, les grandes industries accroissent sensiblement leurs profits sans avoir à redéfinir leurs responsabilités vis-à-vis des territoires qu'ils exploitent avec l'appui des gouvernements.

Au début des années 60, les nouveaux fonctionnaires qui envahissent l'administration publique, tant à Ottawa qu'à Québec, prennent conscience des disparités régionales qui touchent le Québec⁹. En établissant un système de péréquation fiscale, Ottawa veut diminuer les écarts entre provinces riches et provinces pauvres. Par la suite, on tente d'agir plus directement sur les structures économiques locales en adoptant diverses lois comme la Loi sur

⁹ Fernand Harvey, «La question régionale au Québec», *Revue d'études canadiennes*, vol. 15, n° 2, été 1980, pp. 74-87.

l'aménagement régional et le développement agricole (ARDA, 1961). La création du ministère de l'Expansion économique régionale, en 1969, vient compléter la stratégie amorcée par le gouvernement fédéral. Sur le plan provincial, la planification et l'aménagement du territoire s'inscrivent de plus en plus dans le discours gouvernemental. Le Conseil d'orientation économique (1961), qui deviendra en 1968 l'Office de planification et de développement du Québec (OPDQ), divise la province en neuf régions administratives et amorce un inventaire systématique de chacune¹⁰. Il faut convenir que ces interventions étatiques n'ont pas permis de changer la structure des économies régionales, qui restent encore profondément marquées par l'initiative du capital privé et une production peu diversifiée.

En ce qui concerne l'agriculture, les interventions de l'État se font discrètes jusqu'aux années 60, malgré les initiatives de ce dernier en faveur d'un meilleur encadrement de l'industrie laitière et du développement des coopératives agricoles. Les années 60 et la Révolution tranquille sont une période de réorganisation et de développement régional planifié non seulement en ce qui concerne l'éducation, la santé, les industries culturelles et l'administration municipale, mais aussi l'agriculture. Les ententes A.R.D.A., l'aide aux grandes coopératives agricoles régionales, l'assurance récoltes, les programmes d'amélioration du cheptel marquent des étapes décisives dans le processus de modernisation de l'agriculture et la restructuration du monde rural.

Un syndicalisme agricole plus dynamique s'affirme par la création de grandes coopératives agricoles et par l'élaboration de plans conjoints. L'ensemble des politiques gouvernementales, même si elles ne font pas toujours l'unanimité, ont donné une prospérité nouvelle à l'agriculture. La politique laitière a permis, en particulier, de stabiliser les revenus des fermes qui ont des troupeaux, celles-ci

¹⁰ Office de planification et de développement du Québec, *Dossiers d'inventaire et d'analyse sur les régions du Québec*, Québec, OPDQ et Bibliothèque nationale du Québec, 1976.

constituant toujours la majorité des exploitations agricoles de la région. Certains secteurs de l'agriculture, comme l'élevage et la culture des pommes de terre, demeurent par contre vulnérables aux caprices du marché.

Dans le domaine de l'éducation, l'État applique aussi sa politique sur une base régionale. La nouvelle politique en matière d'éducation bénéficie également à la région. Au cours des années 60, celle-ci se pourvoit en institutions qui dispensent l'enseignement public supérieur, ce qui facilite l'accès des gens à l'éducation. Les maisons d'éducation fondées par l'Église et le milieu régional au cours des années 1930 à 1950 ont servi de fondement à la plupart des nouvelles institutions publiques. La mise sur pied de quatre cégeps et de l'Université du Québec à Chicoutimi, entre 1967 et 1971, comble une bonne partie des besoins de la région. Dans le cas des cégeps, les tenants de la régionalisation ont voulu pousser le processus jusqu'à la création d'une direction régionale des cégeps, mais ce sera un échec.

Si ces maisons ont comme rôle premier de dispenser l'instruction, elles ont aussi l'obligation de s'intégrer au milieu régional et d'en stimuler le développement, qu'il soit social, économique ou culturel. Les attentes se font de plus en plus pressantes en cette matière et, encore une fois, la population régionale ne prise pas toujours les budgets insuffisants accordés au réseau d'enseignement. À cet égard, soulignons que l'UQAC ainsi que les cégeps de Chicoutimi et de Jonquière ont toujours accueilli les Montagnais et les Atikamekw qui poursuivent des études avancées dans des programmes réguliers ou des programmes de formation adaptés (santé communautaire, gestion de bande)¹¹.

¹¹ L'UQAC a, dans les projets de prise en charge de plusieurs communautés autochtones du Québec, répondu aux demandes de formation dans les réserves montagnaises, atikamekw ou autres. Par l'intermédiaire de son Centre d'études amérindiennes, cette université publie aussi une collection d'ouvrage sur la culture et les langues autochtones (collection Tékouarimat, Presses de l'Université du Québec). En collaboration, surtout, avec les conseils de bandes, mais aussi parfois avec l'appui d'autres organismes représentant les autochtones (Institut culturel et éducatif montagnais [ICEM]), le Centre assure la coordination et les services tant

La santé fait aussi l'objet d'une politique régionale de développement. Dorénavant, les questions de santé et de bien-être s'inscriront dans une perspective plus globale des services sociaux. Après la phase de démocratisation des soins de santé, qui se manifeste autant par l'accès aux soins qu'à la direction des établissements, l'État met sur pied les Régies régionales de la santé et des services sociaux (RRSSS). Ces conseils, administrés par des intervenants régionaux, fonctionnent dans un cadre législatif défini par l'État et dans les limites du budget accordé par le ministère des Affaires sociales. Malgré leur représentativité, les pouvoirs d'une RRSSS demeurent restreints au sein de l'organisation régionale de la santé. Néanmoins, dans un secteur où le coût croît sans cesse, la RRSSS permet une meilleure allocation des ressources à l'intérieur de la région.

La culture et les loisirs deviennent, depuis les années 60, une véritable industrie. Avec l'appui de l'État, les municipalités se sont donné des infrastructures: bibliothèques, arénas, etc. Par l'intermédiaire des conseils régionaux, l'État intervient également sur un plan régional dans les loisirs, la culture, la Bibliothèque centrale de prêt, la direction régionale des Affaires culturelles. Événements culturels et équipements de loisirs présentent des attraits économiques. Les fêtes et les carnivals font partie de la culture populaire même s'ils sont souvent, à l'origine, des entreprises compensant la faible armature économique de diverses municipalités.

L'administration municipale n'échappe pas, non plus, au processus de régionalisation. Les fusions municipales et la création des municipalités régionales de comté ont donné cours aux vieilles

sur le campus principal que dans les communautés, selon les besoins exprimés. Le Groupe de recherche sur l'histoire (GRH et UQAC) et le Laboratoire d'archéologie de l'UQAC mènent diverses études sur le patrimoine culturel autochtone de la région. Enfin, l'année 1992 a vu la mise sur pied d'une Chaire d'enseignement et de recherche interethniques et interculturels (CERII) qui permettra à l'UQAC de multiplier ses interventions sur les dynamismes interculturels en région, tout en favorisant le regroupement des chercheurs qui s'intéressent aux questions les plus diverses concernant la culture autochtone et l'interculturalité dans la région.

rivalités, et les cicatrices sont longues à guérir. L'État poursuit en l'occurrence un objectif de développement planifié du territoire.

L'occupation de la région par la population blanche a eu des effets désastreux pour la population montagnaise, laquelle a été confinée dans les réserves. Avec plus de 3 200 habitants, Mashteuiatsh (Pointe-Bleue) reste le pivot de la survie montagnaise dans la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean. Les autres communautés de la Côte-Nord sont associées à la création de nouvelles régions ou sous-régions administratives.

Les Montagnais / Innu ont commencé à vivre dans les réserves à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle tout en continuant de fréquenter leur territoire ancestral. Depuis les années 60, les Innu participent à un mouvement d'affirmation et de prise en charge perceptible à l'échelle des deux Amériques. Ce mouvement est dû à une forte croissance démographique ainsi qu'à l'affirmation d'une élite amérindienne plus instruite et désireuse de reprendre en charge le développement économique, social et culturel des premières nations qui ont occupé le territoire. Les autochtones des deux Amériques ont actuellement tendance à se regrouper pour défendre leurs droits ancestraux: revendications territoriales, droits de chasse et de pêche, amélioration et élargissement du statut amérindien. La volonté des nouveaux leaders vise à sortir les autochtones de la tutelle destructrice dans laquelle ils sont maintenus.

À Mashteuiatsh, le dynamisme accru du Conseil de Bande ainsi que la création de compagnies diverses permettent d'espérer un avenir meilleur pour ces autochtones de la région. La création du Musée amérindien de Pointe-Bleue, en 1976, s'inscrit dans ce mouvement de prise en charge du patrimoine culturel autochtone.

Nations autochtones Québec-Labrador



Dans plusieurs communautés ilnu, deux courants de pensée se manifestent. D'une part, les plus traditionnels veulent redécouvrir les sources profondes de l'appartenance autochtone en retournant aux valeurs culturelles ancestrales. Certains apprennent ou réapprennent la langue, les métiers et les arts montagnais. Le retour aux territoires de chasse et de pêche ainsi que leur réappropriation s'inscrivent parmi les revendications les plus valables de ces groupes. Ce faisant, les Ilnu tentent de se rapprocher de la nature, à laquelle ils sont intimement liés. D'autres Ilnu essaient de redéfinir les bases de la culture autochtone autour d'activités économiques qui permettront aux communautés de sortir de la pauvreté dans laquelle elles sont confinées. Le chômage, les problèmes d'alcoolisme et de violence observés dans les réserves nécessitent des interventions rapides. Les uns veulent prendre appui sur la culture d'origine; les autres estiment que le développement économique permettra cette réappropriation d'une identité positive tout en réglant les problèmes les plus urgents. Au sein de tous ces débats, qui débouchent sur des luttes de pouvoir à l'intérieur des réserves, il se tisse les bases d'une nouvelle identité montagnaise. Dans ce processus, tous les autochtones de la région participent à un projet plus global qui s'inscrit à l'échelle des deux Amériques, celui de redéfinir leur propre prise en charge. Quant à la population blanche, dans la région comme ailleurs, elle commence à découvrir, en maintenant certains préjugés, l'importance des premiers peuples qui vivent sur le territoire depuis plus de 5500 ans.

Les Ilnu qui se regroupent actuellement sur l'ancien territoire du Domaine du Roi, y compris celui de la Côte-Nord, sont environ 10 000, répartis dans les réserves ou les établissements suivants: Mashteuatsh (réserve créée en 1856), Betsiamites (1861), Les Escoumins (1892) sont les réserves les plus anciennes. Sept-Iles/Maliofénam (1949), Natashquan (1953-1954), La Romaine (1956), Matimekoshe (Shefferville) (1960), Mingan (1963) et Pakuashipi ([Saint-Augustin] et [territoire occupé sans titre]), ont été créées au cours des années 1950-1960. Les Atikamekw regroupent 4 000 personnes dans les réserves de Weymontachie (1851), de

Manouane (1906) et d'Obedjiwan (1950)¹². Outre les conseils de bandes, c'est le Conseil Atikamekw-Montagnais (CAM) qui, depuis sa création en 1978, constitue l'instance politique qui a négocié jusqu'en décembre 1994, la revendication territoriale des douze communautés des deux nations avec les gouvernements fédéral et provincial¹³.

¹² Larry Villeneuve et Daniel Francis, *Historique des réserves et villages indiens du Québec*, Ministère des Affaires indiennes et du Nord, Ottawa, 1984.

¹³ Renée Dupuis, «Historique de la négociation sur les revendications territoriales du Conseil des Atikamekw et des Montagnais», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIII, n° 1, 1993, pp. 35 ss.

LA POPULATION AUTOCHTONE ACTUELLE

COMMUNAUTÉS	POPULATION	HECTARES DE RÉSERVE
Atikamekw:		
Manouane (1906)*	1 334	771,3
Obedjiwan (1950)	1 391	926,7
Weymontchie (1851)	800	3 314,7
Sous-total	3 525	5 012,7
Montagnaises:		
(Groupe centre)		
Mashteuiatsh (1856)	3 222	2 341,6
Les Escoumins (1892)	341	38,4
Bestsiamites (1861)	2 449	25 536,2
Sept-Iles (Uashat-Maliotenam) (1949)	2 263	606,9
Schefferville (Matimekosh) (1960)	546	39,4
Sous-total	8 821	28 562,5
(Basse-Côte-Nord)		
Mingan (1963)	357	1 813,0
Natashquan (1953-1954)	573	14,5
La Romaine (1956)	723	40,5
St-Augustin (Pakua shipi) **	132	—
Sous-total	1 785	1 868,0
TOTAL	14 131	35 443,2

* Date de création de la réserve.

** La bande de Saint-Augustin (Pakua shipi) vit sur des terres de la Couronne dans un «établissement indien» qui n'a pas le statut de réserve indienne.

Sources: Renée Dupuis, «Historique de la négociation sur les revendications territoriales du Conseil des Atikamekw et des Montagnais (CAM), 1978-1992», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIII, n° 1, printemps 1993, pp. 35-48.

Larry Villeneuve et Daniel Francis, *Historique des réserves et villages indiens du Québec*, Ottawa, Ministère des Affaires indiennes et du Nord, 1984, 69 p.

Cependant, depuis le début des années 80, de nouveaux regroupements sont créés afin de mieux représenter les intérêts de certaines communautés. Ainsi, à la demande des Atikamekw, le CAM a favorisé la création d'Atikamekw-Sipi, en 1982, un organisme administratif qui s'est rapidement transformé en conseil politique de la nation atikamekw.

Toujours en 1982, les quatre bandes montagnaises de la Basse-Côte-Nord ont créé Mamit Innuat. Les communautés de Mingan, Natashquan, La Romaine et Saint-Augustin ont voulu, à partir de cette structure administrative, jeter les bases d'un pouvoir politique des Montagnais de cette région, y incluant les Montagnais du Labrador. En 1992, le Conseil tribal Mamuitun a été fondé et il poursuit les mêmes objectifs que Mamit Innuat. Ce Conseil regroupe les communautés de Sept-Iles, Matimekosh, Betsiamites, Les Escoumins et Mashteuiatsh.

On le voit ici, la situation des Innu de la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean et de la Côte-Nord est beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît. Il y a dans chaque communauté des tenants des valeurs traditionnelles ou modernes. De plus, il existe des variantes régionales entre les communautés et chacune ne subit pas les mêmes bouleversements avec la même acuité. Ainsi, les Montagnais et les Montagnaises de Mashteuiatsh vivent à proximité de la ville de Roberval, qu'ils fréquentent depuis toujours. Les autres bandes vivent le long du fleuve Saint-Laurent. Ce rapport constant à la mer, sans oublier les voyages à l'intérieur des terres où se trouvent les territoires de chasse, ont certainement un effet sur les manières de vivre et de penser. Enfin, les communautés de la Basse-Côte-Nord, en particulier, celles de Natashquan, La Romaine et Saint-Augustin, vivent plus isolées sur elles-mêmes, car aucune route n'atteint ces communautés qui ne sont que de création récente.

Avec une population de 283 178 en 1986, la région représente un peu plus de 4% de l'ensemble québécois alors qu'elle se situait, rappelons-le, à presque 5% au début des années 1960. En 1986, selon les données de Statistique Canada, il n'y avait dans

l'agglomération comprenant les villes de Chicoutimi, Jonquière et La Baie, incluant les banlieues, que 1 190 néo-québécois sur une population totale de 158 468 habitants. Pour l'ensemble de la région, ces nouveaux venus comptent pour moins de 1% de la population¹⁴.

La région piétine sur plusieurs plans. Pour travailler, les jeunes doivent aller sous d'autres cieus. Des tentatives de création d'emploi sont en cours. Cependant, devant l'amplitude des problèmes, les interventions paraissent encore trop modestes. Les efforts constants déployés par les Chambres de commerces, les Conseil de concertation et de développement (CRCDD) et les multiples organismes gouvernementaux qui s'intéressent au développement ne semblent pas toujours donner les résultats voulus. Il faut développer de nouvelles expertises, trouver des capitaux et des marchés pour assurer l'expansion des entreprises. Dans ce contexte, l'entrepreneurship régional, trop habitué à dépendre des sous-contrats venant de la grande industrie, ne semble pas aussi dynamique qu'on l'aurait cru.

L'histoire du Saguenay–Lac-Saint-Jean s'inscrit, finalement, dans un processus global d'articulation des économies régionales qui s'intègrent aux ensembles plus vastes que constituent les socio-économies coloniales puis nationales (fédérales et provinciales). C'est en s'appuyant sur l'exploitation de produits tirés de la nature que l'économie s'organise: poisson, fourrure, bois, eau, mines, sol agricole. Le capital impose ses règles de profitabilité à la périphérie. Les communications, l'éducation et même la culture n'y échappent pas. Dans ce processus, les régions doivent rapporter, elles aussi, un profit tant à l'État qu'aux capitalistes. Cette approche pose le difficile problème de la gestion des régions par les États qui cherchent, par des mesures incitatives, à harmoniser l'exploitation des ressources à l'intérieur d'un développement dynamique qui laisse une place

¹⁴ Juan-Luis Klein et Léonie Boisclair, «La régionalisation de l'immigration: notes sur une enquête au Saguenay–Lac-Saint-Jean», dans Micheline Bonneau et Pierre-André Tremblay, *Immigration et région: nouveaux enjeux et nouvelles perspectives*, Université du Québec à Chicoutimi, Chaire d'enseignement et de recherche interethniques et interculturels, 1993, p. 142.

survol historique

créatrice à toute la population régionale. Dans un tel contexte, la population autochtone doit se réappropriier sa propre histoire, tout en se donnant les moyens de se développer véritablement.

ANNEXES

ANNEXE 1

Dix principaux groupes ethniques d'origine unique, Canada/Québec, 1986 (données-échantillon : 20%)

CANADA			QUÉBEC		
	Nombre	%		Nombre	%
Total	23 036 760	100,0%	Total	6 454 490	100,0%
Total des origines uniques	16 050 410	69,7%	Total des origines uniques	6 010 020	93,1%
Dix principaux groupes d'origines uniques			Dix principaux groupes d'origines uniques		
1. Britannique (1)	6 332 725	27,5%	1. Français (2)	5 015 565	77,7%
2. Français (2)	6 093 160	26,4%	2. Britannique (1)	319 550	5,0%
3. Allemand	896 720	3,9%	3. Italien	163 880	2,5%
4. Italien	709 590	3,1%	4. Juif	81 190	1,3%
5. Ukrainien	420 210	1,8%	5. Autochtone (3)	49 320	0,8%
6. Autochtone (3)	373 265	1,6%	6. Grec	47 450	0,7%
7. Chinois	360 320	1,6%	7. Noir (5)	37 425	0,6%
8. Hollandais (Néerlandais)	351 765	1,5%	8. Portugais	29 700	0,5%
9. Sud-asiatique (4)	266 800	1,2%	9. Allemand	26 780	0,4%
10. Juif	245 855	1,1%	10. Chinois	23 205	0,4%
Total des origines multiples (6)	6 986 350	30,3%	Total des origines multiples (5)	444 470	6,9%
Britannique seulement (7)	2 073 830	9,0%	Britannique seulement (7)	60 715	0,9%
Français seulement (8)	5 930	0,0%	Français seulement (8)	3 490	0,1%
Britannique et français	1 139 345	4,9%	Britannique et français	174 250	2,7%
Britannique et/ou			Britannique et/ou		
Français et autres (9)	3 151 245	13,7%	Français et autres (9)	172 020	2,7%
Autres origines multiples	616 000	2,7%	Autres origines multiples	33 995	0,5%

n.i.a. = non incluse ailleurs.

Note: Dans le présent tableau, les chiffres pour 1986 ne tiennent pas compte des habitants des réserves et établissements indiens partiellement dénombrés. On a compté dans l'ensemble du Canada 136 réserves et établissements de ce genre, dont la population totale a été évaluée à environ 45,000 personnes en 1986.

1. Comprend les origines suivantes: Anglais, Irlandais, Écossais, Gallois, Britannique, n.i.a. et autres britanniques.
2. Comprend les origines uniques suivantes: Français, Acadien, Canadien français et Québécois.
3. Comprend les origines uniques suivantes: Inuit, Métis et Indiens de l'Amérique du Nord.
4. Comprend les origines uniques suivantes: Bengali, Ojibwa.
5. Comprend les réponses uniques suivantes: Noir et Noir africain.
6. Comprend les personnes qui déclarent plus d'une origine ethnique.
7. La catégorie "Britannique seulement" comprend les personnes qui déclarent plus d'une des origines suivantes: Anglais, Irlandais, Écossais, Gallois, Britannique, n.i.a. et autres britanniques.
8. La catégorie "Français seulement" comprend les personnes qui déclarent plus d'une des origines suivantes: Français, Acadien, Franco-Manitobain, Franco-Ontarien, Canadien français et Québécois.
9. La catégorie "Total britannique, français et autres" comprend les origines multiples britannique et autre, français et autre, ainsi que britannique, français et autre.

Source: Statistique Canada, 1986.

ANNEXE 2

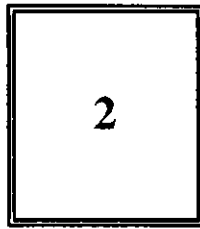
Certaines caractéristiques des secteurs de recensement, recensement de 1986 - données-échantillon (20%)

Caractéristiques	Chicoutimi - Jonquière (unifiée)	%	Caractéristiques	Lac-Saint- Jean-Ouest	%
CARACTÉRISTIQUES DE LA POPULATION			CARACTÉRISTIQUES DE LA POPULATION		
1. Population totale (y compris les pensionnaires d'institution) - données intégrales	158 470		1. Population totale (y compris les pensionnaires d'institution) - données intégrales	62 975	
2. Population totale (sauf les pensionnaires d'institution) (1)	157 195		2. Population totale (sauf les pensionnaires d'institution) (1)	62 000	
selon la langue parlée à la maison			selon la langue parlée à la maison		
3. Réponses uniques	154 865	100%	3. Réponses uniques	61 545	
4. Anglais	2 120	1,4%	4. Anglais	460	
5. Français	152 540	98,5%	5. Français	60 840	
6. Langues non officielles	310		6. Langues non officielles	240	
7. Vietnamien	75		7. Italien	0	
8. Espagnol	35		8. Grec	0	
9. Polonais	30		9. Espagnol	0	
10. Khmer (cambodgien)	30		10. Portugais	0	
11. Thaï	30		11. Chinois	0	
12. Autres langues	100		12. Autres langues	240	
13. Réponses multiples	2 230		13. Réponses multiples	455	
selon la langue officielle			selon la langue officielle		
14. Anglais seulement	430		14. Anglais seulement	35	
15. Français seulement	131 835		15. Français seulement	56 980	
16. Anglais et français	24 880		16. Anglais et français	4 955	
17. Ni l'anglais ni le français	50		17. Ni l'anglais ni le français	25	
selon l'origine ethnique			selon l'origine ethnique		
18. Origines uniques	153 145		18. Origines uniques	60 785	
19. Britannique (2)	3 095		19. Britannique (2)	480	
20. Français (3)	147 940		20. Français (3)	57 805	
21. Autochtones (4)	885	0,6%	21. Italien	50	
22. Allemand	230		22. Juif	0	
23. Italien	135		23. Autochtones (4)	1 840	3,0%
24. Vietnamiens	95		24. Grec	5	
25. Scandinave (5)	85		25. Noir	25	
26. Autres origines uniques	675		26. Autres origines uniques	185	
27. Origines multiples (6)	4 045		27. Origines multiples (6)	1 215	
selon le citoyenneté			selon le citoyenneté		
28. Citoyenneté canadienne (7)	156 895		28. Citoyenneté canadienne (7)	61 950	
29. Citoyenneté autre que canadienne (8)	295		29. Citoyenneté autre que canadienne (8)	35	

Chicoutimi - Joquières (unifiée)		Lac-Saint- Jean-Ouest	
Caractéristiques	%	Caractéristiques	%
selon le lieu de naissance		selon le lieu de naissance	
30. Population non immigrante (9)	156 000	30. Population non immigrante (9)	61 775
31. Née dans la province de résidence	153 070	31. Née dans la province de résidence	60 975
32. Population immigrante	1 190	32. Population immigrante	220
33. États-Unis d'Amérique	195	33. États-Unis d'Amérique	63
34. Autres Amériques (10)	60	34. Autres Amériques (10)	35
35. Royaume-Uni	30	35. Royaume-Uni	5
36. Autres Europees (11)	555	36. Autres Europees (11)	60
37. Afrique	105	37. Afrique	5
38. Asie	235	38. Asie	45
39. Autres (12)	10	39. Autres (12)	0

- (1) Sauf à la ligne 1, toutes les caractéristiques ne comprennent pas les pensionnaires d'institution et sont fondées sur les données-échantillon (20%). Dans certains cas, en raison des facteurs de pondération, il est possible que, dans les petites régions, "l'estimation de la population ne comprenant pas les pensionnaires d'institution" (ligne 2) soit plus élevée que "la population comprenant les pensionnaires d'institution" (ligne 1).
- (2) Comprend les origines uniques suivantes: Anglais, Irlandais, Écossais, Gallois, Britannique, s.l.a. et autres Britanniques.
- (3) Comprend les origines uniques suivantes: Français, Acadien, Canadien français et Québécois.
- (4) Comprend les origines uniques suivantes: Inuit, Métis et Indien de l'Amérique du Nord.
- (5) Comprend les origines uniques suivantes: Danois, Islandais, Norvégiens, Suédois et Scandinave, s.l.a.
- (6) Comprend les personnes qui déclarent plus d'une origine.
- (7) Comprend les citoyens canadiens de naissance et les citoyens canadiens par naturalisation.
- (8) Comprend le citoyenneté du pays de naissance et la citoyenneté d'un autre pays que le pays de naissance.
- (9) Comprend les personnes nées en dehors de la province de résidence ainsi que les personnes nées en dehors du Canada qui sont citoyens canadiens de naissance et qui, par conséquent, n'ont pas à immigrer au Canada.
- (10) Comprend les pays de l'Amérique du Nord, l'Amérique centrale et l'Amérique du Sud, les Caraïbes et les Bermudes, sauf les États-Unis d'Amérique.
- (11) Ne comprend pas le Royaume-Uni.
- (12) Comprend les personnes nées au Canada qui ne sont pas citoyens canadiens de naissance, mais pour qui l'année d'immigration est valide.

Sources: Statistique Canada, 1986.



Les bases de l'enquête:

Histoire de vie et reconstruction culturelle

Récit de vie et histoire

Traditionnellement, les historiens se sont peu intéressés aux groupes marginaux. Sous l'influence de sciences auxiliaires, la nouvelle histoire tend à élargir son champ d'investigation «aux traces les plus diverses laissées par l'homme». À partir de nouvelles technologies de communication comme la radio, la télévision, le magnétophone ou la vidéo-cassette, les chercheurs découvrent de nouveaux documents qui favorisent une réinterprétation de l'histoire contemporaine. Cela n'empêche pas l'étude des grands courants sociaux-économiques. Mais, parallèlement, il devient possible d'étudier des groupes qui, jusque-là, n'ont pu s'exprimer sur le devenir de sociétés dont ils sont pourtant des acteurs importants, même s'ils ne sont pas à l'avant-scène des débats¹⁵.

Ces groupes ont un point en commun: celui de produire peu de documents écrits. Pensons aux nations autochtones, aux femmes, aux travailleurs d'usines ou aux habitants de petites communautés marginales. Plus précisément à l'autochtone, qui vit dans une réserve ou sur un territoire de chasse qu'il met en valeur depuis des millénaires; à la femme, qui partage désormais son temps entre sa maison et son travail; à l'employé d'usine multipliant, pendant toute son existence, les mêmes gestes autour d'une machine qui lui impose son rythme; au résidant en milieu rural ou au villageois, qui doivent réagir constamment au changement de leur milieu; à l'immigrant, qui cherche à s'adapter à sa nouvelle société d'accueil. Les traces laissées par ces acteurs oubliés de l'histoire appartiennent souvent au domaine de la culture matérielle: les outils et les objets divers de la vie quotidienne manifestent leur culture. Par ailleurs, grâce au magnétophone et au vidéographe portatifs, il devient possible d'entrer dans un univers culturel complexe et méconnu. Par son apport, la culture orale peut aider à mieux comprendre la place des marginaux dans l'histoire¹⁶.

¹⁵ Jacques Le Goff, dir., *La nouvelle histoire*, Retz-CEPL, Paris, 1978.

¹⁶ Pour une analyse sur les cultures qui s'appuient sur la tradition orale, voir Geneviève Calame-Griaule, «La parole et le discours», dans Jean Poirier, dir.,

Dans son ouvrage, *Les Enfants de Sanchez, autobiographie d'une famille mexicaine*, Oscar Lewis montre que l'enquête orale peut déboucher sur une connaissance globale de certaines cultures. Ses travaux nous aident à comprendre, de l'intérieur, par les témoignages des acteurs eux-mêmes, comment une famille pauvre de Mexico vivait dans les années cinquante¹⁷. Grâce au magnétophone, affirme Lewis, des individus qui, autrement, ne pourraient s'exprimer peuvent désormais raconter leurs expériences sans inhibition. La construction cumulative, multiple et panoramique qui se dégage de chaque individu fournissant sa version de certains faits permet d'éviter les simplifications grossières ou les généralisations qu'imposent les histoires nationales. À travers ces témoignages oraux, nous pouvons entrer dans l'univers de la pauvreté mexicaine, ce que peu de documents nous permettent. Lewis montre toute la richesse de ces témoignages qui favorisent une reconstruction toute culturelle de la vie d'une famille urbaine:

Certainement, la vie des pauvres n'est pas monotone. Les histoires de ce volume dévoilent un univers de violence et de mort, de souffrance et de privation, d'infidélité et de foyers brisés, de délinquance, de corruption, de brutalité policière et de cruauté des pauvres entre les pauvres. Ces histoires révèlent également une intensité d'émotion et de chaleur humaine, un sentiment profond de la valeur de l'individu, une capacité de joie, l'espoir d'une vie meilleure, un désir de

Histoire des mœurs, tome II, Paris, Gallimard, 1991 (*Encyclopédie de la Pléiade*), pp. 7-74; Ruth Finnegan, «A Note on Oral Tradition and Historical Evidence», dans David K. Dunaway et Willa K. Baum ed., *Oral History, an Interdisciplinary Anthology*, Tennessee, American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984, pp. 107-115; Jacques Le Goff, dir., *La nouvelle histoire*, Retz-CEPL, Paris, 1978.

¹⁷ Oscar Lewis, *Les enfants de Sanchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*, Paris, Gallimard, 1963. Voir aussi du même auteur, *Pedro Martinez. Un paysan mexicain et sa famille*, Paris, Gallimard, 1966 et de Pierre Jakez-Hélias, *Le cheval d'orgueil, mémoires d'un Breton du pays bigouden*, Paris, Plon, 1975.

compréhension et d'amour, une disposition à partager le peu que l'on possède, et le courage de continuer à vivre malgré les nombreux problèmes laissés sans solution¹⁸.

Histoire orale: Canada et Québec

Au Canada et au Québec, l'apparition du magnétophone a favorisé aussi l'éclatement des recherches entreprises d'abord par les folkloristes, les anthropologues¹⁹ et les sociologues²⁰. Depuis quelques années, plusieurs enquêtes d'histoire orale ont été menées au Québec²¹. Celles-ci portent sur les sujets les plus divers: les

18 Oscar Lewis, *Les enfants de Sanchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*, Paris, Gallimard, 1963, p. 15.

19 Marius Barbeau, par la diversité des sujets qu'il a étudiés, essaie d'appréhender les cultures locales dans leur totalité. Voir les collections de notes recueillies sur divers villages du Québec au Canadian Centre for Folk Culture Studies et au Musée national de l'homme; Marcel Rioux, *Description de la culture de l'île Verte*, Ottawa, Musée national du Canada, bulletin n° 133, 1954 (Série anthropologique).

20 Léon Gérin, «La famille canadienne-française, sa force, ses faiblesses: le paysan de Saint-Irénée, hier et aujourd'hui» dans Marcel Rioux et Yves Martin, *La Société canadienne-française*, pp. 45-67. Horace Miner, *Saint-Denis, a French Canadian Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1963.

21 Bruno Jean, «L'histoire orale: phénomène social et institutionnalisation d'un savoir», dans Nicole Gagnon et Jean Hamelin, *L'histoire orale*, Saint-Hyacinthe, Édisem, 1978, pp. 9-33. Danielle Desmarais et Paul Grell, dir., *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoire type*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986.

travailleurs de l'industrie²², les femmes²³, les personnes âgées²⁴, les représentants de communautés rurales²⁵, urbaines²⁶, voire tout un peuple²⁷. À travers ces méthodes, les chercheurs essaient d'établir les bases théoriques et empiriques pour intégrer le document d'archive oral et plus spécifiquement la source qualitative, dans une histoire

-
- 22 Collectif, *Collection Sakini*, 1981-1982, Archives nationales du Québec, centre régional du Saguenay-Lac-Saint-Jean, instrument de recherche n° 46. Ce fonds porte sur les travailleurs d'Alcan et d'Abitibi-Price. Voir aussi Centre d'interprétation de la Pulperie de Chicoutimi, *Entrevue des anciens de la Compagnie de Pulpe de Chicoutimi*, Chicoutimi, 1981-1984. Trente entrevues, accès limité.
- 23 Denise Girard, Étienne Tremblay et al., *Les Filles de Maria Chapdelaine*, juin 1982, A.N.Q. Saguenay-Lac-Saint-Jean, instrument de recherche n° 216; pour une excellente contribution à l'histoire des femmes, voir Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle, 1880-1940*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1989; Elizabeth Roberts, *A Woman's Place. An Oral History of Working-Class Woman, 1890-1940*, Angleterre, Bail Blackwell, 1984; Julie Cruikshank dir., *Life Lived Like a Story. Life Stories of Three Yukon Elders*, Nebraska, The University of Nebraska Press, 1990.
- 24 Jos-Phydime Michaud, *Kamouraska de mémoire*, Montréal, Boréal Express, 1981. *Fonds M^{gr} Victor Tremblay*, «Mémoires de vieillards, 1934-1978», Société historique du Saguenay-A.N.Q. Saguenay-Lac-Saint-Jean, instrument de recherche n° 101; sur la culture autochtone au Québec, voir Camil Girard et David Cooter, *Ouïatchouan/Pointe-Bleue*, Chicoutimi, GRH, 1985-1990; Richard Dominique, *Le langage de la chasse*, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, 1989; Serge Jauvin et Daniel Clément, *Aitnanu, la vie quotidienne d'Hélène et de William-Mathieu Mark*, Montréal, Libre Expression et Musée canadien des civilisations, 1993.
- 25 Camil Girard et Gervais Tremblay, *Mémoires d'un village. Laterrière, Saguenay. 1900-1960*, Chicoutimi, Éditions GRH et UQAC, 1992, 167 p.; Soeur Marie-Ursule, *Civilisation traditionnelle des Lavallais*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1951; Nora Dawson, *La vie traditionnelle à Saint-Pierre (île d'Orléans)*, Les Presses de l'Université Laval, 1960; Camil Girard et Normand Perron, dir., «Gens de parole... Récits de vie de Laterrière», numéro spécial de *Saguenayensia*, vol. 28, n° 4, oct. déc. 1986, pp. 127 à 200.
- 26 Robert-Lionel Séguin, *Récits de forestiers*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1976. Daniel Francis, *Je me rappelle bien... Histoire orale de la voie fluviale Trent-Severn (Ontario)*, Peterborough (Ontario), Friends of the Trent-Severn Waterway, 1984.
- 27 Concours Mémoire d'une époque, dirigé par Gabrielle Lachance, Institut québécois de recherche sur la culture. Collection comportant environ un millier d'entrevues qui n'ont pas encore été mises en valeur; Nicole Gagnon et Bruno Jean, «Les histoires de vie et la transformation du Québec contemporain», *Sound Heritage*, vol. IV, n° 1, 1975; voir aussi Camil Girard et David Cooter, *Ouïatchouan/Pointe-Bleue, Récits de vie*, Chicoutimi, Groupe de recherche sur l'histoire (GRH), Saguenay-Lac-Saint-Jean, 1990 (10 documents internes).

renouvelée²⁸. Certains travaux montrent la richesse de ces documents pour reconsidérer les manières de penser et de concevoir l'histoire selon les cultures en cause, surtout quand il s'agit de considérer des groupes qui ont produit peu de sources écrites²⁹. Plusieurs des ces enquêtes permettent d'entrer dans l'univers socio-culturel des masses populaires ou des petites communautés. Elles favorisent une meilleure connaissance de réalités culturelles diverses face à des changements économiques et sociaux et nous incitent à une réinterprétation de l'histoire traditionnelle³⁰.

L'histoire orale peut se définir comme une forme de production historique qui s'appuie sur des témoignages oraux³¹. Pour

-
- 28 Nicole Gagnon et Jean Hamelin, dir., *L'histoire orale*, Saint-Hyacinthe, Édisem, 1979; Danielle Desmarais et Paul Grell, dir., *Les récits de vie*, Montréal, Les Éditions Saint-Martin, 1986, 180 p.; Bogumil Jewsiewicki, dir., *Les récits de vie en histoire, anthropologie, sociologie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1985; Daniel Bertaux, *Histoire de vie ou récits de pratiques?* Paris, Rapport CORDES, 1976; collection d'articles sur l'histoire orale en France, *Annales E.S.C.*, 35^e année, n° 1, janv.-fév. 1980, pp. 124-199; Société canadienne d'histoire orale, *Journal*, publié depuis 1975; *Sound Heritage*, Victoria, Provincial Archives of British Columbia, publié depuis 1971. Pour un guide pratique touchant la cueillette, la conservation et le classement, voir Martine Roberge et Bernard Genest, dir., *Guide d'enquête orale*, Québec, Ministère des Affaires culturelles, 1991; Dereck Reimer, edit., *Voices, a guide to Oral History*, British Columbia, Provincial Archives of British Columbia, 1984. Sur l'histoire orale aux États-Unis, voir David K. Dunaway et Willa K. Baum, edit., *Oral History, an Interdisciplinary Anthology*, Tennessee, American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984.
- 29 Daniel Bertaux et Isabelle Bertaux-Wiame, *Transformations et permanence de l'artisanat boulanger en France*, vol. I, *Une enquête sur la boulangerie artisanale par l'approche biographique*, Paris, CORDES n°^o 43-76, 1980; Elizabeth Roberts, *A Women's Place*; au Québec, voir Louise Proulx, *Les chantiers forestiers de la Rimouski (1930-1940)*, Rimouski, Université du Québec à Rimouski, 1985, Cahier du Grideq n° 16; Jos-Phydime Michaud, *Kamouraska de mémoire...*, Montréal, Boréal-Express, 1981.
- 30 Voir les travaux de Sylvie Vincent, «La tradition orale montagnaise. comment l'interroger», *Cahiers de Clio*, n° 70, 1982, pp. 5-26; «La présence des gens du large dans la version montagnaise de l'histoire», *Anthropologie et sociétés*, vol. 15, n° 1, 1991, pp. 125-143. Fernand Dumont, dir., *Cette culture que l'on appelle savante*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1981; Benoît Lacroix et Jean Simard, *Religion populaire, religion de clercs*, Québec, IQRC, 1984.
- 31 Voir les définitions fournies dans le collectif publié par David K. Dunaway et Willa K. Baum, edit., *Oral History, an Interdisciplinary Anthology*, Tennessee,

l'historien, le document d'histoire orale reste d'abord un matériau brut. Cette source primaire est créée par un informateur et un enquêteur, ce dernier intervenant en fonction de ses objectifs³². Dans le cas d'une enquête qui s'appuie principalement sur des récits de vie, les informateurs en viennent à redonner un sens à leur existence, laquelle reflète des modes de perception, des attitudes et des manières de vivre, de croire ou de penser. Le récit représente ainsi un milieu physique et social, un univers psychologique et symbolique, des modes d'appréhension du réel et de l'au-delà. Dans cette représentation, c'est toute une culture qui se manifeste.

Récit de vie et mémoire

La mémoire à long terme fonctionnant habituellement par grands ensembles, des détails oubliés ou imprécis obligent le chercheur à élargir son champ d'investigation du réel à travers d'autres sources lorsqu'elles existent. Le récit de vie traduit l'image de la réalité que se fait un individu en fonction de sa capacité de s'exprimer en parlant, de sa mémoire, de son équilibre personnel ou des choix qu'il établit pour s'ajuster au milieu environnant. L'historien ou l'enquêteur cherche, en fonction de sa problématique, à établir comment des individus se rattachent à une société ou à une culture et la reflètent à travers la construction de leur récit de vie. Au-delà des propos singuliers et du système social et culturel représenté, il faut établir comment des changements sont intégrés ou pas, que ce soit de manière consciente ou inconsciente, pour les introduire dans

American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984, pp. 179, 254-255, 368-369, 389-390; Jacques Mathieu, dir., *Étude de la construction de la mémoire collective des Québécois*, Cahiers du CELAT, n° 5, Québec, Université Laval, 1986, pp. 65 à 97 (articles de Lucille Guilbert et de Bogumil Koss Jewsiewicki).

32 Claude Beauchesne discerne deux types de récits de vie: l'**autobiographie orale**, où la présence de l'enquêteur se fait très discrète, ce qui permet à l'informateur de se raconter et l'**entrevue biographique**, où l'enquêteur guide la démarche de l'informateur. Voir Claude Beauchesne, *Les récits de vie de «Mémoire d'une époque», faits sociaux et données empiriques*, Québec, Institut québécois de la recherche sur la culture, 27 avril 1984, texte dactylographié, pp. 2-6.

une vision qui permet de saisir les dynamiques culturelles propres à un individu ou à un groupe.

Le récit de vie s'appuie sur la mémoire de l'informateur, sur ce qu'il dit et ne dit pas et sur la capacité de l'enquêteur d'établir un certain rapport avec l'informateur. Or, la mémoire est faillible et elle l'est encore davantage chez les personnes âgées. Certains informateurs inventent ou exagèrent; d'autres se trompent. La mémoire reste sélective et si l'informateur se trompe volontairement ou non, c'est qu'il a peut-être voulu oublier ou qu'il fournit différentes interprétations d'un phénomène selon sa condition sociale ou culturelle. Ainsi, un autochtone chasseur ne peut interpréter son existence de la même manière que ne le feraient le propriétaire d'un moulin qui gère une entreprise familiale ou le directeur d'une compagnie. De même, une chasseuse montagnaise ne pourra percevoir son univers comme l'agricultrice qui idéalise sa grande famille ou l'immigrante qui, après s'être mariée à un marchand de la région, doit faire face aux pressions de la famille d'accueil.

En général, les femmes parleront de la naissance en des termes fort différents de ceux des maris. La famille sera présentée par la femme comme le regroupement de tous les enfants qu'elle aura portés, en y ajoutant parfois les adoptions. Les hommes perçoivent davantage la famille comme le regroupement des membres vivants faisant partie d'un ménage. Lors de certaines enquêtes, il est arrivé que des couples n'ont pas donné pas le même nombre d'enfants dans le cas d'une même famille. Après vérification, il est apparu que chacun construisait sa vérité en fonction de sa condition. Les femmes auront tendance à tenir compte des fausses-couches et des enfants morts en très bas âge, alors que les hommes n'en font pas toujours état.

On le voit ici: l'analyse des récits de vie n'est pas simple puisqu'elle soulève toute la complexité des phénomènes liés aux cultures. Pour saisir une variable comme la naissance, il faut dès lors relier une multitude d'éléments. Qu'advient-il d'un décès en cours de grossesse, lors de la naissance ou peu après? Ces morts n'ont pas la

même signification sur le plan culturel. La mort des enfants en bas âge soulève toute la question des maladies infectieuses. Enfin, toute la question de l'adoption communautaire est souvent liée au décès des mères lors de l'accouchement. Le cas de la naissance et de ses liens avec la mort et une certaine dynamique communautaire ne constituent ici qu'un exemple parmi plusieurs. Au-delà des propos tenus par les informateurs et les informatrices se cache une réalité complexe liée à un discours qui se construit autour d'une signification qui ne se comprend qu'à partir de la culture en cause.

Le guide d'enquête

Le guide d'enquête qui a été élaboré pour la préparation de ce rapport, outre les données techniques portant sur le nom, l'adresse et quelques informations sur la famille ou sur le type d'emplois que chacun (e) a accompli pendant son existence, se concentre sur une douzaine de grands thèmes: le travail, la famille, la religion, l'éducation, l'habillement, le logement, l'alimentation, les loisirs, la vie politique, la santé, la naissance, la maladie et la mort. L'approche privilégiée consiste à inciter l'informateur à bâtir son récit à partir de sa propre expérience et avec son vocabulaire. Sur le terrain, chaque rencontre se déroule différemment. L'enquêteur lui-même conditionne son vis-à-vis. Sa manière de parler, de regarder et de questionner influencent l'informateur. De la même manière, un informateur sera plus ou moins à l'aise avec un (e) enquêteur (e) ou sur certains thèmes. Ainsi, chaque récit est une création qui, selon les acteurs et les circonstances, constitue une production culturelle unique pouvant servir de source pour étudier la vie d'un groupe au cours de son histoire³³.

³³ Un contrat stipulant les conditions d'utilisation du récit a été signé avec chaque informateur. Sur les techniques d'enquête, voir Philippe Lejeune, *Moi aussi*, Paris, Seuil, 1986, pp. 203-244.

De l'individuel au social et au culturel

Chaque informateur ou informatrice représente un acteur dans la communauté dans laquelle il s'intègre généralement. Pour l'historien soucieux de saisir l'évolution de la structure sociale d'un groupe et d'y découvrir les assises des cultures, il importe de distinguer ce qui est perçu ou non comme élément d'intégration ou de dissociation à la collectivité. Au-delà des faits et de leur interprétation, il faut chercher à comprendre le sens du récit en partant du point de vue de l'autre. Sens qui s'impose comme pour redonner une cohérence à ces existences singulières qui sont tout à la fois porteuses d'individualité et de sociabilité.

À divers moments de l'histoire, des changements surviennent dans la société, lesquels modifient les cultures. Ce sont ces changements, ces ajustements qu'il faut resituer dans leur contexte de production.

Such maneuverings are "social". They are the reflexions of both the composition and structure of the social group at that point in time, and the manifestations of individual variation within the group. It is in this sense that the elusive phenomenon we dub "personality" reveals itself at the boundary between social and cultural perspectives on behavior. (...) Perhaps it is sufficient to say that we make our decisions, as individuals, under conditions laid down by forces over which we have unspecified control, and that our perceptions of such conditions clearly influence our sense of autonomy³⁴.

³⁴ Sidney Mintz, «The Anthropological Interview and the Life History», dans David K. Dunaway et Willa K Baum, *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, Nashville, American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984, p. 311.

Dans ses recherches sur la boulangerie artisanale en France, Daniel Bertaux développe aussi certaines notions pour faciliter l'analyse de documents d'histoire autobiographiques³⁵. En s'appuyant principalement sur cette source, Bertaux tente de construire une représentation mentale des processus sur lesquels il concentre son attention, dans un effort pour dégager les «rapports sociaux» du groupe étudié³⁶. C'est donc à partir d'un groupe de témoins où se répètent les observations et les descriptions de tel phénomène, d'un comportement ou d'une attitude que peut s'organiser l'analyse, l'hypothèse sous-jacente étant que les *pratiques sont les meilleurs révélateurs des rapports sociaux qui les sustentent*³⁷. Il s'inscrit en faux contre «l'idéologie», laquelle s'enferme dans une psychologie qui ne parvient pas à déboucher sur le social parce qu'elle cherche uniquement une cohérence nécessaire et singulière à chaque récit³⁸. Par «pratiques», il faut entendre des facteurs «structurels» qui permettent de dégager les rapports sociaux dans leur mouvement historique³⁹. En somme:

(...) dès que le niveau des rapports structurels est perçu, dès que l'attention se concentre sur lui, et que l'on recueille et écoute les témoignages des agents pour entendre, à travers eux, le chant assourdi des rapports socio-culturels, le fameux problème de l'analyse se dissout. On peut bien sûr, et

35 Daniel Bertaux, *Histoire de vie - ou récits de pratique? Méthodologie de l'approche biographique en sociologie*, Paris, CORDES, n° 23, mars 1976, pp. 199-213; Daniel Bertaux et Isabelle Bertaux-Wiame, *Transformations et permanence de l'artisanat boulanger en France*, vol. I, *Une enquête sur la boulangerie artisanale par l'approche biographique*, Paris, CORDES, n°s 43-76, 1980; Daniel Bertaux, «Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche», dans Danielle Desmarais et Paul Grell, dir., *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoire type*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986, pp. 21-34.

36 Bertaux utilise le terme «approche biographique», ce qui suggère une analyse qui ne se limite pas seulement au récit de vie mais à d'autres sources complémentaires.

37 Bertaux, *Une enquête sur la boulangerie...*, p. 369.

38 Bertaux, *Histoire de vie...*, pp. 206, 219 et ss.

39 Bertaux, pp. 205 ss; Bertaux, *Une enquête...*, pp. 369 et ss.

c'est fort utile, reprendre les récits de vie et les analyser par thème (par exemple rassembler tout ce qui s'y trouve en matière de description des rapports de travail). Mais l'essentiel est ailleurs, dans la représentation que l'équipe construit progressivement de ce niveau de rapport⁴⁰.

Bertaux évite de chercher dans les récits de vie le «singulier» ou le «récit idéal» au profit des éléments explicatifs de changements ou de blocages de sociétés ou de groupes sociaux étudiés.

Et si, une fois dégagé clairement le caractère de ce qui se retrouve dans de nombreux cas, il apparaît qu'il s'agit bien d'un «objet sociologique» – une norme, une contrainte sociale, un rôle, un processus, la mise en oeuvre d'un rapport structurel, etc. – c'est-à-dire qu'il s'agit de quelque chose qui relève du social et non du psychologique, du collectif et non de l'individuel, alors on peut affirmer avoir atteint un premier niveau de saturation. (...) C'est ici le social qui s'exprime à travers des voix individuelles⁴¹.

Cette approche consiste à analyser comment des rapports unissent ou divisent les individus, le groupe lui-même ou les groupes entre eux. Les informateurs agissent et reflètent, dans la reconstruction que constitue leur récit, une vie économique, sociale et culturelle en cours de mutation.

40 Bertaux, *Une enquête...* p. 371. À titre d'essai, voir Camil Girard, «La naissance à Laterrière, 1900-1960, changement d'une pratique, essai d'histoire orale», *Saguenayensia*, vol. 26, n° 3, juil.-sept. 1984, pp. 96-100.

41 Daniel Bertaux, «Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche», dans Danielle Desmarais et Paul Grell, dir., *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoire type*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986, p. 28.

Industrialisation et urbanisation au Saguenay–Lac-Saint-Jean

Dans la présente enquête, qui porte finalement sur l'impact de l'industrialisation et de l'urbanisation dans une réserve comme Mashteuiatsh, un village comme Laterrière ou des villes industrielles comme Kénogami ou Arvida, notre objectif est de cerner les changements et les continuités que vivent trois hommes et trois femmes principalement à travers leurs récits de vie, lesquels relatent les rites de passage et les cycles de la vie, le travail, la religion, les institutions, les loisirs, etc. Chaque récit reste une construction du réel qu'un individu élabore à partir de sa culture. En cela, il faut souligner les limites de notre enquête, qui ne porte que sur quelques individus. Cependant, en privilégiant une approche analytique qui cherche d'abord à saisir les points d'ancrage spécifiques de chaque culture représentée, nous pensons pouvoir atteindre plus facilement un niveau d'analyse qui tienne compte des dynamiques intra-culturelles et interculturelles, le tout considéré dans des rapports complexes d'acculturation-affirmation-intégration.

Les autochtones vivent une certaine acculturation tout en manifestant une volonté d'affirmation culturelle. Chez l'autochtone ilnu, l'interculturalité se vit d'abord au contact des autres nations autochtones du Québec ou d'ailleurs, certaines nations apparaissant avoir plus ou moins d'affinités avec les Ilnu. Autres nations, autres langues, qui sont apparentées au plan culturel et incitent aux regroupements. Simultanément, les autochtones vivent aussi des rapports complexes avec les groupes dominants que constituent les francophones ou les anglophones. Selon la mentalité autochtone, le rapport à l'homme blanc est complexe et incite à une certaine ambivalence où l'homme blanc est perçu comme ennemi/ami.

Quant à la société régionale d'origine francophone, elle se perçoit comme représentant la société globale et a tendance à vouloir tout intégrer dans sa seule culture majoritaire dans la région. Sous ce rapport, les Laterrois reflètent, par leur regard tout introspectif sur eux-mêmes, la richesse de leur culture, mais leurs limites pour ce qui est de considérer l'autre. L'étranger apparaît souvent, pour le

villageois, simplement comme celui qui n'est pas de la communauté. «L'Anglais» est considéré à la fois comme l'ennemi ou le partenaire des Canadiens français. Quant aux immigrants, ils semblent vouloir se définir à travers un modèle qui reflète à la fois l'interculturalité et la multiculturalité, cette dernière permettant aux sociétés d'accueil, qu'elles soient autochtones ou autres, de s'enrichir au contact de chacune des cultures.

Innovations et changements

En dehors de ces perceptions qui se créent dans le vécu, se profile, à travers les communications de masse, l'image d'une multitude de cultures qui renvoient à notre propre culture, soit pour la valoriser ou pour la marginaliser. Ainsi, nous pensons que c'est cette coupure profonde entre la construction à partir du vécu et la construction à partir d'une image qui pose les plus graves problèmes de nos sociétés contemporaines. Les conflits entre générations ont été apportés par l'industrialisation et l'urbanisation: l'apparition de multiples innovations technologiques ont changé les manières de produire et de voir le monde. Ces conflits intergénérationnels ne font-ils pas éclater la structure familiale dans ses fonctions sociales et culturelles, lesquelles s'étaient constituées au fil des siècles? Les rapports entre hommes et femmes ne font-ils pas voir que la gestion de la chose publique dévolue aux hommes et la gestion de la vie privée, généralement dévolue aux femmes, ne tiennent plus. Les femmes revendiquent le droit d'occuper pleinement tous les espaces de la vie privée et de la vie publique. Les hommes partagent des lieux et des espaces que leur culture leur réservait, alors qu'ils sont sollicités pour s'engager davantage dans la vie privée: travail ménager, éducation des enfants. Ne s'agit-il pas là de changements profonds que vivent actuellement la plupart des cultures, qu'elles soient autochtones, occidentales ou autres? Cela n'impose-t-il pas une restructuration des cultures autour de nouveaux pôles identitaires, ce

qui nécessite une réflexion nouvelle sur les dynamiques de structuration culturelles⁴².

Innovations, changements et continuité

Dans ce contexte, tout se passe comme si le monde moderne n'arrivait plus à maintenir suffisamment de traditions pour assurer une certaine continuité dans le changement. Il n'y a plus de certitude; il ne reste que l'incertitude. Les modèles de la science contemporaine semblent s'enfermer dans leur propre culture savante au point que la culture populaire et celle des marginaux ne trouvent plus leur place dans les grands ensembles administratifs, politiques et économiques contemporains. Ne s'agit-il pas de découvrir à nouveau, dans ces manifestations des oubliés de l'Histoire, la place des individus et des cultures? La banalisation de la marginalité et surtout le refus systématique d'étudier celle-ci dans ses fonctions historiques de longue durée démontrent les difficultés des sociétés modernes à considérer les marginaux dans des projets où ils seraient des partenaires à part entière. En cela, les projets de prise en charge des autochtones sur leur destinée, les mouvements d'affirmation des femmes ne font-ils pas partie de groupes qui cherchent à construire de nouveaux lieux de pouvoir qui interpellent tous les pouvoirs en place? Faut-il rappeler que la culture autochtone des premiers Saguenayens s'est construite sur plus de 5 500 ans d'occupation du territoire? La machine à civiliser occidentale ne peut tout détruire en quelques siècles au nom d'une civilisation. Le penser, c'est mal connaître l'histoire, celle de la longue durée où les cultures contribuent au devenir des êtres humains. Dans cet effort de rencontre des cultures en cause, la culture autochtone et la culture occidentale, se profilent deux grandes solitudes, deux grands systèmes de pensée et de valeur

42 Jean Poirier, dir., *Histoire de moeurs*, (3 volumes), Paris, Gallimard, 1990-1991. Voir, en particulier, le volume 3, pp. 1587-1588 où l'auteur précise les notions de dysculturation. Par ce terme, il entend «ce processus — ou cet état — né de la mutation postmoderne, qui est la conséquence d'effets pervers des avancées technologiques et des progrès de tous ordres mal assimilés et au rythme trop précipité. A partir de l'éclatement des structures d'accueil de la personne et du changement drastique des modèles culturels, l'individu est devenu orphelin du groupe et malade de la société.»

qui, au fond, restent profondément opposés. La présente étude nous interpelle sur la complexité et la richesse de ces cultures autant que sur leur fragilité et sur l'importance qu'elles ont dans la construction identitaire, d'où la nécessité de les préserver.

Culture et interculture

Dans les faits, les cultures sont fragiles, mais elles sont indispensables dans le devenir des individus ou des groupes. Vivre l'interculturalité, cela s'inscrit dans une continuité culturelle qui nécessite l'utilisation de concepts plurivariés. Enfin, toutes les enquêtes que nous avons menées depuis une dizaine d'années montrent l'importance de la famille et des rapports intergénérationnels dans l'affirmation identitaire et la reproduction culturelle. Outre les valeurs sociales et économiques qui permettent une affirmation des cultures, il nous semble que c'est à travers les systèmes de valeurs qui se constituent avec des rapports au réel et à l'au-delà que les distinctions les plus nettes démarquent les différences culturelles. D'où l'importance de comprendre les systèmes de croyances, les rapports à la nature, qui définissent les rapports à soi et aux autres. Importance aussi de comprendre les langues qui se sont constituées au fil des siècles et sont porteuses d'une synthèse complexe des cultures: les langues autochtones se structurent autour des objets vivants ou non vivants; la langue française divise tout en genres masculin ou féminin. Ne s'agit-il pas ici de rencontres entre cultures orales qui se sont construites autour de peuples nomades et de cultures écrites venues d'Europe, lesquelles se sont adaptées aux réalités de l'Amérique? Ces cultures de type sédentaire, apportent leur langue, leur religion et leur système de valeurs, lesquels diffèrent profondément de ceux des cultures autochtones. Tous les individus que nous avons consultés construisent leur récit autour d'une perception de l'histoire qui consiste à trouver dans son existence les assises d'un passé, d'un présent et d'un futur devant tenir compte des changements, mais dans le respect profond des continuités culturelles qui s'imposent pour assurer l'intégrité tant individuelle que communautaire.

C'est dans une approche qui tente de découvrir, au-delà du social, l'évolution des cultures dans une région marginale de type nordique, où cultures sédentaires et semi-sédentaires se côtoient, que nous pensons que le récit de vie peut servir pour remettre en question les modèles traditionnels d'analyse. Par exemple, le parler lui-même, les notions d'espace et de temps sont appréhendés différemment selon que nous traitons avec des Innu chasseurs, des agriculteurs ou des travailleurs d'usine: construction du discours, reflet de la culture; rapports à l'espace qui se définissent à partir de la nature, de la réserve, des rangs, du village ou de la ville; système de croyances qui emprunte soit à la tradition autochtone, soit à la religion (catholique ou protestante); temps cyclique du chasseur autochtone; rapport obligé de l'agriculteur avec les saisons; temps industriel du travailleur d'usine: tout se mélange ici comme pour laisser voir les rapports complexes à l'espace et au temps, tous rapports qui sont imprégnés par la culture.

Trois hommes

L'histoire orale et en particulier le récit de vie s'appuient sur des témoignages individuels qui ne constituent ni plus ni moins qu'une création autour d'une reconstruction de sens favorisant la réinterprétation d'une trajectoire existentielle. Il est évident que le nombre restreint de témoignages que nous présentons ici limite les possibilités de généralisation. Cependant, chaque témoin reflète la représentation d'un acteur dans son système culturel. Ainsi, les trois hommes choisis sont nés entre 1918 et 1923. Ils sont tous des leaders dans leur communauté. D'une certaine manière, ils ont reproduit au cours de leur existence l'image du père, pourvoyeur et chef de famille, tout en exerçant un certain ascendant sur leur communauté.

C'est ainsi que le témoin autochtone a réussi à perpétuer le leadership des Kurtness dans sa communauté. L'un des fils de notre informateur est l'actuel chef de Mashteuiatsh; un autre occupe un poste de direction au Conseil Atikamekw-Montagnais (CAM). Quant au Laterrois, son leadership individuel s'inscrit davantage par rapport

à la place que sa famille a occupée dans la communauté: ascendance d'une famille qui s'appuie sur sa propriété foncière et son moulin pour asseoir son prestige dans la communauté. Sur le plan familial, le matriarcat semble s'imposer, laissant aux femmes la gestion de la vie privée et aux hommes, la gestion de la vie publique (économie et vie politique). Cependant, le Laterrois montre dans son récit que l'histoire de sa famille se termine avec lui, car il n'a pas pu perpétuer l'ascendant familial en s'appuyant sur les ancrages traditionnels. Sans moulin ni fermes, la terre a été vendue pour la construction résidentielle ou pour la construction industrielle. Il y a donc là un constat de brisure par rapport à l'histoire de longue durée d'une des plus importantes familles de cette communauté. Le récit vient en fait expliquer cette cassure et essaie de ressaisir la continuité d'une histoire familiale qui cherche à se repositionner dans la structure sociale.

Dans le cas de notre informateur immigrant, l'image du père et de l'homme pourvoyeur est aussi fortement valorisée. La fierté de cet immigrant vient du fait qu'il a réussi de son vivant à se reconstruire une nouvelle identité. D'abord, cet homme choisit le même métier que celui de son père, un homme qu'il a profondément admiré. Cet Américain d'origine allemande se mariera à une Canadienne française de religion catholique, tout comme son père l'a fait avant lui. Il a pu s'associer au personnel cadre d'Alcan après la Seconde Guerre mondiale, s'inscrivant ainsi dans l'élite locale. Plusieurs de ses collègues ont quitté la région au moment de la retraite; or, ce Saguenayen a choisi de rester dans la région où se trouve sa parenté, ses enfants et ses petits-enfants. Il adore cette nature à laquelle il s'est profondément attaché. Il y a donc dans ce cheminement individuel une intégration consentie et réussie.

Trois femmes

Parmi les trois informatrices, nées entre 1904 et 1912, la représentante autochtone continue au cours de son existence à pratiquer un mode de vie traditionnelle. Sa pratique du métier ancestral ne se limite pas à la petite chasse généralement pratiquée par

type de fonctionnement de chaque culture que représentent nos informateurs illustre une capacité limitée de vivre l'interculturalité et l'intégration.

Récit de vie - discours culturel

Ces témoignages constituent une base limitée pour tirer des conclusions générales. Tout lecteur averti devra donc situer cette analyse dans les limites qu'impose notre enquête. Chaque informateur ou informatrice ne représente pas l'entière culture. Il demeure cependant un représentant de sa communauté qui véhicule, consciemment ou non, une manière de voir et de dire spécifique à sa culture. Par analogie, disons que chaque récit, comme un chant ou une musique, transporte une manière toute culturelle de construire un récit. Ainsi, un chant autochtone traditionnel n'a rien à voir avec la musique traditionnelle québécoise qui emprunte à la musique française et anglaise. Encore que la nouvelle musique montagnaise de Kashtin, outre le fait qu'elle se chante en langue montagnaise, intègre une multitude de genres musicaux modernes qui rejoignent les masses. Il en va de même de la nouvelle musique québécoise qui emprunte bien peu à la musique traditionnelle pour intégrer les influences les plus diverses (rythmes, instruments) pourvu que l'on chante en français-québécois (Robert Charlebois illustre ce phénomène). Ainsi en est-il selon nous du récit de vie, encore qu'il faille préciser que le récit construit ici est le résultat d'une interaction entre un enquêteur et un informateur. Il y a donc là une production de récits en situation d'échange interculturel comportant toutes les ouvertures, mais aussi les limites que cela implique. Voilà pourquoi nous ne parlons pas de récits autobiographiques, mais bien de récits de vie construits en interaction et avec les parties en cause. Dès lors, le lecteur verra aussi que nous sommes plus à l'aise pour analyser la culture globale (francophone-québécoise) que les autres cultures. Cependant, notre objectif est de construire, à partir de notre propre culture, un discours interactif qui englobe toutes les cultures, celle des premiers occupants autant que la culture francophone et les cultures des immigrants. Les auteurs de ce rapport ont donc moins la prétention de fournir un constat définitif sur les nombreuses

questions qu'ils soulèvent (plusieurs autres questions restent en plan) que d'amorcer une réflexion sur les cultures dans leur dynamique spécifique, ce qui marque profondément le type d'interculturalité que chacune de ces dernières vit.

Culture et mémoire

Les participants à notre enquête ont vécu plusieurs événements en commun. En témoignent leurs propos sur la Première Guerre mondiale, la Crise économique des années 30, la Seconde Guerre mondiale, l'expansion économique des années d'après-guerre et l'entrée dans la société de consommation. La grande Crise a marqué tous les informateurs. Avec la guerre et l'essor de l'économie régionale, la plupart des jeunes hommes s'engagent pour Alcan qui recrute pour ses usines dans la région⁴⁴. C'est autour de ces pans de mémoire et dans la compréhension que chaque groupe social construit autour de ces phénomènes que se structure une «mémoire de génération»; autour des mêmes occupations et dans un même climat global on en vient à agir et à penser de façon similaire dans un groupe donné⁴⁵.

Il faut préciser que la représentante autochtone se remémore son récit de manière particulière. Chez cette chasseuse, le temps s'organise en fonction des grandes chasses saisonnières vécues au cours de sa vie. Cette informatrice n'organise pas sa pensée à partir d'une chronologie précise, si ce n'est qu'elle se rattache à quelques rites de passage ou à la période postérieure à la construction d'une

44 Camil Girard et Normand Perron, *Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) 1989, pp. 473-476; Duncan C. Campbell, *Mission mondiale. Histoire d'Alcan. Vol 1, jusqu'à 1950*, Toronto, Ontario Publishing Company, 1985, pp. 279 ss.

45 Pensons aux expressions qui réfèrent précisément aux générations d'avant-guerre ou d'après-guerre, à la génération de la grande dépression des années 30 ou aux «Baby-Boomer». La télévision et l'informatique ont certains impacts aussi sur des groupes d'âge donnés qui y trouvent de plus en plus d'éléments de manifestation et d'ajustement de la culture de masse. Voir Tamara Hareven, «The Search for Generational Memory», dans David K. Dunaway et Willa K Baum, *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, Nashville, American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984, pp. 248-264.

maison permanente sur la réserve. Le rapport sensoriel autour de l'alimentation prend une importance considérable dans la construction de la mémoire de cette femme autochtone. Cependant, l'informatrice organise plus clairement le temps qui suit sa semi-sédentarisation dans la réserve, moment où l'homme blanc semble envahir son existence. De même, dans le territoire de chasse traditionnel, le garde-chasse et la coupe forestière intensive sont venus briser la nature, cette nature profonde où tout se tient. Même dans sa manière de parler, la forêt détruite apparaît chez cette informatrice comme un «terrain» (non vivant) et non plus comme «le territoire ancestral» (vivant) où l'identité autochtone peut véritablement s'affirmer.

Dans le cas du chef autochtone, ce dernier manifeste une grande capacité d'ambivalence. Il peut établir des contacts étroits avec l'homme blanc tout en renforçant ses rapports à sa culture ancestrale par l'action politique ou la vie en territoire de chasse⁴⁶. En somme, la structure identitaire des autochtones diffère de celle des Québécois ou des Canadiens puisqu'elle s'appuie sur des systèmes de valeurs et de pensée différents⁴⁷.

L'identité et la construction de la mémoire empruntent aussi aux genres. Les femmes sont presque seules à pouvoir parler de leur grossesse et de leur accouchement. Il semble que dans la construction de leurs récits, les femmes bâtissent davantage un discours qui part de la vie privée et de la vie quotidienne. Les hommes semblent davantage appuyer la construction de leur récit autour des «héros» qu'ils veulent devenir. Cependant, si les champs du privé et du public ont un effet sur la construction du discours et la prise de parole des hommes ou des femmes, il faut préciser que notre représentante autochtone ne limite pas son action à sa vie privée, puisqu'elle pratique la grosse chasse et qu'elle sera conseillère de bande tout en agissant comme interprète dans sa communauté. De même,

46 Voir l'article de Sylvie Vincent, «La tradition orale montagnaise, comment l'interroger», *Cahiers de Clio*, n° 70, 1982, pp. 5-26.

47 Camil Girard et David Cooter, *Fonds d'histoire orale, Mashteuiaish/Pointe-Bleue, Chicoutimi*, Groupe de recherche sur l'histoire, Saguenay-Lac-Saint-Jean, 1991 (9 documents de recherche).

l'immigrante manifeste une volonté de se prendre en charge qui contraste avec le rôle de femme au foyer. Également, la représentante laterroise manifeste, d'une certaine manière, sa volonté d'autonomie lorsqu'elle va travailler dans un commerce de la ville à titre de vendeuse.

Les nombreuses enquêtes menées par le Groupe de recherche sur l'histoire (GRH et UQAC) depuis une dizaine d'années montrent que l'on peut parler d'un changement important lorsqu'il s'agit d'observer que les femmes continuent de gérer le privé tout en désirant participer davantage à la vie publique. Quant aux hommes, ils se limitent surtout à leurs rôles traditionnels et ils manifestent peu leur intérêt pour intervenir dans les champs traditionnellement occupés par les femmes. À partir de cela, nous pourrions formuler l'hypothèse que les femmes sont, comme groupe, plus enclines à intégrer des changements dans une certaine continuité culturelle sans doute parce qu'elles gardent un certain rapport au vécu qui se transpose dans leur prise de parole. Pour ce qui est des hommes, s'ils construisent davantage un discours qui emprunte à l'idéologie, ils ont plus de difficulté à s'adapter aux changements dans la continuité.

Les limites de l'enquête et le traitement des données

Le type d'enquête que nous avons privilégié veut surtout inciter les informateurs ou les informatrices à reconstituer leur propre récit de vie. Le guide d'enquête s'organise d'abord autour de questions d'ordre général. Ces premières informations que fournit l'informateur ou l'informatrice (nom, conjoint-e-(s), date de naissance, enfants, professions et éducation) permettent de préparer le climat et stimulent la mémoire du participant qui s'apprête à élaborer sur de grands thèmes de son existence.

Dans un premier temps, nous avons procédé à une transcription intégrale des récits. Pour assurer le transfert du support oral au

support écrit, certains mots et expressions sont standardisés⁴⁸. En début de phrase, alors que certaines hésitations ou répétitions alourdissent sensiblement l'écrit, certains ajustements ont été faits. Si, à cette étape, nous avons standardisé la façon d'écrire certains mots ou expressions, nous avons la plupart du temps laissé la syntaxe telle qu'elle. Nous avons fait de même dans le cas de l'accord des participes, des verbes, des noms, etc. Cependant, lorsqu'un même transcripateur oeuvre sur l'ensemble d'un corpus, il aura généralement tendance à être plus proche de l'oralité du texte en phase initiale et il standardisera davantage le texte oral une fois que les paramètres de son niveau de transcription écrite se fixeront. Il y a donc parmi les divers niveaux de langage plusieurs types de transcription possible. Dans la version intégrale, l'objectif poursuivi consiste à ce que la transcription se fasse avec une certaine uniformité à l'intérieur de limites qui permettent de situer le récit entre l'oral et l'écrit. Le document sonore ou audiovisuel porte déjà sa propre signification, alors que la transcription intégrale situe nécessairement l'oralité à un autre niveau, celui de la production écrite.

La transcription a nécessité plusieurs recherches d'appoint, en particulier sur la toponymie ou la standardisation de l'écriture des noms propres ou des nombreux «surnoms». Pour comprendre

48 Voir Vivian Labrie, *Précis de transcription de documents d'archives orales*, Québec, IQRC, 1982, pp. 104 ss. Labrie établit six grands principes de transcription de documents oraux. Il importe, croyons-nous, que chaque fonds soit transcrit par une seule personne si cela est possible. Une telle approche ajoute à l'unité du niveau de transcription si l'on s'en tient au principe voulant que pour des difficultés semblables, les mêmes solutions soient apportées. Pour une discussion plus approfondie sur les méthodes d'enquêtes en histoire orale, voir Camil Girard, *Société et culture villageoise au Québec. Enquête d'histoire orale, Laterrière, Saguenay (1900-1960)*, Kingston, Ontario, rencontre annuelle de la Société historique du Canada, juin 1991, 23 pages; voir aussi N. Perron et C. Girard, «Histoire orale: aspects théoriques et pratiques», *Archives*, vol. 16, n° 2, sept. 1984, pp. 57-63; C. Girard et N. Perron, «Mémoire d'un village», dans Gabrielle Lachance, dir., *Mémoire d'une époque. Un fonds d'archives orales au Québec*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1987, pp. 201-224. Un instrument de recherche a été publié par C. Girard et N. Perron, *Enquêtes d'histoire orale: Laterrière, instrument de recherche*, Chicoutimi, Éditions GRH, 1985, 168 p. (inventaires et index). C. Girard et N. Perron, «Gens de parole... Récits de vie de Laterrière», *Saguenayensia*, éd. spéciale, vol. 28, n° 4, oct. déc. 1986, 75 p.

certaines expressions typiques, il a fallu retourner chez certains informateurs ou consulter des dictionnaires spécialisés des langues française et anglaise. Le transfert, sur support écrit, a été fait aux fins de notre enquête sur la culture. Comme l'a montré Vivian Labrie, il y a plusieurs niveaux de transcription possible des documents oraux⁴⁹. Notre objectif n'a jamais été de remplacer le support oral ou audiovisuel auquel nous considérons que tout spécialiste devrait se référer.

Pour tous les informateurs dont les récits apparaissent dans le présent document, le même guide d'enquête a été utilisé et les mêmes procédures ont été appliquées pour la transcription et la réécriture. Dans la présente version réécrite que nous destinons à un public plus nombreux, nous tentons à resituer le texte dans une sorte de récit où l'informateur s'adresse directement au lecteur. La version finale du texte réécrit a été présentée à chaque informateur et à chaque informatrice ou à son représentant, le cas échéant. Dans certains cas, nous avons vérifié auprès de tiers (enfants ou proches) la pertinence de traiter de certains sujets.

Nous avons aussi préparé un glossaire ce qui permet de mieux comprendre le niveau de langage de chaque informateur. Plusieurs spécialistes auront donc intérêt à retourner à la transcription intégrale ou au document d'origine pour approfondir certaines questions.

La création du récit de madame Anne-Marie Siméon s'inscrit dans une enquête plus vaste qui a été menée à *Mashteuiatsh / Pointe-Bleue* alors que nous préparions, en collaboration avec l'Institut québécois de recherche sur la culture, un ouvrage portant sur *l'Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean* (Québec, IQRC, 1989 et

⁴⁹ Vivian Labrie, *Précis de transcription de documents d'archives orales*, Québec, IQRC, 1982, pp. 104 ss. Nous nous en sommes tenus aux six grands principes fournis par Labrie. Il importe, croyons-nous, que chaque fonds soit transcrit par une seule et même personne lorsqu'il a été possible de le faire: cela ajoute à l'unité du niveau de transcription, si l'on s'en tient au principe voulant que dans le cas de difficultés semblables, les solutions soient identiques.

1995)⁵⁰. Cette enquête d'histoire orale, menée dans une communauté autochtone située près de la ville de Roberval au Lac-Saint-Jean, avait pour objectif d'éclairer nos recherches portant sur la culture montagnaise ou ilnu de la région (voir Annexe 1: Population catholique de Mashteuiatsh (paroisse Saint-Charles Borommée, moyenne aux cinq ans, 1891-1961). Un guide d'enquête a été élaboré et nous nous sommes associés à David Cooter, un ancien employé de la compagnie de la Baie d'Hudson qui oeuvre auprès des Montagnais depuis 1930. Ce dernier a rencontré la plupart des informateurs et des informatrices dans leur demeure. Au besoin, lors d'entrevues en langue montagnaise, une Montagnaise l'a accompagné et lui a servi d'interprète⁵¹.

Ces témoignages ont d'abord servi à mieux circonscrire la production écrite sur l'histoire des Montagnais du Domaine du Roi (Saguenay des fourrures). À travers ces récits de vie, nous pouvions redécouvrir le Saguenay, non plus seulement à travers les rapports de voyages, les *Relations des Jésuites* ou les archives de compagnies ou d'institutions diverses, mais en tenant compte des perceptions et des attitudes des premiers occupants du territoire. D'autres enquêtes ont été menées à Mashteuiatsh en 1989 et en 1993 (Commission royale sur les peuples autochtones).

La réserve de Pointe Bleue a été créée officiellement le 6 septembre 1856⁵². Onze années plus tard, en 1867, la compagnie de la Baie d'Hudson ouvre un comptoir sur la réserve. En 1875, le gouvernement implante son Agence des Indiens et, en 1878, les

50 Camil Girard et Normand Perron, *Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Québec, IQRC, 1989 et 1995; Camil Girard et David Cooter, *Ouiatchouan/Pointe-Bleue*, Chicoutimi, Groupe de recherche sur l'histoire (GRH et UQAC, 1985-1990 (collection comprenant 10 récits sur cassettes). Lors de la création du fonds, les informateurs identifiaient leur réserve à Ouiatchouan; depuis, le terme Mashteuiatsh s'est généralisé.

51 Camil Girard et David Cooter, *Fonds Mashteuiatsh/Pointe-Bleue*, Chicoutimi, GRH et UQAC, 1992. huit récits transcrits intégralement et édités avec l'appui du ministère des Affaires culturelles du Québec (Section Saguenay-Lac-Saint-Jean).

52 Édith Gagné, *Survols de Mashteuiatsh. Grandes périodes de 1856 à nos jours*. Document de recherche, GRH, décembre 1993, 3 p.

premiers établissements scolaires voient le jour. La présence religieuse est représentée par les oblats de Marie-Immaculée, qui s'installent dans la réserve à la fin du XIX^e siècle. En raison de la rareté du gibier, les activités reliées à la chasse diminuent au début du XX^e siècle. Les chasseurs doivent s'éloigner de plus en plus de la réserve, ce qui provoque une baisse des activités traditionnelles.

Deux facteurs ont des répercussions à long terme sur la culture ilnu de cette communauté. D'une part, l'éloignement et la difficulté d'accès aux territoires de chasse et de pêche ont un impact négatif sur le mode de vie traditionnel. D'autre part, la proximité de la ville de Roberval facilitera d'une certaine manière les contacts avec la vie urbaine, mais il deviendra de plus en plus difficile de maintenir certains facteurs identitaires comme la langue montagnaise. Toutefois, la prise en charge du système d'éducation et la revalorisation de la culture ilnu à travers des organismes comme le Musée de Pointe-Bleue créé en 1976 permettent un éveil de la langue et de la culture dans toute la communauté.

Dans le cas de Laterrière, la première enquête d'histoire orale remonte à 1982⁵³. Ce fonds compte 20 récits transcrits intégralement et il est conservé aux Archives nationales du Saguenay-Lac-Saint-Jean, à Chicoutimi. La deuxième enquête a été menée en 1988-1989 et comprend 14 récits sur vidéocassettes (VHS). Ce dernier fonds a aussi été transcrit intégralement⁵⁴. Une troisième cueillette a été effectuée pendant l'hiver 1992 et la dernière, en 1993, pour la

53 Camil Girard et Normand Perron (Groupe de recherche sur l'histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean), *Laterrière, un village au Saguenay*, fonds créé en 1982, conservé aux Archives nationales du Québec à Chicoutimi. Les questions de méthodes sont discutées dans deux articles: Normand Perron et Camil Girard, «Histoire orale: aspects théoriques et pratiques», *Archives*, vol. 16, n^o 2, sept. 1984, pp. 57-63; Camil Girard et Normand Perron, «Mémoire d'un village», dans Gabrielle Lachance, dir., *Mémoire d'une époque, un fonds d'archives orales au Québec*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1987, pp. 201-224.

54 Camil Girard, *Laterrière un village au Saguenay, 1988-1989*, Chicoutimi, Groupe de recherche sur l'histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean GRH), 1988-1989 (13 récits sur VHS. Caméraman: Claude Bérubé; 1 récit sur cassette).

Commission royale sur les peuples autochtones. Au total, quelque 125 heures de témoignages ont été recueillies et traitées.

Laterrière, aussi appelé le Grand-Brûlé, a été fondé en 1846 par le Père Jean-Baptiste Honorat, olat de Marie-Immaculée. Désireux d'affranchir les nouveaux arrivants de la dictature économique exercée par William Price au Saguenay⁵⁵, Honorat entreprend la création d'une colonie agricole libre en s'inspirant des modèles développés en France⁵⁶. Mais les pressions exercées par Price auront tôt fait d'éliminer l'encombrant Honorat qui exploite un moulin à scie concurrent le long de la rivière du Moulin⁵⁷.

À la mission succède le canton de Laterrière en 1850. L'érection canonique a lieu en 1858 et, l'année suivante, la paroisse est érigée civilement. La municipalité voit le jour en 1882 par résolution du Conseil de comté. En 1921, les divergences d'intérêts entre les villageois, influencés par l'industrie et la vie urbaine, et les paroissiens vivant dans les rangs agricoles, conduisent à l'incorporation du village. Malgré la présence des deux municipalités, les habitants ruraux restent toujours plus nombreux que les villageois, et ce, dans une proportion d'environ quatre pour un. La prospérité de la paroisse rurale dépasse de loin celle d'un village où se retrouvent des journaliers, quelques fonctionnaires et un bon nombre de retraités.

55 Normand Séguin, «Jean-Baptiste Honorat», *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. IX, 1861-1870, Les Presses de l'Université Laval (P.U.L.), 1977, pp. 438-439.

56 Selon Jean-Paul Simard, le projet d'Honorat s'inspire du *Traité d'Économie politique chrétienne* publié en 1834 par le Vicomte Alban Villeneuve-Bergeron. Voir Jean-Paul Simard, «Une fondation pas comme les autres», dans Gilles Gauthier, Zoé Boivin-Fournier, Emma Maltais-Girard, Camil Girard et Normand Perron, conseillers et éditeurs, *Laterrière au Saguenay*, Éditions du Progrès, Chicoutimi, 1983, p. 36.

57 Jean-Paul Simard, «Un procès au Saguenay», dans Gilles Gauthier *et al.*, *Laterrière....*, p. 56.

De 1860 à 1950, la population de Laterrière varie de 800 à 1 600 habitants⁵⁸. (Voir Annexe 2: Population de Laterrière aux cinq ans entre 1856-1961) C'est une population francophone et catholique qui, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, vit principalement des activités liées au secteur de la forêt et de l'agriculture⁵⁹. Cependant, à mesure que le siècle avance, les Laterrois sont amenés à pratiquer de nouvelles activités. Les journaliers vendent leur travail dans les villes environnantes où la grande industrie s'implante. Les agriculteurs écoulent davantage de produits sur les marchés locaux, surtout à Chicoutimi.

Au cours de l'enquête qui a été menée à Laterrière, un inventaire des documents imprimés s'est avéré utile⁶⁰. Le dépouillement des archives municipales⁶¹ ainsi que celui des archives religieuses⁶² a permis de découvrir des sources très utiles pour l'analyse de la vie locale. Pour connaître l'histoire de l'économie marchande autour de questions comme l'échange, le crédit ou le commerce, des cahiers de comptes de marchands ont été consultés aux archives régionales⁶³. Des données sur la population facilitent la comparaison du comportement de la population de cette communauté

58 Sur la population, voir l'ouvrage publié sous la direction de Christian Pouyez et Yolande Lavoie, *Les Saguenayens*, Sillery, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, 1983.

59 Gérard Bouchard, «Family Structures and Geographical Mobility at Laterrière, 1851-1935», *Journal of Family History*, vol. 2., n° 4, hiver 1977.

60 Camil Girard, Normand Perron et al., *Laterrière au Saguenay, Grand-Brûlé, Des origines à nos jours*, Laterrière, 1982, 277 p.

61 Normand Perron et Gilles Gauthier, *Sélection de procès-verbaux, paroisse et village, 1865-1935*, Chicoutimi, G.R.H., 1983. Document dactylographié.

62 Camil Girard, *Sélection de documents sur la paroisse de Laterrière, 1849-1980*, Chicoutimi, microfilm produit par le G.R.H. et les Archives nationales du Québec, centre régional du Saguenay-Lac-Saint-Jean, 1984.

63 *Fonds Onésime Côté*, propriétaire de magasin, Bagot, «Cahier de comptes, 1869-1920», Archives nationales du Québec, centre régional Saguenay-Lac-Saint-Jean; Camil Girard, «La dynamique de l'échange en milieu rural, Laterrière, 1879-1970», conférence prononcée à Chicoutimi au Congrès de l'ACFAS, Colloque sur l'histoire régionale, 22 mai 1985, 18 pages dactylographiées, texte publié dans *Saguenayensia-ACFAS*, vol. 27, n° 4, oct.-déc. 1985, pp. 132-137.

à celui des autres communautés de la région ou du Québec⁶⁴. Certaines sources sur la propriété foncière⁶⁵, des inventaires architecturaux⁶⁶ permettent d'amorcer une analyse sur l'occupation spatiale. La création d'un inventaire de fonds photographiques privés a permis de découvrir le soin que certains villageois ont mis à garder diverses traces de leur passé. En plus de servir à illustrer certains ouvrages et à préparer des expositions, cet inventaire permet d'appréhender la vie rurale et villageoise sous un angle nouveau, celui de la photographie, laquelle témoigne des valeurs d'une culture en changement⁶⁷. Pour tout dire, les documents sur la culture villageoise sont nombreux et c'est en les analysant systématiquement que nous pourrions approfondir les questions soulevées à partir d'une première démarche qui s'ajoute aux corpus de récits de vie.

Concernant les immigrants, une première cueillette de récits a été effectuée en 1993 et comprend une quinzaine d'heures d'enregistrement. Tous les informateurs et les informatrices sont associés au développement des villes saguenayennes de Kénogami (1909) et d'Arvida (1926), (voir Annexe 3: Population des principaux centres urbains au Saguenay-Lac-Saint-Jean; 1891-1986). Les récits retenus portent sur des individus qui se sont mariés à des gens de la région.

Les francophones sont majoritairement représentés dans la région étudiée. Néanmoins, à certaines époques historiques, les statistiques gouvernementales laissent entrevoir l'arrivée de vagues

64 Christian Pouyez, Yolande Lavoie, *Les Saguenayens*, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, 1983.

65 Pierre Houde, Normand Séguin *et al.*, «La propriété foncière au Saguenay, 1840-1975: orientation de recherche», Chicoutimi, *Protée*, Université du Québec à Chicoutimi (UQAC), 1975, pp. 67-87; un inventaire sur la propriété foncière à Laterrière a été créé sur ordinateur par l'équipe de Séguin.

66 Municipalité de Laterrière, *Inventaires architecturaux*.

67 Camil Girard et Gervais Tremblay, *Mémoires d'un village. Laterrière, Saguenay 1900-1960*, Chicoutimi, Éditions GRH et UQAC, 1993, 168 pages. François Lepage et Camil Girard, *Laterrière en image. Index de photographies anciennes (Fonds privés)*, Chicoutimi, Groupe de recherche sur l'histoire, Saguenay-Lac-Saint-Jean (GRH), 1991 (document traité avec l'assistance de l'ordinateur).

migratoires non francophones, si minimes soient-elles. Ainsi, en 1911, la population totale au Saguenay–Lac-Saint-Jean est de 63 341 personnes⁶⁸. De ce nombre, 2,6% représentent tous les autres groupes, qu'ils soient d'origine britannique ou constitués d'immigrants allophones. En 1941, la population totale atteint 143 187 personnes, dont 3,1% représente les autres groupes. Malgré une faible hausse en 1971, où la population d'origine non francophone atteint 3,9% (population totale: 265 635), cette légère augmentation s'estompe graduellement jusqu'en 1986, alors qu'elle ne représente plus que 2,4% de la population totale qui dépasse alors 275 000. En définitive, de 1911 à 1986, la population d'origine non francophone, selon les données officielles, ne dépassera jamais 10 330 personnes ou 3,9% (1971) dans toute la région.

Les principales raisons qui incitent les immigrants à venir s'établir dans la région seraient l'implantation d'usines de pâtes et papier ainsi que la mise sur pied d'infrastructures hydro-électriques qui demandent une importante main-d'œuvre. Les industries lourdes, en particulier celle de l'aluminium, ou l'industrie de transformation des produits de la forêt, offrent en périodes économiques difficiles des possibilités d'emploi dans la région. De même, les deux grandes guerres ainsi que l'expansion économique des années 50 et 60 ont pu favoriser l'établissement de certaines populations d'Europe dans la région.

⁶⁸ Miriam Alonso, *Les non-francophones au Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Document de recherche, GRH, novembre 1993, 21 p.

Conclusion

À condition de prendre les précautions nécessaires pour assurer la cueillette, la conservation et le traitement des informations, les récits de vie constituent une source particulièrement riche et susceptible de favoriser le renouvellement de certaines problématiques en histoire contemporaine.

Que nous font découvrir les témoignages des Ilnu? D'abord, nous sommes en présence d'une communauté profondément déchirée. Comment, en effet, s'intégrer dans un monde moderne en se réappropriant sa propre culture alors que celle-ci est marginalisée? Ces récits montrent la grande pauvreté matérielle des uns et le succès de quelques autres. C'est l'histoire des réseaux familiaux et du territoire, en particulier le territoire de chasse. Ce territoire permet à l'autochtone de rebâtir les ponts qui le relie à son passé ancestral et à son système de valeurs selon lequel la nature, l'homme et l'animal sont indissociables d'un environnement global. Nous retrouvons aussi une langue montagnaise qui est en train de disparaître dans la région. Outre la vie difficile dans les réserves se profilent plusieurs images, dont celle des rapports entre l'autochtone et l'homme blanc qui renvoie nécessairement aux perceptions respectives que les autochtones et les Québécois ont d'eux-mêmes ou des autres. Il est clair que les modèles de l'industrialisation, de l'urbanisation et de la culture de type occidental ne correspondent pas au système de valeurs des premiers habitants du continent. Il n'y a rien ici qui ne soit nouveau. Cependant, par leurs témoignages, les Ilnu de Mashteuiatsh peuvent briser quelque peu leur silence. Espérons que cette prise de parole sera bénéfique d'abord pour les Ilnu, qui cherchent à prendre leur place dans la société québécoise contemporaine. Enfin, pour les Québécois qui cherchent à s'affirmer comme peuple ou nation, dans une volonté tout aussi légitime de prise en charge, il devient indispensable de mieux connaître les premiers occupants du Québec, les premiers peuples qui nous ont accueillis sur cette terre d'Amérique; il en va ainsi d'une identité qui se définit par rapport à soi et par rapport à l'autre.

La communauté de Laterrière vit plusieurs changements au cours du XX^e siècle, tout en maintenant certaines valeurs traditionnelles, surtout jusqu'au début des années 60. À titre d'exemple, peut-on traiter d'un rite comme celui de la naissance sans parler de pratiques liées aux changements de perception et d'attitude des gens des campagnes, des villageois et des citadins devant la maladie ou la mort⁶⁹? Les femmes ne veulent plus mourir en donnant naissance à leur progéniture. Le médecin parvient à imposer sa conception de «la naissance sans souffrance»; il commence à endormir les femmes dans leur demeure; elles y accouchent jusqu'au milieu des années 40. Changements de part et d'autre qui s'inscrivent dans une «restructuration» des assises culturelles de sociétés rurales influencées par les valeurs urbaines et industrielles. Donc, au-delà des changements dans les manières de vivre, ne s'agit-il pas de tout l'univers social et mental des gens des campagnes et des villageois qui se transforme, le village apparaissant comme un lieu de transition par excellence entre le monde rural et le monde urbain? Dans ce contexte se modifient les rapports de chaque membre de la communauté avec sa propre personne ainsi qu'avec les autres membres de son univers.

Pour ce qui est des immigrants venus au Saguenay, ceux-ci montrent dans leurs témoignages comment s'accomplit leur intégration à la communauté locale. Partant de leur identité première, ils en viennent à s'en reconstruire une nouvelle; ils intègrent certains éléments de la culture d'accueil: religion catholique, langue, mariage avec des habitants de la région, découverte de la nature, etc.

69 Camil Girard, «La naissance à Laterrière, 1900-1960, changement d'une pratique, essai d'histoire orale», *Saguenayensia*, vol. 26, n^o 3, juil.-sept. 1984, pp. 96-100. Au début du siècle, les femmes accouchent à la maison. Le plus souvent elles sont assistées par une sage-femme. Dès 1925, des changements majeurs sont perceptibles. Les jeunes femmes d'alors ont perdu confiance dans les sages-femmes et exigent la présence du médecin à la maison. À partir des années 40, la médecine hospitalière incite les femmes à se rendre accoucher à l'hôpital. Voir Normand Perron, *Un siècle de vie hospitalière au Québec: Les Augustines et l'Hôtel-Dieu de Chicoutimi, 1884-1984*, Sillery, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1984.

À partir de ce que chacun laisse voir de sa capacité de représentation culturelle se pose le regard très solitaire de chacune des cultures sur elle-même et sur les autres. Histoire d'une non-intégration et d'une identité qui refuse, sauf dans le cas des immigrants, de nier ses antécédents. Les autochtones veulent revaloriser leur propre culture avant de s'ouvrir aux autres et c'est d'abord aux autres peuples autochtones que l'on s'ouvre. Quant à la société régionale, qui représente 98% de la population, elle a tendance à ne regarder qu'elle-même et à imposer le discours intégrateur de la majorité sur le territoire en cause. Pour ce qui concerne les immigrants, leur intégration est soumise aux très fortes pressions du groupe majoritaire. À défaut, ils sortiront de la région ou, encore, ils tenteront de s'enfermer au sein d'un petit groupe.

Les récits de vie constituent des sources directes où les témoins tentent de redonner une certaine cohérence à leur existence en parlant de leur vie, de leurs institutions et de leur société. La mise en valeur de tels documents demeure toutefois difficile. La consultation sur vidéocassette ou sur bande magnétique est lente. Le support écrit facilite l'utilisation, mais il faut beaucoup de ressources et de patience pour procéder de la sorte. À partir de cette riche documentation, il devient possible d'amorcer un inventaire ethnographique sur la culture en région périphérique.

Espérons que cette enquête menée à partir de récits de vie, récits tout empreints de culture, permettra d'élargir nos connaissances sur les mutations vécues en milieux autochtone, rural et villageois dans le Québec du XX^e siècle. Cependant, il faut admettre que, pour situer l'analyse dans une perspective globale, il faudra affiner davantage les modèles concernant l'industrialisation et l'urbanisation, tout en poursuivant des recherches empiriques sur les cultures en cause, en particulier les cultures autochtones du Québec actuel.

ANNEXES

ANNEXE 1

**Population catholique, Mashteuiatsh
(paroisse Saint-Charles Borromée),
moyenne aux cinq ans, 1891-1961**

ANNÉES	POPULATION (n)	ANNÉES	POPULATION (n)
1891	511	1931	731
1896	526	1936	718
1901	541	1941	587
1906	555	1946	728
1911	570	1951	925
1916	571	1956	1083
1921	599	1961*	134
1926	666		

* Donnée pour 1961 seulement.

Source: Pouyez, Lavoie, *Les Saguenayens*, Sillery, Les Presses de l'Université du Québec, 1983, Annexe B-1, p. 542.

ANNEXE 2

Population de Laterrière aux cinq ans entre 1856-1961

ANNÉES	POPULATION (n)	ANNÉES	POPULATION (n)
1856	900	1911	865
1861	1177	1916	1065
1866	1475	1921	1250
1871	1474	1926	1261
1876	1290	1931	1262
1881	1108	1936	1236
1886	1025	1941	1332
1891	919	1946	1425
1896	890	1951	1565
1901	804	1956	1862
1906	773	1961	1955

Source: Pouyez, Lavoie, *Les Saguenayens*, Sillery, Les Presses de l'Université du Québec, 1983, Annexe B-1, p. 524.

ANNEXE 3

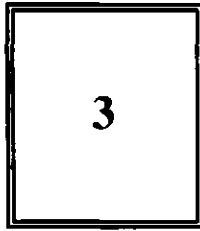
Population des principaux centres urbains, Saguenay-Lac-Saint-Jean 1891-1986

	1891	1901	1911	1921	1931	1941	1951	1961	1971	1981	1986
SAGUENAY											
Arvida	-	-	-	-	1 790	4 581	11 078	17 333	18 448	-	-
Jonquière	-	-	2 354	4 851	9 448	13 769	21 618	28 588	28 430	60 354 ¹	58 467
Kénogami	-	-	-	2 557	4 500	6 579	9 895	11 816	10 970	958	-
<i>Sous-total</i>	-	-	2 354	7 408	15 738	24 929	42 591	57 737	57 848	61 312	58 467
Bagotville	500	507	1 011	2 204	2 468	3 248	4 136	5 629	6 041	20 935 ²	20 753
Port-Alfred	-	-	-	1 213	2 342	3 243	3 937	9 066	9 228	-	-
St-Alexis-de-G. B.	-	-	1 355	1 735	1 790	2 230	2 974	-	-	-	-
<i>Sous-total</i>	500	507	2 366	5 152	6 600	8 721	11 047	14 695 ³	15 269	20 935	20 753
Chicoutimi	2 277	3 826	5 880	8 937	11 877	16 040	23 111	31 657	33 893	60 152 ⁴	61 083
Chicoutimi-Nord	-	516	799	838	1 102	1 540	3 966	11 229	14 086	-	-
Riv. du-Moulin	-	-	-	738	1 040	1 561	2 685	4 386	4 393	-	-
<i>Sous-total</i>	2 277	4 342	6 679	10 513	14 019	19 141	29 762	47 262	52 372	60 152	61 083
<i>Total</i>	2 777	4 849	11 399	23 073	36 357	52 791	83 400	119 694	125 489	142 399	140 303
LAC-SAINT-JEAN											
Alma	-	-	-	850	4 607	7 179	10 165	20 124	22 622	26 322	25 923
Dolbeau	-	-	-	-	2 032	2 847	4 307	6 052	7 633	8 766	8 554
Mistassini	-	-	-	-	970	1 294	2 298	3 461	3 601	6 682	6 734
Roberval	783	1 248	1 737	2 068	2 770	3 220	4 897	7 739	8 330	11 391	11 448
Saint-Félicien	-	-	581	1 306	1 599	1 603	2 656	5 133	4 952	9 058	9 324
<i>Total</i>	783	1 248	2 318	4 224	11 978	16 143	24 323	42 509	47 138	62 219	61 983

1. Fusion d'Arvida, Jonquière et Kénogami (Ville de Jonquière, 1^{er} janvier 1976).
2. Fusion de Port-Alfred et Bagotville (Ville de La Baie, 1^{er} janvier 1976).
3. Fusion de Port-Alfred et Grande-Baie (30 juin 1953).
4. Fusion de Chicoutimi, Chicoutimi Nord et Rivière-du-Moulin (Ville de Chicoutimi, 1^{er} janvier 1976).

Source: Recensements du Canada; Camil Girard et Jean-Michel Tremblay, *Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean, Dossier statistique*, Chicoutimi, IQRC-GRH, 1987, p. 15;

Marc Saint-Hilaire, *Initiation à l'histoire régionale, L'urbanisation*, Document n° 3, Jonquière, Cégep de Jonquière, 1983, p. 26.



HARRY KURTNESS

(Récit de vie)

Récit de vie Harry Kurtness

DONNÉES SUR L'INFORMATEUR

NOM:	Kurtness
PRÉNOM:	Harry
NAISSANCE:	4 août 1923
LIEU DE NAISSANCE:	Pointe-Bleue
STATUT CIVIL:	marié
DATE DU MARIAGE:	11 octobre 1945
NOM DE L'ÉPOUSE:	Gabrielle Robertson
ENFANTS:	12, 9 vivants.
OCCUPATION:	bûcheron, guide pour le ministère des Affaires indiennes.
INSTRUCTION:	7 ^e année, cours d'éducation dispensés aux adultes.

Enquêteurs: David Cooter
Clifford Moar

LISTE DES LIEUX NOMMÉS

Alma	Rang C
Ashuapmushuan	Réserve de Mistassini
Bersimis	rivière Péribonka
Caughnawaga	Roberval
Chibougamau	Saint-Méthode
Chicoutimi	Triton Club
Dolbeau	Trois-Rivières
Jonquière	
La Tuque	
la Friche	
lac Mistassini	
lac Tsékatchi	
Manouane	
Mauricie	
Mistassini	
Montagnes Blanches	
Montréal	
Nichicun	
Obedjiwan	
Ottawa	
Parc national	
Passes Dangereuses	
Péribonka	
Pikauba	
Pointe-Bleue	
Portes de l'Enfer	
Québec	

PARTIE I

Je suis né à Pointe-Bleue le 4 août 1923. J'ai toujours demeuré à Pointe-Bleue. Je me suis marié une fois et ma femme s'appelle Gabrielle Robertson. Nous nous sommes mariés le 11 octobre 1945. Nous avons eu douze enfants, il en reste neuf vivants. J'ai eu six filles et six garçons, j'ai partagé ça. Parmi ceux qui vivent présentement, il nous reste cinq garçons puis quatre filles. On a perdu deux bébés en bas âge et un garçon à 19 ans.

Dans ma vie, j'ai fait beaucoup de travaux différents. J'ai commencé comme bûcheron pour la Compagnie Price Brothers. J'avais 13 ans. J'en ai 63, ça fait une cinquantaine d'années environ. Ça veut dire vers 1936. Comme second travail, j'étais guide pour les touristes dans le Parc national. J'ai fait ça pendant 14 ans. J'ai commencé ce travail vers 1938. Je n'ai jamais arrêté de travailler. Par la suite, j'ai travaillé pour Gagnon Frères, l'industrie Gagnon Frères à Roberval. Je travaillais sur le *jack-drill*^{*}, mais ce n'était pas permanent; c'était seulement l'été. J'ai bien travaillé une dizaine d'années chez Gagnon Frères. Le reste du temps, j'ai travaillé pour le ministère des Affaires indiennes et le Conseil de bande, jusqu'à aujourd'hui. J'ai commencé à travailler pour le ministère des Affaires indiennes vers 1963 environ. Quand j'ai commencé à travailler là, ça faisait trente-trois ans que je n'avais pas touché à un crayon. J'ai eu de la misère.

J'ai été chef de Pointe-Bleue dans l'année où j'ai commencé à travailler pour le Ministère. C'était peut-être en juin 1963. J'ai fait quatre mandats comme chef de bande. C'était des mandats de deux ans, ça veut dire huit ans comme chef. Ça été huit ans d'affilée, si on peut dire. Ça fait 31 ans en tout que je fais partie du Conseil. Depuis que je suis entré au ministère des Affaires indiennes, «transféré» au Conseil de bande par rapport à la prise en charge, je fais toujours le même travail. Ils appellent ça du travail communautaire: agent communautaire.

* Les mots en italique renvoient au glossaire qui apparaît à la fin de chaque récit.

L'éducation

Au niveau de l'école, j'ai fait approximativement ma septième année. À ce moment-là, c'était le niveau le plus élevé à Pointe-Bleue. Ensuite, j'ai suivi des cours de formation. Aujourd'hui, on appelle ça des cours de formation aux adultes. J'ai suivi le cours de développement économique: «Formation au mouvement coopératif». J'ai suivi aussi des cours de développement communautaire. Ça regroupe tous les aspects du développement d'une communauté. C'étaient des stages de trois ou quatre jours et ça a duré trois ou quatre ans environ. Ça m'a beaucoup aidé.

Chef de bande

Mon père s'appelait Gabriel Kurtness et ma mère Christine Jourdain. On était cinq dans la famille. Il y avait Lionel, ensuite moi, Maude, Marthe et Raymond. Mon père était un trappeur. Il s'est occupé de politique assez longtemps *itou* parce qu'il a été chef durant 23 ans. Mes ancêtres ont été élevés à Mistassini. On était considérés comme des Cris. Quand mon père était chef, j'ai fait deux mandats avec lui comme conseiller. Comme chef, il n'avait pas grand pouvoir à ce moment-là. C'était surtout le ministère des Affaires indiennes qui menait la *barque*. Dans ce temps-là, le chef n'avait pas grand pouvoir décisionnel.

J'ai vécu quelque chose avec mon père du temps qu'il était chef. Dans le temps, c'était l'Agence des Sauvages qui était en place. C'est un nommé Tessier qui s'occupait du bureau. Achille Laboissière était agent et Adrienne Bilodeau était sa secrétaire. Une fois, mon père est allé au bureau, un vendredi. Il avait affaire là, il était chef. Il frappe à la porte et il l'ouvre. C'est la secrétaire qui vient répondre. Elle lui dit: «Vous reviendrez lundi, vous voyez bien que le plancher est lavé!» Mon père a dit: «C'est correct! Je le savais pas.»

C'était pas *malin*, les chefs, dans le temps. Je suis devenu conseiller quand mon père était chef, j'ai commencé à chercher de l'information. Je trouvais curieux de prendre des décisions et de ne

jamais avoir de nouvelles. On n'avait jamais de réponses. J'ai envoyé des lettres à Ottawa et ils m'ont répondu. Ils m'ont dit qu'ils n'avaient jamais reçu les demandes qu'on avait faites. Comme on avait des copies des résolutions qu'on avait passées, on leur a expédié ça. Ça a pris du temps, mais ils ont répondu. Après ça, je me suis présenté chef. Mon père m'avait dit: «Va te présenter, t'as plus de voix que moi.»

Dans ce temps-là, c'était par vote majoritaire. J'étais tout seul, je n'avais pas d'organisation. Benoît Boivin était constable et il voulait un *char*. Je lui ai dit: «On n'a pas d'argent, on a juste de l'argent pour te payer.»

C'était décidé surtout par le ministère des Affaires indiennes. Ils étaient nombreux d'ailleurs. Même les Conseils de bande dans le temps, au ministère, n'étaient pas écoutés. C'étaient des temps très difficiles pour les chefs et les conseillers. C'était un abri pour le ministère. Quand il y avait quelque chose qui allait mal, ils disaient: «Allez voir votre chef et vos conseillers.» C'était organisé comme ça, c'était assez dur à ce moment-là. Aujourd'hui, c'est un peu différent. Du temps que mon père était chef, on manquait beaucoup de personnes-ressources. Aujourd'hui, on a des jeunes qui ont fait l'université.

Quand j'ai remplacé mon père comme chef, je suis allé chercher ces personnes-ressources. Elles sont venues m'aider. C'est à la suite de ça qu'on a commencé à parler de la prise en charge, parce que je me suis dit qu'il fallait quand même préparer l'avenir de nos jeunes. On a commencé à se faire écouter. On est allé à Ottawa deux ou trois fois et un an après, c'était la prise en charge. On s'est occupé du programme de Bien-Être. Ils ne voulaient pas nous le donner. Je leur avais dit:

«On ne dérangera pas vos taux mais on va l'administrer selon notre façon.»

On a fait travailler les gens. Ceux qui étaient malades et qui pouvaient avoir un papier du médecin avaient droit aux allocations. À ceux qui étaient capables de travailler on donnait du travail

d'entretien, de balayage des rues, etc. Ça a duré deux ou trois ans puis les programmes sont arrivés. Il y en a qui ne croyaient pas à ça, la prise en charge, mais c'est arrivé.

Le travail à Pointe-Bleue, à ce moment-là, n'existait pas beaucoup. Il y avait des postes que les Indiens étaient capables d'occuper. Surtout qu'ils possédaient l'instruction voulue et qu'ils avaient la capacité pour faire ce genre de travail. Aujourd'hui, ces jeunes-là, surtout ceux qui ont une bonne instruction, ils ont un poste. Il y en a qui ont eu des postes clés au bureau régional. Ils ont remplacé le directeur régional, comme monsieur Aurélien Gill, il ne faut pas se le cacher. C'était un honneur pour nous autres. Mon garçon a travaillé à Québec, à l'Université Laval. Présentement, il est à Chicoutimi. Il y a Georges Bacon qui a fait de grosses études. Aujourd'hui il a une bonne *job*, il a des bons salaires. Il y en a plusieurs, les petits Gill, Marc et Denis, qui ont fait l'université. Il y a Claude Philippe et Ti-Guy Courtois, ils ont tous des bons postes aujourd'hui. À Pointe-Bleue, je pense qu'ils ont déjà eu une invitation. Il y a encore des postes pour ces personnes-là. Il y a encore beaucoup de postes à créer parce qu'il nous manque encore bien des choses à établir. Comme le directeur de la police, je ne verrais pas pourquoi ce ne serait pas un Indien.

Il y a bien des choses comme ça qui nous manquent, un avocat, des notaires. Ça va venir avec la jeunesse qui pousse présentement et qui est aux études. J'ai bonne confiance qu'un jour, Pointe-Bleue sera organisée pour donner un service complet à sa population. Je pense que les jeunes comprennent qu'aujourd'hui, pour avoir un poste-clé et une bonne *job*, il faut s'instruire.

Pour faire un monde, ça prend plusieurs personnes qui ont différents métiers. C'est sûr qu'il y a encore des chasseurs-trappeurs, ça en prend parce que c'est une tradition qu'il faut conserver. Mais pour travailler dans les bureaux aujourd'hui, ça prend quelqu'un avec une formation. Il ne faut pas nécessairement avoir des diplômes accrochés sur les murs, mais au moins avoir la capacité d'écrire et de

compter. Ensuite, essayer d'avoir un bon jugement pour prendre une décision.

Premières chasses

Quand j'étais jeune, je suivais mon père comme chasseur-trappeur. Notre territoire, c'était l'Ashuapmushuan. On a fait plusieurs voyages avec mon grand-père, on a monté souvent ensemble. On montait avec Napoléon Bégin, qui avait une grosse famille. Mon grand-père nous suivait. Il n'avait que deux enfants. Tout le monde se suivait, on était sept, huit canots quand on montait en forêt. On tentait ensemble puis on se séparait. On montait par la rivière Ashuapmushuan et on se rendait jusqu'à Pikauba. Le père nous apprenait à tendre des pièges, à s'orienter en forêt. À un moment donné, il nous a appris à faire des raquettes au cas où. On les faisait l'été avant de partir. Il nous montrait aussi à faire des manches de hache. On a appris à *boucanner* la viande puis à se débrouiller pour ne pas avoir froid si on était perdu et qu'on devait coucher dehors. Mon père nous a toujours dit de ne jamais marcher quand il y avait de la brume *en masse*. Tu es mieux de rester là et d'attendre que la brume soit baissée pour pouvoir t'orienter. Sinon, tu t'écartes et tu t'éloignes de ton lieu de départ. Il nous montrait aussi comment *plemer*, tendre les peaux, les faire *chesser* et la préparer. C'est mon père qui ramassait les fourrures. Rendu en bas, il nous donnait un peu notre part. Quand on avait besoin, on allait le voir. Il n'en donnait pas gros, mais il en donnait souvent.

On chassait le canard au fusil. Notre père comptait nos cartouches quand on partait. Lorsque tu revenais, si tu avais tué cinq canards, il fallait qu'il te manque seulement cinq cartouches, pas plus. Il fallait que tu tires seulement quand tu étais sûr. Les paquets de cartouches de 25 se vendaient \$1,25. Aujourd'hui, c'est rendu à 15 ou 16 *piasses*. L'hiver, il n'y avait presque pas de monde dans la réserve mais l'été, ils descendaient presque tous. C'était vraiment beau de les voir arriver au printemps. Ils arrivaient sept, huit canots, des familles complètes. Ils se tenaient la main, ils étaient contents de se voir. Ça faisait un an qu'ils ne s'étaient pas revus. Quand ils se

tentaient, c'était pas long. Vingt minutes, puis tout était prêt, tu voyais sortir la *boucane* des tentes. Tout le monde s'aidait.

Quand mon père et ma mère ont commencé à vieillir, j'ai guidé et bûché. Les salaires étaient assurés à ce moment-là, parce qu'au début, la fourrure n'était pas tellement chère. Ça en prenait beaucoup pour essayer de vivre.

Mariage

J'ai commencé à fréquenter ma femme à l'âge de 18 ou 19 ans. Je l'ai connue à l'école. J'allais à l'école avec elle mais on était jeunes. Je voyais ma femme de temps en temps. On ne se voyait pas à tous les soirs mais on se voyait, on se rencontrait, on se parlait. Quand j'ai commencé à guider, on descendait à *toutes* les deux ou trois mois. On avait deux jours de congé. J'ai commencé à la rencontrer officiellement. Je suis sorti cinq ou six ans avec elle avant de la marier. J'avais 21 ans. Elle restait en arrière, au rang C. Sa famille vivait surtout de la culture. Son père était cultivateur et il avait des animaux. C'était monsieur Émile Robertson. C'était un très bon bonhomme, gentil, travaillant. Lui *itou* a beaucoup aimé la forêt, mais la culture un petit peu moins. C'est sa femme qui était intéressée à la terre. Elle s'appelait Elmire Robertson. C'étaient les Robertson de Pointe-Bleue, une grosse famille.

À ce moment-là, je guidais dans le Parc. Je descendais à tous les trois ou quatre mois. C'est là qu'on a commencé à se fréquenter. À un moment donné, le 11 octobre, ça été la grande demande. On s'est marié à l'église *icitte*. Dans la famille, on était catholique. Dans le temps, ça priait plus qu'aujourd'hui. C'était plus catholique. La messe du dimanche, c'est encore obligatoire mais il y a moins de pratiquants. Aujourd'hui, les jeunes ne pratiquent presque plus. Dans le temps, l'église était toujours pleine. Toute la famille allait à l'église. En territoire, il fallait faire la prière et dire le chapelet. En arrière de la tente, il y avait un petit crucifix accroché et *toutes* les soirs avant de se coucher, on faisait la prière. On disait le chapelet. À chaque repas, avant et après, il fallait dire la prière. Le dimanche, pas

un pouce de travail, il fallait faire notre bois la veille ou l'avant-veille. On faisait juste chauffer le manger. C'était précieux, le dimanche; c'était consacré.

Les mystères

L'église jouait un grand rôle. Au sujet des baptêmes, quelquefois ça causait des problèmes. Quand un enfant naissait en forêt, la famille pouvait être quatre ou cinq ans sans descendre. Ça veut dire qu'ils faisaient baptiser seulement quand ils venaient ici. L'enfant avait déjà cinq ans. Dans le registre, l'enfant n'était pas inscrit en naissant mais après quatre ou cinq ans. Quand ils arrivaient à leur pension, ça causait un problème. Il y en a qui ont perdu cinq ou six ans de pension à cause de ça.

Il se passait bien des choses en territoire. Une fois, on s'était rencontré trois ou quatre familles. Il y avait le bonhomme «Koutshi», qui venait du grand lac Mistassini. Il avait monté la tente tremblante, ce qu'on appelle en montagnais «Wabanow». Les plus vieux avaient installé la tente en utilisant des variétés de bois différentes. Le bonhomme parlait plusieurs langues. Il a parlé longtemps tout seul dans la tente, il jonglait. On ne comprenait pas tout ce qu'il disait. À un moment donné, il y a eu une période de questions et Prospère Cleary lui a demandé: «Informe-toi donc comment ça va dans le sud.» Trente, trente-cinq secondes plus tard, le bonhomme est ressorti de la tente et il a dit à Prospère: «J'ai une mauvaise nouvelle à t'apprendre, ça va pas trop bien dans ta famille, sois pas surpris: ta femme est morte!»

Prospère a regardé l'heure et la journée. Il est descendu en bas. Sa femme est morte l'heure et la journée que le bonhomme avait dit. Ça m'a surpris. Dans ce temps-là, la religion catholique défendait de pratiquer la tente tremblante, mais le monde était un peu *senteux*. Ils voulaient voir si c'était vrai, si ça existait. Il y en a qui appelaient ça des mauvais esprits mais le bonhomme n'était pas mauvais. Il nous parlait, il nous aidait. On le voyait quasiment toutes les fins de mois.

Trois ou quatre ans après, mon oncle Michel monte au lac Tsékatchi. Il rencontre le bonhomme et lui demande des nouvelles d'en bas. Il dit: «Oui, mais je peux pas le faire *icitte*. Il faudrait que tu viennes à ma tente.» Il a fait un plan sur une écorce pour indiquer où il campait. Mon oncle Michel y est allé avec mon oncle François Savard. Ils prennent un lunch pour deux ou trois jours et ils partent trouver le bonhomme. En montant, mon oncle François dit: «On va se tenter *icitte* pis on va luncher, on devrait arriver demain.» Mon oncle Michel va chercher de l'eau. Il enlève la neige, perce un trou dans la glace et quand l'eau apparaît, il sort un petit papillon du trou. Mon oncle a trouvé ça curieux. Il raconte ça à mon oncle François, qui ne l'a pas cru. Mon oncle Michel a noté l'heure et le jour où c'est arrivé. Le surlendemain après-midi, ils sont arrivés chez le bonhomme puis le lendemain, il a planté la tente tremblante. Il a dit la même chose qu'à Prospère Cleary: «Ta femme est morte avant-hier, la journée que le petit papillon a sorti.» Mon oncle Michel a dit à François: «Je m'inquiète, je vas aller voir ma bonnefemme.»

Quand mon oncle Michel est arrivé en bas, sa femme était morte. Le bonhomme savait tout. L'année du grand feu, il avait prévu que les Indiens auraient de la misère, qu'ils crèveraient de faim. C'est des affaires qui ne se parlaient jamais *icitte* sur la réserve, ça se parlait juste en territoire.

La vie en famille

Après mon mariage, on a resté deux ans avec mes parents, après, j'ai pris un loyer. Il y avait beaucoup de monde qui restait dans les tentes. Les loyers, on pouvait les compter sur les doigts. On était chanceux d'avoir un loyer. Ceux qui avaient des maisons, c'était surtout des personnes âgées. Je me souviens du bonhomme McDonald, je pense qu'il était rendu à 96 ans. Il fallait qu'il fasse son bois. Il n'y avait aucun service dans le temps, pas d'électricité, rien. Si t'allais pas chercher ton huile à charbon, t'avais pas d'éclairage. Le père chez nous, il nous envoyait aider le bonhomme le samedi. Faire son bois, rentrer son eau. On rentrait l'eau avec des *siaux* et on remplissait son *quart*. Dans ce temps-là, les hivers étaient longs,

frettes, avec des grosses bordées de neige, des tempêtes qui dureraient trois ou quatre jours.

On a eu une douzaine d'enfants. J'ai eu des garçons, des filles à tous les ans. Je descendais à tous les trois ou quatre mois, j'étais toujours nouveau marié. J'avais pas de radio ni de télévision. On se voyait pas, on veillait à la lumière du poêle, que veux-tu qu'on fasse? C'est un peu pour ça qu'il y avait des grosses familles. Quand tu partais, la femme restait seule, il fallait qu'elle fasse son eau, son bois. J'ai été chanceux, j'avais mon beau-père qui avait une terre. On achetait son bois. J'ai été chanceux dans la vie parce que j'ai toujours eu une bonne santé, j'ai toujours travaillé. Je ne me souviens pas d'avoir *perdu* une journée de travail. Je remercie le bon Dieu parce que ces années-là étaient quand même difficiles. Ce n'était peut-être pas la crise directement, mais le travail était quand même assez rare.

PARTIE II

Les travaux en forêt

Comme salaire à l'époque, je gagnais 49 piastres par semaine. On faisait 12 heures par jour. On arrêtait le samedi soir à 6 h. Il fallait recommencer à 7 h le lundi matin. Il ne fallait pas qu'il y ait de pluie. Il fallait qu'il fasse beau, parce qu'ils nous envoyaient chez nous et on n'était pas payé. Quand j'ai guidé dans le Parc national, les salaires étaient de 4 *piastres* par jour. Les journées étaient assez longues. On rentrait le matin à l'ouvrage et on sortait à la *brunante*. Dans le Parc national, c'était seulement pour la pêche.

L'automne, quand on revenait ici, il y avait mon oncle Tommy et la Hudson's Bay. Il y avait aussi le «Triton Club». On *pognait* une partie de 15 jours ou 3 semaines pour la chasse au gros gibier. C'était un peu plus payant, parce qu'à ce moment-là, le touriste avait les moyens de nous payer. Quand on avait la chance de se frapper une grosse tête à ce moment-là, on avait des bons salaires. C'était un peu encourageant. On avait hâte que ce moment-là arrive

parce que c'était plus payant pour nous autres *itou*. Quand arrivait octobre, on prenait les chantiers pour aller bûcher l'hiver. Naturellement, on descendait un bon 15 jours dans le temps des Fêtes. Après les Fêtes, on remontait. Ça finissait à la fin de février, début de mars. Dans ce temps-là, c'étaient rien que les chevaux, il n'y avait pas les machines. Des fois, quand il y avait trop de neige, les chantiers fermaient de bonne heure. C'est parce que les chevaux n'étaient pas capables de passer.

C'était dur! C'était au petit *sciotte*, il n'y avait pas de scie mécanique, pas de grosse pelle. Le *sciotte* criait «galette» souvent. L'hiver, quand le bois était gelé, tu entendais crier ton *sciotte*. Ça voulait dire qu'il faisait *frette* puis que c'était dur sur les bras. Dans le temps, il fallait que tu coupes ça en billots de 12 pieds, sans ça, tu ne restais pas. Il fallait que tu coupes ton 100 billots par jour. On travaillait pour des *sous-jobbers*, dans le temps, c'était Trefflé Laforest. Quand le bonhomme est mort, c'est son fils Arthur qui l'a remplacé. On partait au mois de septembre ou octobre jusqu'au printemps. Dans le temps, les *jobbers* couraient après les hommes. Il y avait toujours quelqu'un sur le chemin pour venir chercher des hommes. On restait dans des grands camps. On avait chacun un *bed*. Des fois, c'était des *beds à beus*, on couchait cordés. Tu mangeais des *beans*, du porc et du boeuf. Il n'y avait pas de racisme. Ça n'existait pas. Ça se respectait. Des fois, tu avais de la misère, tu lâchais un petit siffle. Tu voyais aussitôt arriver quelqu'un pour t'aider.

Il y avait de l'entraide. Quand une maison brûlait, c'était pas long, deux jours après, le gars était rentré. Ils faisaient des *bis*, tout le monde venait aider. Les femmes s'occupaient du lunch pendant que les hommes travaillaient. On commençait à bûcher les billots le matin. Il y en a qui montaient ça au moulin. Ceux qui avaient du bois d'avance l'apportaient.

Quelqu'un qui tombait dans la misère du jour au lendemain, deux jours après, il recommençait comme avant. Il y a encore du bénévolat mais très peu. Dans notre temps, le vol n'existait pas. Si tu

trouvais une pelle, il fallait que tu la remettes. C'était sacré, le bien d'un autre.

Aujourd'hui, je pense que la mécanique a remplacé beaucoup de personnes. C'est la raison principale du fait qu'il y a beaucoup de chômeurs aujourd'hui. Il y a trop de mécanique. Avant ça, tout se faisait avec des bras et des jambes. On disait: «Des *beans* et du lard», nous autres, dans le temps. Aujourd'hui, ça prend du *gaz*. Ah! ça a changé! C'est incroyable de parler de cela quand on y pense. Pour manger trois bons repas par jour, à ce moment-là, il fallait se lever tôt le matin, se coucher tard le soir, arrêter de travailler après souper. Mais le monde était capable. Il y avait moins de choses comme on voit présentement, comme la drogue. Des affaires comme ça, ça n'existait pas. Il y avait la boisson, mais on n'avait pas les moyens d'en acheter. Ça fait qu'il s'en prenait moins qu'aujourd'hui, je pense. Après ça, il n'y avait pas de télévision. Tout le monde se couchait tôt pour se lever tôt. Je ne suis pas contre ça, parce que la télévision, ç'a été un développement. Ça nous fait voir des choses qu'on ne connaissait pas avant. Mais aujourd'hui, je pense que le mode de vie a beaucoup changé.

Après le bûchage, c'était le *guidage*. C'était en permanence, cette *job*-là. J'ai pratiqué un peu la *drave* mais pas tellement. C'était surtout le *guidage* parce que c'était une *job* assurée. Après le *guidage*, on faisait du bois pour les camps et de la glace qu'on préparait pour l'année d'ensuite, pour recevoir le touriste. J'ai travaillé là un bon 14 ans d'affilée, assez qu'à ce moment-là, j'ai presque quitté la réserve parce que c'était loin pour moi de partir du Parc national, puis descendre *icitte*. À ce moment-là, les routes étaient fermées. Quand on voulait venir se promener, c'était la raquette pour sortir. C'était la même chose pour aller travailler le printemps, parce qu'il y avait beaucoup de neige. Ça nous prenait une journée et demie monter aux Portes de l'Enfer, en plus des *pack-sack*. Il fallait s'apporter des provisions, tant et aussi longtemps qu'on n'était pas rendu au *campe*. C'était le mode de vie à ce moment-là; si tu voulais manger, il fallait faire des efforts. C'était dur mais je pense que les hommes et les femmes avaient beaucoup plus

de capacité que présentement parce que nos jeunes, aujourd'hui, ils sont aptes au travail mais on dirait qu'ils ne voient pas le travail. Il faut leur dire.

Le chasseur-trappeur, quand il se couche le soir, c'est pour dormir. C'est des maudites journées, c'est dur. T'as jamais fini. Tu arrives le soir, tu fais ton souper. Après ça, si t'es pas trop fatigué, il faut que tu *plemes*. Le lendemain, il faut que tu mettes ça sur un moule pour faire *chesser*, tu grattes, tu démoules, tu *serres* ça puis tu es prêt à repartir. Il faut que tu ailles voir tes autres pièges. Il faut que tu fasses ton bois, ton eau. Si tu ne le fais pas toi-même, personne ne va le faire à ta place. Les jeunes n'ont pas connu ça. C'était plaisant de vivre ça. Tu n'avais pas d'heure, tu n'avais pas de *boss*, il n'y avait rien qui t'arrêtait. Tout le monde se respectait, il n'y avait jamais de chicane, ça ne volait pas, tout le monde était honnête. Tout le monde vivait de la façon qu'il voulait.

Dans notre temps, nous autres, on voyait à tout. Il fallait travailler pour se chauffer, se loger et tout ça. Il n'y avait pas de services. Je me souviens, à la Hudson's Bay, j'avais huit ou neuf ans, après l'école, le vendredi, ils nous vendaient de l'huile à charbon et un gallon de sirop. On n'était pas servi si on arrivait trop tard. C'était la même chose pour aller chercher le lait chez les pères oblates. Ils servaient le lait à cinq heures. Si tu arrivais après six heures, tu n'avais plus de lait. Ils nous vendaient le lait environ cinq cents la pinte. C'était cher à ce moment-là, à comparer à aujourd'hui.

À l'école, c'était des religieuses qui nous enseignaient. Il y avait une dizaine de religieuses et une quinzaine de frères qui vivaient de la terre. Ils faisaient de la culture, ils avaient des animaux. Ils vendaient du lait, des légumes, toutes sortes de choses. Dans le temps, à Pointe-Bleue, il y avait une dizaine de familles qui cultivaient la terre, la balance trappait et guidait. Naturellement, elles faisaient du mieux qu'elles pouvaient. Je pense que j'ai doublé une couple d'années en troisième année. Ce fut ma plus grosse année. D'ailleurs l'automne, même s'il y avait de la classe, mon père avait besoin de nous autres pour aller en forêt. Alors, on partait, on

manquait l'école jusqu'aux Fêtes, à peu près trois ou quatre mois. N'empêche que l'été, il y avait de l'école pour les Indiens qui allaient en forêt. Au mois de juillet et au mois d'août, ils nous montraient le strict nécessaire: la catéchèse, à compter, un peu à écrire et à lire. L'histoire du Canada et l'histoire sainte, on n'a pas appris ça.

Les jeux

L'été, les gens se regroupaient ici: les Bégin, les Germain se visitaient. Ils se racontaient leurs histoires de chasse. Il y avait des jeux pour les jeunes. On jouait du «batte-à-tuer». Le «batte-à-tuer», ça se jouait avec une grosse boule noire très dure et avec une petite planche. Tu te *parais* avec la planche tandis que l'autre tirait la boule. T'essayais de frapper, quand tu étais proche, tu l'avais dans le front ou dans la face. Tu avais beau dire que t'avais pas été frappé, quand tu avais une prune sur la tête, c'était dur de dire le contraire. On ne voit plus ce jeu de nos jours. Tu jouais en équipe de cinq ou six. Quand quelqu'un était touché, tu criais «yatinépine», t'es mort! On se réveillait avec des prunes le lendemain. C'était supposé être des boules en éponge mais c'était plus dur que des boules de baseball. On jouait aussi avec les filles. On essayait de ne pas leur tirer dans le front. On visait mieux. Il y avait d'autres activités: du canot, du portage. Il y avait des «makushan», des repas. Tout le monde fournissait un peu.

La nouvelle génération

Aujourd'hui, je n'ai pas regret d'avoir vécu des choses comme ça. Mais on se pose quand même des questions sur l'avenir des jeunes aujourd'hui. On sait pas trop *oussequ'on* va aller avec eux autres. Il y a un manque de travail. Nos jeunes sont aussi inquiets que nous autres. Mais je ne pense pas que la crise soit aussi dure que dans le temps de nos pères. Les jeunes sont inquiets parce qu'ils sont plus exigeants que nous autres. N'empêche qu'aujourd'hui, il y a quand même l'aide. Sûrement qu'il y a des matins qu'ils doivent déjeuner tard avec l'aide sociale. Le *bien-être* social, c'est pas des gros montants. Mais si on parle de notre temps, c'était pire. Nos

vieux n'avaient que six ou sept *piastres* par mois. Ils appelaient ça le prêt. À un moment donné, ils appelaient ça les *pitons*. Mais c'était accordé seulement aux vieillards. Avec les *pitons*, ils n'avaient pas le droit d'acheter n'importe quoi. C'était du lard, de la farine, du thé. Ils n'avaient pas le droit au luxe, pas de tabac, pas d'autres choses. Aujourd'hui, les jeunes ne verront jamais ça parce que le mode de vie est tellement avancé, tellement développé. D'après moi, s'il fallait qu'ils retournent à ce temps-là, il y a bien des jeunes qui auraient de la misère.

La famille

Dans ma famille, présentement, j'en ai trois de mariés. J'en ai une qui vit seule. Elle s'est installée toute seule, elle a son salaire. J'ai encore un petit gars qui va aux études à Alma et une petite fille qui va à Roberval. Présentement, elle est à la maison. Mon avant-dernier garçon va à Alma, il monte à toutes les fins de semaine *icitte*. Il retourne à Alma le lundi matin de bonne heure avec un de ses amis. Je pense qu'il doit finir cette année son cours de formation. Il veut aller en techniques policières. Je ne sais pas trop ce que c'est, mais apparemment qu'il y aurait des débouchés sur la réserve. Ma fille est dans la mode.

Si on les prend en ordre, le premier de la famille, c'est Jacques, il a 41 ans. Il a fait ses études à Pointe-Bleue jusqu'à sa septième année. Dans son temps, c'étaient encore les religieuses qui enseignaient. Après ça, il a été à Roberval et au cégep de Jonquière. Ensuite, il a fait son université à Laval à Québec. Il est sorti avec un doctorat. Il est allé 26 ans à l'école. Aujourd'hui, il n'a pas de regret parce qu'il a une belle *job*. Il est marié avec Suzanne Déry, une fille de Québec. Elle est diplômée, surtout pour les enfants psychiatriques comme on dit. Jacques a fait ses études dans ce secteur aussi.

Gemma a fait ses études seulement à Roberval. Je pense qu'elle a fait sa dixième année et elle a commencé à travailler justement à Hudson's Bay dans le temps. Elle a travaillé là cinq ou six ans. Ensuite, elle est allée suivre un cours de coiffure. Le mal de

dos lui a pris, elle est entrée au ministère, pour le Conseil de bande. Depuis ce temps-là, elle n'a pas changé de situation. Elle a commencé bas mais aujourd'hui, elle est chef du personnel *icitte*. Chantale n'a pas fait de grosses études. Mais elle a fait une septième, une huitième année. Elle est partie très jeune pour aller travailler à Montréal. Elle a rencontré un policier l'autre bord de Caughnawaga. En tout cas, elle s'est mariée avec lui et elle a eu un enfant. Aujourd'hui, elle travaille au centre d'accueil Refuge. Elle reçoit du monde. De toute façon, elle n'a pas été tellement longtemps à l'école. C'était difficile pour elle. Elle s'en est tirée quand même parce qu'aujourd'hui, elle travaille. Aujourd'hui, son mari est mort, il a fait une crise de coeur. Elle travaille au Refuge, elle aime bien sa *job*. D'ailleurs ça toujours été son idée de travailler pour aider les autres. Elle a suivi longtemps le mouvement A.A. Aujourd'hui, elle travaille dans ces choses-là. Quelqu'un qui est en difficulté, elle lui vient en aide. En tout cas, elle a beaucoup de clients. Elle s'occupe des alcooliques, des drogués, des femmes battues. À l'endroit où elle travaillait, à Montréal, c'était dans un endroit comme ça. Elle a beaucoup appris de ces personnes-là. Il y avait toutes sortes de problèmes. Elle sait comment approcher ces personnes, comment faire pour les aider, leur remonter le moral. Aujourd'hui, dans la vie, il y a des hauts puis des bas, mais je pense qu'avec sa capacité d'approche, elle peut faire ce genre de travail-là. Il y a plusieurs personnes qui vont la visiter et elle est très aimée. Elle est *joyale* en plus.

J'ai un autre garçon, Jocelyn. Il est marié avec une fille de Trois-Rivières. L'été, il travaille comme ingénieur. Je pense qu'il a eu son diplôme, mais il travaille seulement l'été à temps partiel parce que l'hiver il n'a pas de travail. Il est sur le chômage ou bien il prend des petites *jobines* comme ça. Sa femme travaille dans une Caisse populaire, elle est en permanence. Ils ont un enfant, un petit bonhomme. Ils viennent surtout se promener dans le temps des Fêtes, parce qu'ils ne peuvent pas laisser leur travail.

J'ai Rémi, il est marié avec une fille de Roberval qui s'appelle Monique. Il n'a pas encore d'enfant, ça fait trois ans qu'il est marié. Il travaille présentement pour la Police autochtone. Il n'est pas

policier lui-même, il travaille surtout dans l'administration, l'orientation, l'avenir des polices, quelque chose comme ça. Laval, mon autre garçon, s'est marié l'an passé. Il n'a pas encore d'enfant. Il travaille dans la construction. Il est supposé aller passer sa carte bientôt pour être charpentier. Ça fait deux ou trois ans qu'il travaille dans la construction. Il a été chanceux parce qu'il n'a pas manqué beaucoup d'ouvrage. Je pense qu'il a arrêté deux ou trois mois sur trois ans. Il est marié avec une petite Connolly, une fille à Yvon Connolly.

Un autre de mes enfants c'est Francis, qu'on a perdu; ça va faire 2 ans le 11 d'août. Il a eu un accident de *bicycle* dans le bout de la Friche, entre Saint-Méthode et Dolbeau. Il n'était pas marié mais il aimait beaucoup les sports. C'était un joueur de balle-molle et surtout de ballon-volant. Il avait de la chance parce qu'il était grand. Il a remporté beaucoup de tournois. Il est mort assez jeune. Il n'avait que 19 ans, le pauvre Francis. Il faut s'attendre à ces choses-là, il faut se préparer.

On a Sébaste aussi, Sébastien qu'on dit. Présentement, il est aux études, à Alma, au cégep d'Alma. Il étudie en techniques policières. C'est des enquêtes ou quelque chose comme ça. Il a 19 ans, il va avoir 20 ans au mois de juillet, je pense. Après ça, on a la petite Natacha. Présentement, elle est encore aux études à Roberval. L'an prochain, elle s'en va à Montréal pour suivre des cours, avoir une formation. Je ne sais pas trop dans quel domaine, c'est dans la haute couture. Je sais que c'est quelque chose comme ça. Enfin, il y a Suzette, qui est mariée avec Jacques Cleary. Elle demeure sur la réserve et elle travaille ici dans l'éducation. Elle fait le conditionnement physique pour les jeunes. Elle a trois enfants, trois garçons. Il y en a deux qui fréquentent l'école, ils ont à peu près sept ou huit ans. Son dernier a deux ans et demi à peu près. Je suis bien content de ma famille parce que ç'a été dur à élever.

Emplois dans la réserve

Je me rappelle il ne fallait pas faire d'extravagances dans les dépenses. On a suivi des cours de formation en budget familial. Ça nous a beaucoup aidés. C'était des cours qui se donnaient à Pointe-Bleue et ça durait deux ou trois jours. C'était organisé par la Caisse populaire. C'était ouvert à tout le monde. On a notre Caisse populaire à Pointe-Bleue, ça nous donne des avantages. Quand je suis allé suivre des cours en formation de coopérative, ils nous ont parlé d'une caisse. C'était le but essentiel pour se partir. Comme le moulin à scie, il marche toujours. À un moment donné, on était inquiet parce qu'il y a eu une baisse dans le prix du bois. Mais on pouvait fonctionner pour donner de l'emploi et non pour faire de l'argent. On visait plutôt la création d'emplois que de faire de la monnaie. La dernière année, on a fait un surplus.

Le bois est vendu à l'extérieur. On a été chanceux parce qu'on a un acheteur. Lui-même vient le chercher et on ne s'en occupe pas. Il prend tout notre bois, on a un contrat avec lui. Pour la construction ici, sur la réserve, une bonne partie du bois vient de notre moulin, étant donné que pour construire une maison ça prend du bois sec. Alors on fait des arrangements avec les acheteurs. Je pense qu'on fait de la bonne *business*, si on peut dire.

Sur la réserve, on a aussi la Coop alimentaire. Ça fait deux ans qu'elle est en exploitation. À vrai dire, ça va pas pire. Ils nous disaient au début, quand on a ouvert la coopérative alimentaire, qu'on n'arriverait pas à payer les salaires et notre loyer, c'était sur une période de cinq ans. Mais on a fait un peu de surplus l'année passée. Le pire problème qu'on a, c'est le remboursement de la taxe. Présentement, on doit 42 000\$. C'est la taxe sur les cigarettes. C'est une taxe de la province. Ils prennent beaucoup de temps à nous rembourser, trois mois maximum. Pendant ce temps-là, il nous faut aller à la marge de crédit. C'est à du 13, puis du 14 et du 15 %. C'est ça qui nous nuit un peu pour faire un surplus. J'espère que ça va se régler parce qu'on a vu monsieur Gill négocier avec le «*side man*». J'espère qu'il va trouver une solution.

À l'ouverture de la coopérative, on était 220 membres. Ça s'est maintenu pas mal. Au début, il y a eu des non-Indiens pour se partir parce qu'ils étaient déjà dans une coopérative alimentaire et qu'ils connaissaient la situation. Je pense qu'il y en a une dizaine qui ont collaboré pour nous aider, mais ils se retirent lentement. Le chiffre d'affaires est pas mal standard, sauf l'été, à cause du tourisme, il y a une petite augmentation. On est très heureux. On parle un peu d'un agrandissement, mais ce n'est pas chose faite.

On parle aussi de regroupement d'hommes d'affaires, une espèce d'association d'hommes d'affaires. Les trois coopératives, c'est un peu ça. En regroupant tous les hommes d'affaires de Pointe-Bleue dans une espèce d'association, je pense qu'à ce moment-là, on va avoir moins de misère, surtout avec la taxe et l'impôt. C'est sûr que tout le monde ne va pas embarquer en même temps, mais il y en a la moitié qui veulent s'embarquer. On vise pas mal ce point-là pour se partir. C'est un petit demi-centre d'achats présentement. On vend seulement de la nourriture. Il y a encore le linge.

PARTIE III

Consommation d'alcool

Le fait qu'on n'ait pas de boissons alcooliques, ça nous nuit. Ceux qui en prennent profitent de l'occasion pour faire un marché à Roberval en même temps. À un moment donné, je pense que la population va comprendre pourquoi on va mener notre argent à l'extérieur. Si on pouvait avoir un retour, un genre de compensation. Je pense qu'il va falloir en arriver là. Avec la religion, la loi, j'ai confiance que ça change un peu parce qu'ils disent que dans un référendum, s'il n'y a pas une majorité de 50 plus 1, ça devient discriminatoire. L'explication est bien simple: si on est 600 votants, qu'il y en a 249 contre puis 351 pour, le référendum est supposé de passer. Mais si on a 600 votants et qu'il y a 17 de majorité contre, c'est là que ça devient discriminatoire.

On espère qu'un jour ça va venir, parce qu'on a des bons règlements et parce que présentement on ne peut pas tout contrôler. C'est une question de liberté. On a le droit d'être en possession, de consommer. Tout le monde se *paquete*, peut-être pas tout le monde, mais une bonne partie et il n'y a aucun règlement qui empêche ça. Quelqu'un qui fait du désordre, il faut essayer de l'arrêter mais il n'est pas pénalisé. J'aime autant que mes enfants prennent une bouteille de bière ou deux que de prendre la cochonnerie qui se vend présentement. C'est moins dur pour la santé. Parce que la boisson, apparemment, quand c'est bien pris, c'est considéré comme un remède. Ah! s'il y a un abus, *O.K.* là, il devient malade, mais c'est sa propre faute! J'aime autant qu'ils prennent de la bière que de la drogue ou des affaires comme ça. C'est sûrement moins dommageable. En tout cas, tout ça, c'est à penser. J'espère qu'un jour ça va se réaliser à force d'en parler. Je ne sais pas, on dirait que le monde a peur parce qu'il y en a beaucoup qui partent des canards.

«Si la boisson entre, on perd nos droits. On va devenir sur le rôle des Blancs.» Depuis que je suis petit bonhomme que j'entends parler de ça. On est encore Indiens et on est chez nous. Il n'y a rien qui change, c'est une question de volonté. Avec la venue de l'article C 31, il va se rajouter du monde ici. Présentement, il y en a 500 officiellement reconnus. Ils sont reconnus comme Indiens avec le numéro de Bande. Il y a beaucoup de choses qui se rattachent a cet article. On ne connaît pas tout présentement. Il va se former un comité et il va y avoir des forums. J'imagine que ça va se régler par référendum *itou*. Je ne vois pas d'autre moyen parce que c'est à l'ensemble de la population à dire son idée. C'est l'ensemble et pas seulement le Conseil de bande. Ça va venir.

La prise en charge

C'est un peu comme le B-12-A. Si ça n'avait pas passé, on perdait presque la moitié de notre population. Je ne sais pas si le monde a compris ça, parce qu'il y a eu de bonnes explications avant d'avoir une décision. C'est ça qu'il faut faire et de deux façons: la langue, en montagnais et en français. Ça fait trois ou quatre forums

qu'ils font. On va finir par l'avoir à force d'en parler, tout le monde va être au courant. Prendre des décisions à la légère, il y a des fois qu'après, on se rend malheureux, parce qu'on n'a pas très bien compris.

Avec le Bill C-31, je dis que ça ne va pas ramener tellement de monde sur les réserves. *Ceuses* qui sont déjà ici vont y rester mais *ceuses* qui sont à l'extérieur, qui sont construits et qui ont du travail, je ne pense pas qu'ils reviendront. Ils ne sont plus intéressés mais ils vont être considérés comme Indiens. Selon moi, ils n'auront peut-être pas le droit aux services qui vont se donner sur la réserve. Comme la Loi des Indiens dit présentement: pour avoir le droit de vote, il faut que tu aies «lieu et feu». Ça veut dire qu'il faut que tu demeures sur la réserve. J'imagine que c'est la tournure. Si on ouvre trop les portes, il va manquer de foin un beau moment donné. C'est tout ça qu'il faut établir, le droit d'appartenance: à quels services ils vont avoir droit. Tout le monde a le droit de vivre sur un même pied d'égalité. Il faut le respecter, mais je ne suis pas seul à décider. C'est un gros travail, surtout avec la population. C'est une décision qui regarde l'ensemble de la population. Ils parlent de la révision de la Loi sur les Indiens. J'imagine qu'il va y avoir un comité qui va se mettre en branle pour étudier ça. Avec la révision de la Loi sur les Indiens, ils veulent consulter les Indiens cette fois-là. Je trouve ça normal.

À ce moment-là, ils vont dire qu'on n'était pas tout seul à décider, qu'il y avait des Indiens. C'est surtout le regroupement des Cinq Nations. C'est eux autres qui vont être le plus près des négociateurs avec l'organisation du C.A.M. (Conseil Attikamekw-Montagnais). J'imagine qu'ils représentent les Attikamekw, les Montagnais et les Cinq Nations. On a de bons hommes, là. Ils vont faire de la consultation avant de prendre une décision. Aujourd'hui, il s'en vient des gros changements chez les Indiens, les choses sont bousculées. Je ne sais pas si ça été voulu par les ministères, mais il faut prendre le temps de le faire. Parce que si on fait une erreur, ils vont dire que c'est nous autres, les Indiens, qui avons voulu ça de même. Chaque chose à son temps; il faut que tout le monde prenne

place et apporte ses idées, sans ça, s'il y en a seulement trois ou quatre, ils ne peuvent pas prendre la décision pour l'ensemble.

Cette semaine, on parlait justement de la prise en charge du ministère de la Santé. Ce sont des choses qui vont se faire d'ici à un an. Il y a beaucoup de travail qui se fait pour la prise en charge. On a beaucoup de personnes qui sont capables de monter des dossiers, faire des bonnes présentations et entreprendre des négociations. Je pense qu'on s'en vient avec un gouvernement local. Ça peut prendre encore trois ou quatre ans, mais il y a une grosse équipe qui travaille, c'est l'avenir de l'Indien. À ce moment-là, les décisions vont se prendre directement avec le gouvernement local et Ottawa. C'est certain que dans ces choses-là, il va falloir se faire garantir des services continuels. S'ils nous donnent la prise en charge, ils disent, après, arrangez-vous. Il faut avoir des garanties, un peu comme la prise en charge de l'éducation. C'est ce qu'on a fait. Les subventions, on les a à tous les ans. C'est normal que le Ministère nous paye pour l'administration puis l'éducation de nos jeunes, parce que c'est compris dans la loi et le Ministère est responsable de ça. C'est un peu comme ça qu'on va fonctionner: se faire donner des garanties. C'est pas facile aujourd'hui, parce qu'il y a beaucoup de coupures dans les budgets. S'ils veulent reprendre le déficit, il va falloir qu'ils se serrent la ceinture quelque part. Un peu tout le monde va s'en ressentir. Les municipalités commencent à crier. La ville de Jonquière a fait une belle année, ils sont en surplus. J'ai pris ça aux nouvelles ce matin. Ils sont chanceux parce que partout ailleurs, ils ont tous des petits déficits. Ils sont supposés remonter la taxe municipale.

Ici, on n'a pas de taxes. Pour les seuls services qu'on a, on ne parle jamais de taxes, on parle de contribution. Mais c'est un peu déformer le mot, c'est une taxe, en réalité. C'est une contribution pour le service d'eau et de vidanges. C'est normal, parce que sans ça on aurait de la misère à avoir des subventions. Il faut y participer. Tout le haut du village a les services, sauf le rang où il manque les égouts. Mais ça se bâtit pas mal dans le rang même s'il n'y a plus de cultivateurs qui cultivent vraiment la terre. Il y a Réal Philippe qui est

dans la boucherie. Dans deux ou trois ans, j' imagine que ces services-là vont passer puis ça va être moins cher, parce que là-bas, il n'y a pas de *cran*. Ça va bien se creuser. *Icitte*, ça été dispendieux, c'était dans le roc directement. C'est la seule chose à laquelle on participe pour avoir des subventions.

Il s'en vient un autre programme, il y a sûrement des cultivateurs qui vont garder leur terre, ils vont planter des arbres. Ils vont faire de la transplantation. C'est peut être en arbres de Noël ou en bois de construction mais dans 40, 50 ans. C'est mieux que d'avoir des terres qui ne produisent pas et de les laisser comme ça. Ce n'est peut-être pas la famille qui va en profiter directement, mais les enfants sûrement. C'est une bonne chose, il y a un engagement de quatre ans pour ne pas qu'ils touchent à leur terre. Ils peuvent y toucher mais pas la déranger, parce que c'est une nouvelle plantation. C'est un bon projet, ça va créer de l'emploi. Le cultivateur va pouvoir travailler à sa terre, planter des arbres s'il le veut, pouvoir faire de la culture. Ils vont préparer la terre, déboiser, enlever des branches et du bois comme du tremble-peuplier. Il peuvent même faire du bois de poêle. Ils vont ramasser le bon bois, le bouleau, le frêne pour faire du bois de poêle. À La Tuque, c'est juste s'ils n'ont pas un contrat avec les compagnies de bois. Ils vont le vendre à La Tuque, mais ça prend un voyage complet. Ils n'iront pas avec une corde de bois, ils vont se promener avec 20, 25 cordes.

Grand-père Kurtness

Mon grand-père, Jos Kurtness, était un bonhomme assez gros et grand. Il a fait des mandats comme chef *itou*. À ce moment-là, c'était des mandats de trois ans. Je pense qu'il a été chef durant neuf ans. Il a beaucoup travaillé en forêt avec les ingénieurs et les arpenteurs. Ils faisaient la recherche des mines à ce moment-là. Je crois que c'était pour des Américains. Je ne me souviens pas trop des noms. Il y avait un monsieur Fleury, je pense, qui était Français. Il y a avait un monsieur Gilman, il m'en a parlé souvent, de ça. Son nom est bien connu à Chibougamau.

Mon grand-père, monsieur Joseph Kurtness, a fait les deux guerres. Il a fait la guerre de 1914-18. Mon grand-père nous parlait de ça seulement dans le temps des Fêtes, principalement au jour de l'An. Il paraît qu'il a eu beaucoup de misère, à ce moment-là. Il était avec une couple d'Indiens d'ici, il y en avait un qu'on appelait Ti-Will Cleary. Je ne sais pas trop si c'était son vrai nom. Il était volontaire. Il a fait toute la guerre. Il est revenu seulement après que la paix a été signée. Je ne peux pas dire le nombre d'années qu'il a été dans l'armée, mais il a été assez longtemps. Il était simple soldat. Il a été blessé par un éclat d'obus. Il avait un pouce fendu. Il a eu aussi une couple de balles dans le sac qu'il portait sur le dos. À ce moment-là, c'était surtout des corps-à-corps à la baïonnette. Il dit qu'il a passé de grandes nuits dans les champs, caché dans le grand foin, pendant que les balles lui passaient au-dessus de la tête. Il était éclaireur. Il était toujours en avant. Le jour de l'An au matin, grand-père nous en parlait. Il nous disait que le jour de l'An au matin, il était dans les tranchées. Il y avait sept Allemands qui s'approchaient. Ça l'a frappé. Si je ne les tire pas, c'est eux autres qui vont me tirer. Quand il contait ça, il était toujours un peu triste. J'imagine que ça lui rappelait des souvenirs qui n'étaient pas trop agréables.

Quand la deuxième guerre est arrivée, j'étais marié. J'ai eu une *extension* parce que c'était obligatoire. Il fallait faire de l'entraînement, la *drill*. Ça se faisait à Chicoutimi. C'était la police montée qui s'en occupait *icitte*: la Gendarmerie royale. Ils m'ont donné mon papier pour aller m'enrôler. J'ai passé mes examens mais ils ne te prennent pas tout de suite. Ils t'envoient chez vous et ils t'appellent quand ils ont besoin. J'avais passé, j'étais dans la fleur de l'âge, j'avais 22, 23 ans. Un des responsables ici m'avait dit: «On va essayer de t'avoir une *extension*.»

Il a écrit une lettre et quinze jours après, j'ai eu une *extension* comme aide-chasseur de mon père. Comme mon frère était décédé, je suis devenu le soutien de ma famille. Il y en a plusieurs qui ont été engagés dans l'armée: Joseph Gill, Hubert Jourdain et d'autres.

Par la suite, mon grand-père a toujours travaillé. Il commençait à être âgé. Il travaillait ici, tranquillement. Il sciait son bois de poêle, il chauffait au bois. Il a tenu un petit magasin, un petit dépanneur. Il vendait des cigarettes, du chocolat, etc. Il s'est toujours occupé un peu de la réserve, même s'il ne faisait plus partie du Conseil de bande, dans le temps. Il participait, il allait aux assemblées, donnait son opinion et il voulait que la réserve se développe davantage. Il s'est occupé *itou* des chasseurs-trappeurs, comme monsieur Germain. Il allait les voir souvent en forêt. Même s'il n'était plus capable de faire la chasse, il allait les visiter, les encourager.

Il est allé avec des linguistes, un nommé monsieur Speck. D'ailleurs, c'était facile pour lui, il possédait les trois langues: l'anglais, le français et le montagnais. C'était facile d'échanger avec eux autres. Ils ont fait une étude *itou* sur la chasse et la trappe. Il y en avait un autre qui est venu, je ne me souviens plus de son nom. Je pense que c'est un monsieur Lips. Ils ont fait ça une couple d'années, si c'est pas deux ou trois ans. Ils ont présenté ça au ministère à Ottawa. À la suite de ça, ils ont commencé à donner des terrains à des familles qui fréquentaient la forêt, c'est-à-dire qui faisaient la chasse, la trappe. Avant ça, les Indiens n'avaient pas de terrains bien attitrés à eux. C'est sûr que si tu allais vers les Passes Dangereuses, c'étaient surtout les Germain qui allaient par là. Ils n'étaient pas dérangés. La division des terrains, ça s'est fait avec monsieur Morissette.

Ancêtres

Nous autres, on est des descendants de gens qui vivaient au lac Mistassini, selon mon oncle Benny, le garçon de mon grand-père. C'est lui qui est en train de faire l'arbre généalogique. Je ne sais pas s'il a terminé. Je sais qu'on est de descendance crie. Je ne le savais pas, c'est lui qui me l'a appris, mon oncle Édouard. Apparemment, on a changé de nom trois fois. En premier lieu, ils nous appelaient les hommes aux «grand'dents». Ça sonnait comme Météopétéo ou quelque chose comme ça. Je ne sais pas pourquoi ils nous appelaient

les hommes aux «grand'dents». Ensuite, c'est devenu Kak'wa, mais je ne sais pas pourquoi.

Mon oncle Thomas porte aussi le nom Kak'wa. Cela tient au fait qu'il est handicapé. Il a paralysé très jeune, à l'âge de sept ans environ. Il marchait, disons le mot, sur les fesses. Il s'aidait beaucoup avec ses mains. Il allait partout quand même. Mais il est mort comme ça, il a toujours été paralysé. Les vieux Indiens disaient que même au mois de mai, quand l'eau était *frette*, Thomas jouait dans l'eau. C'est peut-être ça qui a causé sa paralysie. C'est ce qu'ils ont prétendu, en tout cas.

Je ne pourrais pas dire si nous avons encore des parents à Mistassini parce que nous autres, nous sommes venus au monde ici. C'est surtout nos ancêtres, comme mon grand-père et mon père, qui auraient pu en parler. Je pense que mon père n'a pas été longtemps là après qu'il soit venu au monde. Il y avait une demi-soeur, Maude, et Édouard, son frère. Mais ils ne doivent pas s'en souvenir. Avec la recherche d'Édouard, pour moi il va tout récupérer ça, surtout les vieux du lac Mistassini. Édouard se défend assez bien en anglais et un peu en montagnais. Je pense qu'il va pouvoir récupérer pas mal d'informations là-dessus. Je pense que la première femme de mon oncle Benny (Édouard) était une Indienne du lac Mistassini. C'est ce qu'il m'a dit. Ça veut dire que mon père est un enfant du premier mariage. Le deuxième mariage, c'est avec Mary.

Il y a eu Maude, qui est décédée. Je pense qu'elle avait environ 18 ans. Il y a eu Édouard avec sa deuxième femme. Quand j'ai commencé à travailler, je voyais mon grand-père souvent, surtout l'été. Il prenait sa marche à tous les jours. Il s'intéressait pas mal à la politique locale pour essayer d'aider les Indiens en général. Surtout les chasseurs-trappeurs, parce que vu qu'il avait fait une recherche là-dessus, je pense qu'il était intéressé à ce qu'il y ait une continuité.

Mon grand-père est mort, c'était un 25 au soir, vers neuf heures. Ça fait un bon bout de temps. Il est mort avant le centenaire de 1956. Ça voudrait dire aux alentours de 1946-47. En fin de

compte, mon grand-père s'est fait tuer par les *chars*. Il s'est fait tuer le soir vers neuf heures par un beau clair de lune, à part de ça. Apparemment, il croyait entendre le train de marchandises qui s'en venait, mais c'était la *charrue*. Les ailes étaient ouvertes. Il ne savait pas que c'était la *charrue* parce qu'il ne s'est pas mis assez loin. Il s'est fait attraper, il a revolé sur le côté.

Pour ce qui est de mon père, c'est un homme qui courait le bois *itou*. Il a fait presque la même chose que mon grand-père. Il est allé avec les inspecteurs, il a fait la chasse, la trappe surtout. Il a été guide. Il a toujours été un homme de bois. Il n'avait pas d'autres métiers que ça, guide ou chasseur-trappeur. Il parlait les trois langues. Ça lui donnait beaucoup de chance de s'exprimer, de connaître davantage. Il a fait de la politique plusieurs années. Il a été chef durant 23 ans, je pense. Il s'est marié avec Christine Jourdain. Ce n'était pas sa première femme. Sa première femme était une Verreault, Marie-Louise Verreault. Malheureusement, les photos de ça ont passé au feu. Ce n'était pas un gros feu, mais tous les documents, les photos ont brûlé. On ne voyait plus rien. C'est l'eau et la *boucane* qui ont détruit ces renseignements.

Ma mère était une Jourdain. Elle a été élevée à Péribonka. C'était une Indienne. Son père, Georges Jourdain, ne chassait pas à Péribonka. Tous les Jourdain chassaient en famille à ce moment-là. Ils se sont *envenus* à Pointe-Bleue en canot. Il y avait le père William, en face de la maison de Jérôme Laroche. Il y avait un magasin. C'est là que ma mère a travaillé, c'est là que mon père l'a connue.

Il l'avait vue naturellement à Péribonka, mais officiellement, elle travaillait comme commis au magasin de monsieur William Connolly. C'est à la suite de ça qu'ils se sont mariés. Ils se sont mariés très jeunes, d'ailleurs, surtout ma mère. Je pense qu'elle avait 17 ans. À ce moment-là, ils prenaient ça jeune. Il a continué à faire la chasse et la trappe. On est venu au monde et, à l'âge de sept ans, on allait dans la forêt avec lui.

Mais à sept ans, il fallait se présenter à l'école, c'était l'âge scolaire dans ce temps-là. On a commencé à aller à l'école ici. Il a continué à aller à la trappe. Nous autres, on partait au début de septembre, on redescendait à la fin de mai ou au commencement de juin. L'été, il y avait l'école indienne, comme on l'appellait. Ils nous montraient le catéchisme, à écrire, à additionner, les principales choses. Notre professeur, c'était une religieuse qui parlait indien. Je ne sais pas si elle était Indienne, mais elle le parlait couramment. Je pense qu'elle venait de Bersimis. Je ne suis pas sûr de son nom. Je pense c'était Soeur Marie du Mont-Carmel qui nous enseignait. Cette école durait à peu près deux mois, juillet et août, pour les enfants de chasseurs-trappeurs. Elle nous montrait seulement le principal. C'était surtout en montagnais. À ceux qui avaient de la misère en montagnais, elle parlait dans les deux langues; elle nous montrait en français *itou*.

PARTIE IV

Coutumes

J'avais deux frères et deux soeurs. Il y a le défunt Lionel, qui est décédé à l'âge de 27 ans et il y a Raymond qui vit encore. De mes deux soeurs, la plus vieille est morte, Maude. Il reste Marthe, qui est mariée avec René Paul présentement. On n'a pas une grosse famille.

En ce temps-là, les parents n'écrivaient pas beaucoup, sauf la journée du baptême, la journée où tu venais au monde et à la confirmation. Ils ne faisaient pas de journal comme aujourd'hui. Je pense que les Indiens n'écrivaient pas de liste à ce moment-là. Autrefois, il y avait des calendriers, que les missionnaires fournissaient. S'ils ne savaient pas écrire, ils piquaient ça avec une épingle chaque jour. Pour ne pas perdre la journée du quantième. Même les Indiens avaient une espèce de calendrier. Quand ils n'avaient pas de calendrier, ils s'en faisaient en mettant des bouts de bois. Ils venaient à bout de se retrouver avec ça. En partant, l'automne, ils disaient aux vieux qui restaient sur la réserve et

n'étaient pas capables de les suivre en forêt: «Vers telle date, je vais descendre.» Pour ne pas se tromper, ils faisaient des signes. Ils ne se trompaient pas, ou peut-être d'une journée ou deux, mais pas plus.

Quand ils partaient en forêt, ils avaient toujours le livre que les missionnaires, les pères oblats, donnaient. C'était des prières, des cantiques et tous les soirs ils chantaient, priaient, lisaient. Même encore, ça ne fait pas tellement longtemps, on les entendait prier et chanter des cantiques, surtout dans le mois de mai ou le mois de Marie. Ça fait pas tellement longtemps, monsieur François Germain, tous les soirs on l'entendait chanter des cantiques. Il priait, il était pieux. Il y avait même un crucifix que les oblats leur donnaient avant de partir. Ils l'accrochaient après la tente, en arrière. Le soir, ça priait le bon Dieu avant de se coucher et même aux repas. Ils se levaient le matin, ils chantaient.

Les vieilles ici à Pointe-Bleue, avaient presque toutes les cheveux roulés sur un morceau de bois, chaque côté, et portaient le bonnet montagnais. Ils appelaient ça des *toques*. Ça me frappait, parce qu'on montait *icitte* à l'école et les deux soeurs du mari à madame Thomas Siméon, Marie Siméon, puis Christine Siméon, elles sont venues au monde avec ça et elles sont mortes avec ça. C'était frappant. C'était beau, le chapeau montagnais; c'était rouge et noir avec des perles. C'était surtout, comment on dit ça, *flasé*, un peu moins perlé. Dans le temps, chaque femme portait une blouse noire. Je parle des vraies Indiennes. Elles portaient une grande robe jusqu'en bas, à la jointure des pieds, et des souliers mous, hiver comme été. C'était le *fun* ce moment-là. Ils allaient à la messe tous les matins et, surtout au mois de mai, ils allaient à l'église à tous les soirs. Nous autres, on appelait ça la prière, mais les oblats appelaient ça le Salut du Saint-Sacrement. On chantait des cantiques à la Vierge Marie. On disait le rosaire tout le mois de Marie, dans ce temps-là.

Il y avait un Indien de Mistassini qui venait chez mon grand-père, il s'appelait Coomshish. C'était un fils de Coom. C'était un grand homme, sept pieds au moins. Il avait perdu un oeil, le

bonhomme. Il venait passer des semaines chez nous. Son nom était Métabé. Ce Métabé de Mistassini, il avait toujours l'oeil caché avec un «couvert». Il y en avait un autre qui venait *itou*; il s'était tiré un coup de fusil. Il avait le bras coupé à *ras* l'épaule. Je ne me souviens pas de son nom, j'étais très jeune à cette époque. Il venait passer des semaines ici. Naturellement, il était malade. Il fallait qu'il aille à l'hôpital surtout dans le temps qu'il avait perdu son bras. Quand son accident est arrivé, j'imagine qu'il était avec sa famille, avec sa femme et peut-être ses enfants, qui étaient jeunes à ce moment-là. C'est lui qui s'est soigné tout seul. Il semble qu'il ait nettoyé ça, ensuite il s'est soigné avec des herbages. Naturellement, il a perdu son hiver de chasse. Il est descendu seulement aux premiers jours de juin, sur la Réserve de Mistassini. Rendu à Mistassini, il a été obligé d'aller voir un médecin. Il est descendu à l'hôpital de Roberval. Il allait se faire panser. Après, il montait chez nous. Il a été presque un mois à pensionner chez nous. C'est à ce moment-là que je l'ai connu, j'étais très jeune. Je ne me souviens pas de son nom. C'est peut-être Shecapio. Mais ce sont des vieux qui venaient souvent sur la réserve. Il y avait le bonhomme Sydney Trapper *itou*. Celui qui s'est fait arracher un bras par son fusil, c'était un grand bonhomme et il avait l'air sympathique.

Remèdes

Il y avait beaucoup de tuberculose dans ce temps-là. Ils appelaient ça «consomption». C'était compréhensible, il n'y avait pas de chauffage. On était dans la tente. C'était toujours dans le même milieu. N'empêche qu'ils s'en sont sortis par eux-mêmes avec des remèdes, des tisanes. Les vieux prévoyaient la température et toutes sortes de choses. Ils prévoyaient la maladie. Ils te regardaient dans la face ou dans les yeux et ils disaient en montagnais: «"Quoua"! (Attention)!»

Il y a des fois qu'ils ne le disaient pas à toi mais à ton père: «Ton garçon, il va être malade». Nos ancêtres faisaient leurs remèdes. Ils donnaient des tisanes avec du rognon de castor. Le

médecin ne fournissait pas. Il faisait le tour des villages et il ne fournissait pas. Dans mon temps, c'était le docteur Turgeon.

Les anciens soignaient les plaies de blessures avec le *castoreum*. La grande majorité soignait avec les rognons de castor. Avec les herbages, ils faisaient des espèces de tisanes. Ça tirait le mauvais, ils nettoyaient avec ça. Ils faisaient tremper et faisaient des pansements avec ça. Mais le rognon de castor, c'était surtout pour faire sortir le mauvais. Même encore aujourd'hui, il y a plusieurs Indiens et Indiennes qui se soignent avec ça. Apparemment, c'est bon pour ouvrir l'appétit. Il ne faut pas prendre ça pur, il faut prendre ça avec une tisane parce que c'est fort et mauvais. Il faut que ce soit réduit.

C'est malheureux que ces choses-là aient disparu. Mais je pense qu'il y a encore des jeunes qui se rappellent très bien de ces choses-là. Il faudrait les mettre encore en pratique. Parce que c'était la survie des Indiens, la façon de se soigner. Il y a des personnes qui buvaient ce remède pour les troubles pulmonaires, pour une bronchite ou quelque chose de pire que ça. Je me rappelle que les Blancs en achetaient au magasin pour se soigner. Je me souviens, ça fait peut-être 40 ans, le bonhomme Isaac Robertson a travaillé avec un médecin. Il l'a guidé. Il avait fait des remèdes avec du racinage puis du rognon de castor. Il le vendait en bouteille. Je ne me souviens pas trop combien il vendait ça, mais plusieurs non-Indiens venaient en chercher. Dans le temps, il en vendait beaucoup, ce n'était pas sévère comme aujourd'hui. Le bonhomme a vieilli, il est décédé et ça a arrêté. Il y a beaucoup d'autres Indiens qui en faisaient aussi.

Il y avait aussi le père Connolly qui en faisait. Il avait un surnom, c'était Johnny Manie. Il était le père de Philomène Connolly. C'était un bon vieux. C'est malheureux, parce que je pense qu'aujourd'hui, les remèdes qu'on prend, c'est fait de racines mais on ne le sait pas. Je suis pas mal sûr qu'il y a encore des Indiens qui se soignent avec ces remèdes. Nous autres, on appelait ça

le «rayon» de castor. Mais je pense que le vrai nom c'est *castoreum* ou «amishkoujna». Oui, c'est ça.

Dans ce temps-là, ils prévoyaient la température. Ils se faisaient des genres de baromètres. Ils prenaient la tête des branches de sapin. Ils prenaient trois ou quatre branches. Ils coupaient les trois autres et en laissaient une. Ils ôtaient l'écorce, ils piquaient ça à la sortie de leur tente ou de leur *campe*. Quand la branche baissait, le mauvais temps était proche. Si elle baissait vite, le lendemain, il pleuvait ou il y avait une tempête de neige. Quand elle relevait, c'était le beau temps. Ça ne se trompait pas. Je l'ai essayé l'année passée. J'en ai mis près de mon *campe*, ça se trompe pas. Mais ça prend une branche de sapin absolument. Il fallait qu'ils se débrouillent par eux même. Dans leur temps, il n'y avait pas de cadran ni de montres. Ils se basaient sur le soleil pour savoir à peu près l'heure. Les vents donnaient l'orientation pour marcher en forêt. C'était le vent, le soleil ou la lune. Ils se débrouillaient très bien. Les vieux disaient: «Quand le soleil se couche rouge, ça veut dire grosse chaleur le lendemain.»

Aujourd'hui, c'est tout chambardé. Avant, quand le soleil se couchait en arrière d'un nuage, il faisait beau le lendemain. Aujourd'hui, dix minutes après, il *mouille à siau*. Tu peux plus prévoir le temps. C'est comme les «mesquenow», les chemins sur le lac. C'était un signe de pluie. Aujourd'hui, malgré ces signes, il fait beau durant 15 jours. C'est tout changé.

Quand les feuilles étaient virées à l'envers, c'était: «Va chercher tes bottes, y va *mouiller*, ça sera pas long.» Aujourd'hui, les feuilles retroussent, puis y fait beau deux ou trois jours après. Mais il y a des choses qui marchent encore. Quand les lièvres épluchent l'écorce des gros arbres comme des castors, ça veut dire que les lièvres sont malades. Ça veut dire que l'année prochaine, il n'y aura pas de lièvres.

Sûrement qu'il est arrivé des *bad luck* comme tout le monde, mais pour vivre dans la forêt, il fallait être débrouillard, autrement dit, avoir une connaissance. Vivre au bout du fusil, c'est pas toujours

facile. Le gibier, à ce moment-là, se faisait un peu rare *itou*. Aujourd'hui, il y a eu la reproduction du castor, il y en a pas mal.

Route du gibier

De la fourrure, il y en avait beaucoup dans le nord. C'était éloigné, il fallait partir pour six, sept ou huit mois. Aujourd'hui, c'est plus facile, il y a des chemins d'accès. C'est peut-être trop facile parce qu'il y a du monde un peu partout aujourd'hui. Il y a des clubs, il y a des ZEC, il y a toutes sortes de choses. Je dirais qu'il y a peut-être plus de non-Indiens que d'Indiens en forêt. Les clubs, ça a créé des ouvertures sûrement. De toute façon, ça change, qu'on le veuille ou non, il faut accepter l'amélioration. Avant, pour monter sur un territoire de chasse dans le nord, ça leur prenait deux mois à deux mois et demi. Aujourd'hui, ça leur prend peut-être une journée ou deux. C'est moins dur parce qu'il fallait qu'ils fassent du portage, avant. Avec les routes aujourd'hui, ils débarquent presque devant de leur *campe*. Je suis déjà monté par la rivière Péribonka pour aller aux Passes Dangereuses. Présentement, il y a 17 portages.

Le castor était très rare. À la suite de ça, ils l'ont prohibé pour une dizaine d'années, si ma mémoire est fidèle. Après ça, ils ont fait l'ensemencement. Aujourd'hui, je pense que le castor est la nourriture principale des Indiens pour survivre en forêt. L'hiver, c'est très bon à manger. C'est assez gras pour nous réchauffer. En plus, c'est une viande qui n'est pas dure à faire cuire. C'est pas long, c'est facile à faire cuire. On peut le rôtir sur un feu simplement. Je pense que le castor, ç'a été la manne des Indiens. Dans un endroit où il n'y a pas de castors, c'est difficile, surtout si le caribou est rare ou l'original. Au nord des Montagnes blanches, il n'y avait pas d'originaux, il y avait seulement des caribous, mais très rares. Ils n'ont pas de nourriture parce que la forêt n'est pas grosse par là.

Autour de Nichicun, c'était brûlé à perte de vue. Il y a beaucoup de neige, c'est très froid. Ça devait être très dur; l'hiver est long. Quand les Indiens arrivaient sur leurs territoires de chasse, ils étaient prêts déjà à chasser. Ils partaient vers le 15 ou le 20 d'août

pour monter là. Ils arrivaient aux premières glaces, c'était de bonne heure. Au printemps, il y avait de la glace encore assez épaisse pour marcher vers le 10 juin. L'été est pas long. Je n'ai jamais été dans le nord éloigné, comme à Nichicun, mais il y a des Indiens qui m'ont dit qu'ils voyaient de la neige tout l'été. C'est dans des places spéciales, j'imagine. La vie des Indiens était tellement dure, par bout, qu'il y en a même qui ont laissé leur vie.

Il y a eu Charlot Pekutelegan qui a laissé sa vie là. Il y en avait d'autres aussi, il y a eu les Courtois, anciennement. Un vrai drame. Il y avait plusieurs Indiens dans le coin où il y avait la meilleure fourrure. Pour la qualité, c'était très bon, mais difficile à avoir. J'imagine que c'était dû au fait que l'hiver était très long. Aujourd'hui, il n'y en a pas tellement qui se rendent là je pense. C'est plutôt réservé aux Indiens du nord. Le poste de Mistassini existe toujours. Il y avait d'autres postes comme Nichicun qui sont fermés. Souvent, les chasseurs se rendent en avion, on va les approvisionner. S'ils se rendent par canot, au lieu d'apporter des provisions pour l'hiver, on va les visiter et ramasser leurs fourrures, au début de janvier, puis on laisse des provisions pour la *balance* de l'année. Les risques sont moins grands qu'autrefois. La plupart ont des radios-transmetteurs. Ils ont des heures pour se parler. S'il arrive quelque chose d'urgent, le lendemain il y a un avion ou un hélicoptère qui y va. Mais anciennement, ces choses-là, ça n'existait pas.

Quand on se rend dans ces territoires, les contacts sont assez rares. L'avion y va deux ou trois fois pendant la saison d'hiver. Il y a Georges Robertson qui a travaillé là pour les arpenteurs. Il a trouvé l'hiver long. Il est parti de bonne heure, fin août, début de septembre. Il est revenu fin mai, commencement de juin et pas de nouvelles. Bien sûr, il est allé en avion parce qu'il n'aurait jamais monté là autrement. Georges Robertson était allé comme cuisinier et il accompagnait des inspecteurs qui prospectaient. Ce sont toutes des choses qu'on va prendre du temps à revoir aujourd'hui. Je pense que c'est changé pour toujours. Mais il y a eu beaucoup d'amélioration.

Ça prenait deux à trois mois pour monter, aujourd'hui ça prend environ sept heures en avion, pas plus que ça.

C'est sûr que les personnes âgées indiennes se trouvent mieux qu'autrefois. La vie est plus facile. V'là 35, 40 ou 50 ans, l'aide aux personnes âgées était juste pour ne pas les laisser mourir de faim. Ils avaient six ou sept *piastres* de nourriture. C'était pas riche! Aujourd'hui, c'est un peu mieux, ils ont une bonne pension. Ils ont la même pension que les Blancs. Tandis que dans ce temps-là, c'était vraiment pour les dépanner. Ils ne pouvaient pas vivre avec ce qu'on leur donnait. Ils avaient droit à du lard salé, des fèves, un peu de farine, un peu de graisse, une demi-livre de thé, une couple de livres de sucre, pas plus. Même le sucre était considéré comme un luxe, mais ils en avaient de temps en temps, parce que du thé pas sucré, il y a des fois où c'est pas toujours bon. C'est un peu pour ça, je pense, que les Indiens boivent leur thé pas sucré. La majorité des Indiens ne mettent pas de sucre. Ils sont habitués comme ça. Ils ont été élevés comme ça, il n'y en avait pas, ils ne connaissaient pas ça. Aujourd'hui, le sucre, c'est pas leur fort.

Choc des cultures

Je pense que les jeunes veulent être comme les jeunes Blancs. À partir du secondaire, ils sont vraiment mélangés aux Blancs. Nos jeunes, dans notre temps, ne fréquentaient pas les écoles extérieures. C'était seulement les écoles sur la réserve. Aujourd'hui, c'est plus facile. Il y a l'école à l'extérieur, le cégep et l'université. Dans le temps, on ne voyait pas ça, on ne connaissait pas ça. Je pense que c'est une bonne chose pour nos jeunes. Aujourd'hui, ils entrent dans la vie, ils connaissent davantage. On sait que pour avoir une belle *job* aujourd'hui, il faut avoir fait des études assez prolongées, assez longues pour avoir des qualifications. Comme mon garçon, Jacques, il s'en est bien tiré. Il a été longtemps aux études. Il aimait ça, c'était son fort. Aujourd'hui, je pense qu'il n'a pas de regrets. Il a une belle position à l'Université du Québec à Chicoutimi comme professeur. Il est en charge du département des Études amérindiennes. C'est très important. Il aime bien les études qu'il a faites. Mais parmi les

jeunes, ici, à l'école de Roberval, il y a encore des clans, des groupes qui n'échangent pas avec les non-Indiens. Ce sont des petites filles ou des petits gars qui viennent surtout des réserves éloignées. Ça prend du temps. On a sûrement un travail à faire dans ce sens-là.

À Manouane ou à Obedjiwan, les jeunes ont un accent quand ils parlent le français. Peut-être que ça les dérange beaucoup *itou*. Sûrement la langue y fait. Pour se parler entre eux, ils parlent leur propre langue. Mais le français, c'est nouveau pour eux autres. C'est une seconde langue qu'ils doivent apprendre en arrivant ici. C'est une question de gêne. Il y a beaucoup d'Indiens qui sont bien gênés, surtout pour se faire comprendre en français. C'est un peu moins compliqué *icitte* à Pointe-Bleue. Nos enfants parlent le français assez bien. De plus, il y a pas mal de mariages mixtes à Pointe-Bleue, environ 50-50. On a fait une étude, il y a une couple d'années. Il y avait 107 femmes mariées à des non-Indiens et 105 hommes mariés à des non-Indiennes. Ça veut dire que c'est pas mal partagé. C'est plus facile, *itou*, le fait qu'on parle déjà le français. On arrive à Roberval, ce n'est pas une seconde langue. Il y a du monde que j'ai déjà rencontré. J'ai quasiment gagné ma vie à Roberval. J'ai travaillé longtemps chez Gagnon Frères, au moulin à scie. Tous mes enfants sont allés aux études à Roberval, ils ont tous passé par Roberval pour le secondaire. Les miens, ils n'ont pas eu de difficulté. Aujourd'hui, ils s'appellent encore souvent. Il y en a qui sont mariés. Je pense qu'il ne faut pas prendre panique avec ça. Même dans les réserves éloignées de la Mauricie, un jour, il va falloir qu'il y ait un mélange à quelque part et qu'ils apprennent le français. Je ne veux pas qu'ils perdent leur langue indienne mais, le français, je pense que c'est pas mal la langue de travail. Pour le Québec, c'est essentiel.

D'ailleurs, ils font tous leurs études en français. Rendus en septième année, quand ils prennent le secondaire, ils commencent à apprendre l'anglais. C'est surtout le français qu'ils veulent apprendre pour échanger davantage. Il commence d'ailleurs à y avoir des mariages mixtes *itou*, même avec des Anglais, dans ces réserves-là. C'est parce qu'ils sont venus fréquenter l'école *icitte*, ils se connaissent mieux. Ça va venir. C'est plus difficile pour eux parce

qu'ils sont éloignés. Les routes d'accès sont encore difficiles aujourd'hui, surtout au printemps. Avec l'avion, aujourd'hui, c'est plus facile mais c'est cher. Je pense que le fait qu'ils viennent à Pointe-Bleue, ça va les aider beaucoup. Ça va les habituer à rencontrer du monde de l'extérieur de leur village. Ça ouvre l'esprit aux autres. Ils se connaissent davantage. Vivre toujours dans un milieu comme celui d'un chasseur-trappeur, à passer l'hiver dans le bois, le printemps, on devient pas mal farouche. Le chasseur est content d'arriver et de voir son monde, mais on dirait qu'il se tient un peu à l'écart. Il y en a encore plusieurs qui sont comme ça. Ça leur prend trois, quatre jours avant de se dégêner puis parler à quelqu'un d'autre. C'est normal, je comprends ça: parce qu'être cinq, six mois tout seul en forêt, à parler à son chien quand on en a un, ou bien aux animaux ou encore se parler tout seul... Ç'a l'air moins fou quand on a un chien à parler. Apparemment, c'est l'ami du trappeur en forêt. Il parle et il comprend. Il comprend très bien, il lui parle toute la journée. Le chien devient le confident. Aujourd'hui, c'est pas mal amélioré, ceux qui sont éloignés, ils ont des radios et ils parlent deux fois par jour. Le matin vers sept heures, le soir je pense que c'est après souper, vers six heures. Ils parlent *icitte*, à Pointe-Bleue, directement. Il y a deux personnes qui s'occupent de ça. Ils parlent deux fois par jour. C'est un bon service, pour la sécurité.

GLOSSAIRE

A

à ras: proche, tout près, près de.

B

bad luck: malchance.

balance: reste.

barque: dirige, est le maître.

beans: haricots blancs.

bicycle: bicyclette.

bien-être: aide sociale gouvernementale instaurée en 1944 qui s'étend aujourd'hui à toute personne dans le besoin.

boucane: fumée, vapeur.

brunante: déclin du jour.

business: affaires.

C

campe: cabane construite dans le bois servant d'habitation aux bûcherons, Cabane en bois rond, première habitation des colons.

castoreum: excrétion sébacée du castor, utilisée comme remède antispasmodique.

charrue: charrue à neige, chasse-neige.

chars: Trains, automobiles.

ceuses: ceux.

cran: rocher nu à fleur de terre.

D

drave: flottage du bois à billes perdues.

E

envenus: revenus.

extension: exemption.

F

<i>flasé:</i>	enjolivé une histoire, menti.
<i>frette:</i>	froid.
<i>fun:</i>	avoir du plaisir.

G

<i>gaz:</i>	essence (pour moteur), gasoline.
<i>guidage:</i>	action de guider en forêt.

I

<i>icitte:</i>	ici.
<i>itou:</i>	aussi, également

J

<i>jack-drill :</i>	marteau-piqueur.
<i>job:</i>	emploi, travail, tâche.
<i>jobines:</i>	petit boulot, emploi précaire.
<i>joyale:</i>	joviale.

M

<i>mouille à siau:</i>	pleut beaucoup.
------------------------	-----------------

O

<i>O.K.:</i>	d'accord, ca va.
<i>ousssequ'on:</i>	où, où est-ce que.

P

<i>pack-sack:</i>	havresac, grand sac porté sur le dos.
<i>paqueté:</i>	se saouler.
<i>pardu:</i>	perdu.
<i>piasses:</i>	billets de banque, unité de monnaie.
<i>pitons:</i>	argent sous forme de billet émis localement et à circulation restreinte.
<i>pognait:</i>	poignait, attrapait, prenait.

S

<i>siaux:</i>	seaux.
---------------	--------

Harry Kurtness

sciotte: scie légère munie d'un cadre et qui peut être maniée une seule personne (contrairement au godendart).

side man: responsable, fonctionnaire.

T

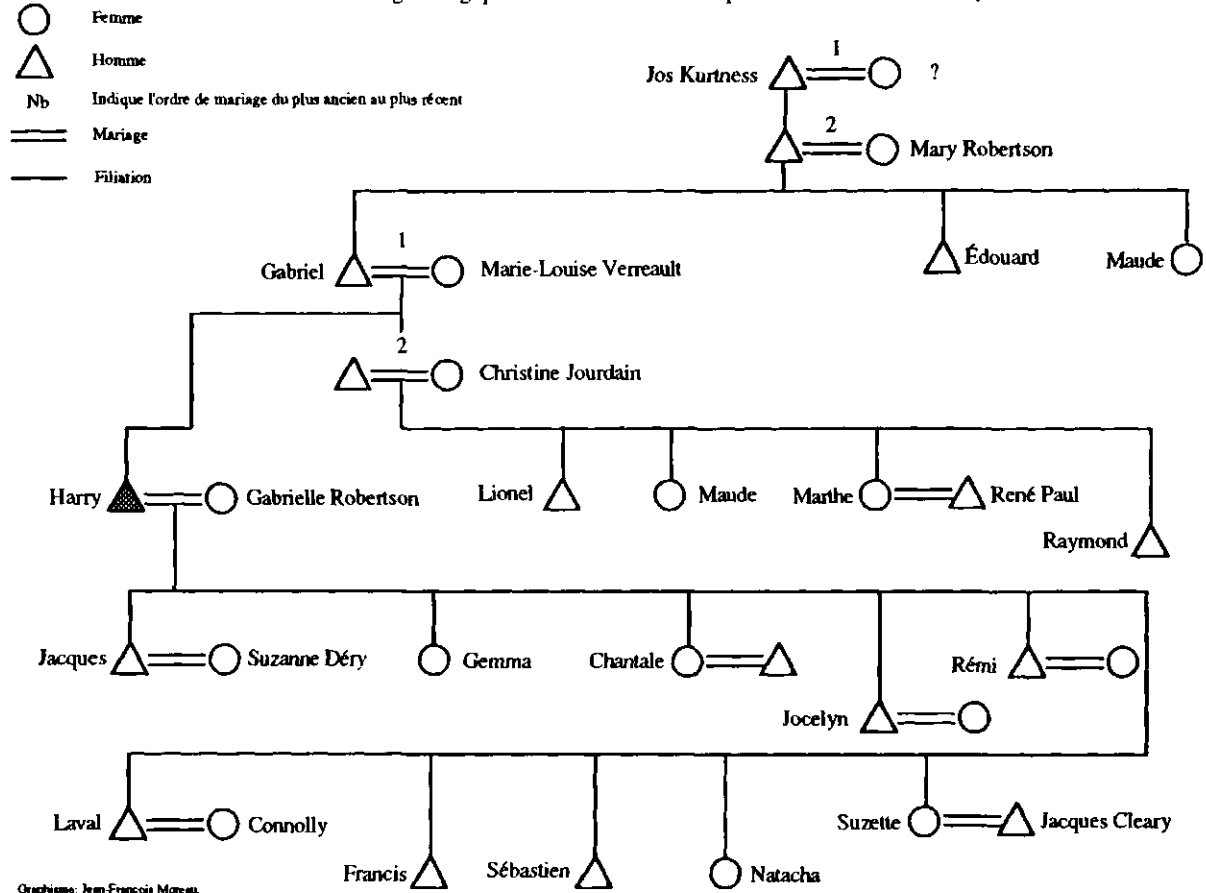
toques: chignons.

V

V là: voilà.

ANNEXE

Reconstruction généalogique de la famille Kurtness à partir du récit de vie de Harry Kurtness



3.1

Un chef montagnais de Mashteuiatsh:

HARRY KURTNESS

(Analyse du récit)

Introduction

L'analyse du récit de vie d'Harry Kurtness impose une relecture du discours sur les valeurs directement issues de la tradition d'une communauté autochtone, soit la chasse et la trappe, et un constat résolument moderne véhiculé par les responsabilités d'un chef de bande. L'apparente contradiction qui résulte d'une telle analyse ne doit pas limiter le chercheur à la simple observation d'une culture qui tente de s'adapter aux changements que lui impose celle du plus grand nombre. Il importe ici de saisir les dynamiques culturelles autochtones qui cherchent à se redéfinir en se réappropriant leurs valeurs ancestrales dans un monde moderne aux influences multiples.

Par son engagement dans sa communauté, Harry Kurtness fait figure de symbole. Il est le trait d'union entre deux mondes: le traditionnel et le moderne. Il est le témoin et l'acteur d'une époque charnière, époque qui imposera des changements dans les mentalités, dans les habitudes, dans des modes de vie ancrés dans les moeurs depuis des générations. Dans un contexte de remise en question d'une culture face à une autre, Harry Kurtness ne délaisse jamais son désir de concilier son passé et sa volonté d'améliorer le sort de ses concitoyens.

En premier lieu, nous constaterons que la vie d'Harry Kurtness est centrée, dès son enfance, sur l'apprentissage du travail en forêt. Son père lui apprend les rudiments de la chasse et de la trappe. Son enfance se passe dans la réserve et sur le territoire de chasse. Durant son adolescence, il approfondit ses connaissances en travaillant avec son père. Il commence à offrir ses services à des entreprises extérieures à la réserve. Le travail saisonnier l'obligera à s'absenter pendant de longues périodes, mais il reviendra toujours dans sa communauté.

En second lieu, nous traiterons de la vie familiale de Harry Kurtness. Il épouse Gabrielle Robertson, de Pointe-Bleue, avec qui il aura douze enfants. L'informateur est un ardent défenseur de l'école pour former les jeunes et les moins jeunes et il estime que le développement de la réserve est indéniablement relié à la compétence que peuvent acquérir les individus en se formant adéquatement. Harry Kurtness s'est engagé sur le plan politique, au même titre que son grand-père et que son père d'ailleurs. Ils seront chefs de bande tous les trois.

Le troisième volet concerne la vie publique de Harry Kurtness. Nous traiterons des réalisations de ce chef de bande. L'essor économique de la réserve passe par la mise sur pied de structures économiques et administratives. Le temps où les chefs n'ont pas de pouvoir est passé. Le nouveau chef de bande doit connaître ses dossiers et apprendre à s'entourer d'un personnel qualifié.

L'objectif de ce travail consiste donc à analyser, à travers un cheminement individuel, la trame sociale et politique qui motive ce montagnais, chef de sa communauté et représentant des sages. Par ses expériences, ses réalisations et ses décisions politiques, nous tenterons de cerner quelques enjeux qui ont pu marquer cette communauté au cours des 50 dernières années.

L'enfance et les premiers apprentissages

L'enfance

Harry Kurtness est né à Pointe-Bleue en 1923. Son enfance s'articule autour des expéditions de chasse avec ses parents, d'une part, et l'éducation qu'il reçoit dans la réserve entre ces voyages, d'autre part. Son père, Gabriel Kurtness, était un homme qui «courait» le bois. Il a travaillé avec les inspecteurs, il a fait la chasse et surtout la trappe. Il transmet ses connaissances à ses enfants. À cet égard, M. Kurtness se perçoit comme le dépositaire d'un savoir ancestral qu'il a acquis en pratiquant la chasse et la trappe.

La mère de Harry se nomme Christine Jourdain. C'est une autochtone qui a été élevée à Pérignonka. Elle est la deuxième épouse de son père. La famille Gabriel Kurtness regroupera cinq enfants: Lionel, Harry, Maude, Marthe et Raymond. Les Kurtness passent une grande partie de l'année dans les territoires de chasse. Harry précise qu'à cette époque, les enfants suivent leurs parents dans le territoire de chasse. Chaque membre de la famille participe activement aux expéditions et au travail communautaire.

Les premiers voyages en forêt

Leur principale destination de chasse se situe dans le secteur de l'Ashuapmushuan. En général, le voyage s'effectue de concert avec d'autres familles. Ainsi, le grand-père Kurtness fait plusieurs fois le voyage avec eux. À cet égard, il semble que les grosses familles soient avantagées, en ce sens qu'elles peuvent s'entraider. Son grand-père profite du rassemblement de ces familles pour effectuer le trajet. Parvenu à destination, le groupe se disloque et chacun chasse et trappe de façon indépendante dans son territoire.

Les premiers voyages en forêt s'effectuent en collaboration avec les familles qui parcourent le même secteur. Durant toute la saison de chasse, les enfants s'initient au travail en forêt. Les connaissances se transmettent donc par l'apprentissage de la vie en forêt. Dès son plus jeune âge, l'enfant apprend à observer son environnement. La manière de tendre les pièges oblige le trappeur à détecter les indices de la présence du gibier. Une autre étape importante de l'apprentissage touche la fabrication d'objets usuels indispensables à la survie en forêt: raquettes, manches de hache, etc. L'orientation en forêt permet d'assurer une plus grande efficacité dans les déplacements. Quelques conseils témoignent du souci qu'a le chasseur d'éviter les situations potentiellement dangereuses, ou, à tout le moins, de s'adapter en fonction des problèmes qui peuvent se présenter. Ainsi, Gabriel Kurtness donne ses recommandations quand la brume rend la visibilité nulle: «Tu es mieux de rester là et

d'attendre que la brume soit baissée pour pouvoir t'orienter. Sinon, tu t'écartes et tu t'éloignes de ton lieu de départ.»*

Ces conseils sont mémorisés par les apprentis chasseurs. Le père de famille enseigne les méthodes de conservation de la viande et la manière de préparer les peaux. Les soins traditionnels ainsi que les rites à respecter en forêt font aussi partie des apprentissages de tout jeune chasseur. Bref, tout converge vers le développement d'une autonomie et d'une confiance en soi qui s'appuient sur les connaissances inculquées par le père qui joue le véritable rôle de «modèle» durant toute l'année.

La formation dans la réserve

Il en va tout autrement de la formation dispensée à l'intérieur de la réserve. À l'école primaire, Harry étudie sous la gouverne des religieuses du Bon-Conseil qui demeurent dans la réserve. Dans son enfance, cette communauté religieuse cultive la terre et vend les produits de la ferme aux habitants de Pointe-Bleue.

À l'âge de sept ans, il semble que le jeune montagnais doive aller à l'école primaire. Harry se souvient que les cours se donnent surtout en montagnais par une religieuse qui parle couramment cette langue. Une partie des cours peut aussi se donner en français pour les élèves ne maîtrisant pas le montagnais. Les religieuses enseignent durant toute l'année, car les enfants des chasseurs-trappeurs ne regagnent généralement la réserve qu'au printemps. L'été venu, d'autres enfants reçoivent des cours jugés indispensables, car le retour en territoire se fait, pour certains, dès le début de l'automne. Les principales matières enseignées sont la catéchèse, l'arithmétique, un peu d'écriture et de lecture.

Tout se passe comme si l'instruction obligatoire restait secondaire. Les longues saisons de chasse éloignent les enfants des classes. Les priorités sont davantage tournées vers l'entreprise

* Le lecteur se référera au récit de vie qui précède l'analyse pour retracer la citation.

familiale, qui exige que les jeunes enfants, garçons ou filles, participent aux travaux quotidiens du groupe sur le territoire.

L'enseignement prodigué par les religieuses reste donc limité. Il semble que les enfants qui demeurent à l'intérieur de la réserve toute l'année aient droit à une formation de base plus complète. Les autres s'orientent plutôt vers des pratiques de vie en forêt. Il existe donc une différence marquée entre les familles qui résident en permanence sur la réserve et celles qui fréquentent plus assidûment les territoires ancestraux.

Le travail en forêt

Les saisons de chasse sont déterminées par le départ de la famille pour le territoire au début de l'automne. À la fin de mai ou au début de juin, les chasseurs-trappeurs reviennent sur la réserve. C'est un métier exigeant. Il demande de l'effort, une certaine discipline et une grande connaissance de la forêt. Harry Kurtness décrit ainsi cette vie difficile du chasseur-trappeur:

Le chasseur-trappeur, quand il se couche le soir, c'est pour dormir. C'est des maudites journées, c'est dur. T'as jamais fini. Tu arrives le soir, tu fais ton souper. Après ça, si t'es pas trop fatigué, il faut que tu *plemes*. Le lendemain, il faut que tu mettes ça sur un moule pour faire *chesser*, tu grattes, tu démoules, tu *serres* ça puis tu es prêt à repartir.

Dès son plus jeune âge, le chasseur doit approfondir ses connaissances du territoire et de son potentiel. Il en sera ainsi de Harry Kurtness. Une partie de sa vie dépendra directement de ces connaissances et de son expérience de vie en forêt.

Durant la période estivale, les activités du jeune Harry Kurtness se divisent entre les jeux, l'école et le travail manuel avec

son père. Ce dernier possède un sens aigu de l'entraide dans sa communauté. Les enfants sont dès leur plus jeune âge sensibilisés à venir en aide aux personnes nécessiteuses de la réserve, en général des personnes âgées ou des jeunes en difficulté: «Je me souviens du bonhomme McDonald, je pense qu'il était rendu à 96 ans. Il fallait qu'il fasse son bois. (...) Le père chez nous nous envoyait aider le bonhomme le samedi. Faire son bois, rentrer son eau. On rentrait l'eau avec des *siaux* et on remplissait son *quart*.»

Par ces propos, Harry montre que la famille dont il est issu a su inculquer à ses enfants, pour qu'elles soient conservées par les générations montantes, des valeurs comme l'entraide, le respect des anciens et une certaine forme de responsabilité collective.

Pour les Kurtness, les sentiments envers la religion catholique ont toujours été d'une grande importance, et cela, tant dans la réserve que dans la forêt. En effet, il rappelle que «l'église jouait un grand rôle» et que la prière était présente quotidiennement lors des expéditions de chasse:

Quand ils partaient en forêt, ils avaient toujours le livre que les missionnaires, les pères oblats, donnaient. C'était des prières, des cantiques et tous les soirs, ils chantaient, priaient, lisaient. Même encore, ça ne fait pas tellement longtemps, on les entendait prier et chanter des cantiques, surtout dans le mois de mai ou le mois de Marie. (...) Il y avait même un crucifix que les oblats leur donnaient avant de partir. Ils l'accrochaient après la tente, en arrière. Le soir, ça priait le Bon Dieu avant de se coucher et même aux repas. Ils se levaient le matin, ils chantaient.

Cet univers de croyance, ce rapport à l'au-delà est ancré profondément dans les moeurs des chasseurs-trappeurs. Nous verrons plus loin que certaines coutumes ancestrales se manifestaient

lors des rassemblements à l'extérieur de la réserve, dans les territoires de chasse. À cet égard, cette famille est représentative de l'attitude de plusieurs autres ménages dans la communauté.

Les premiers apprentissages

Vers 1936, à l'âge de 13 ans, Harry Kurtness entre à l'emploi de la compagnie Price Brothers. Il est engagé comme bûcheron. Au mois d'octobre, il part pour le chantier. Il ne reviendra que pour 15 jours à la période des Fêtes. Les chantiers fermaient parfois à la fin de février ou au début de mars, selon la quantité de neige reçue. La plupart du temps, Harry travaille pour des *sous-jobbers* de la compagnie Price. Le travail est exigeant, mais encore une fois, l'entraide entre les employés des chantiers montre jusqu'à quel point les hommes peuvent créer certaines solidarités entre eux: «Il n'y avait pas de racisme. Ça n'existait pas. Ça se respectait. Des fois, tu avais de la misère, tu lâchais un petit siffle. Tu voyais aussitôt arriver quelqu'un pour t'aider.»

Dès cette époque, Harry Kurtness semble s'adapter rapidement à la vie dans les camps, où les conditions de travail sont dures physiquement. Les camps sont prévus pour loger tous les travailleurs et les conditions sont les mêmes pour tous.

Harry se souvient aussi avoir été guide pour la chasse et la pêche dans le Parc national des Laurentides. L'expérience acquise en forêt avec son père reste indispensable pour être efficace dans l'exercice de ce travail. Les salaires restent bas et tout dépend du temps qu'il fait. Encore une fois, il s'agit d'un travail saisonnier et payé à la pièce. La précarité des tâches qu'effectue Harry ne l'empêche pourtant pas de s'occuper toute l'année.

Durant les périodes creuses, il travaille chez Gagnon et Frères de Roberval. Il commence à oeuvrer dans une carrière de pierres et, plus tard, il s'associe au moulin à scie. En pratiquant ces multiples emplois, Harry en vient à délaisser la chasse traditionnelle, puisqu'il les occupe tous à l'extérieur de la réserve. Il acquiert ainsi une

connaissance de la vie à l'extérieur de sa communauté, et ce, dans un environnement qui lui permet de découvrir différentes formes de développement, dont la coopération, qui peuvent être adaptées pour les autochtones.

La famille

La vie familiale

Au début de la guerre, le jeune Harry effectue son service militaire. Après les examens d'usage, il obtient une exemption, car il semble considéré comme soutien de famille. Il est aide-chasseur de son père, ce qui le dispense de la conscription.

À cette époque, l'école de la réserve regroupe toutes les classes d'élèves. Tôt ou tard, les enfants se connaissent, indépendamment des différences d'âge. Harry rencontre sa future épouse sur les bancs d'école, mais il ne la fréquentera qu'après avoir commencé à travailler. Il veille chez les parents de sa future épouse aussi souvent que cela lui est possible. Le travail saisonnier et l'éloignement rendent cependant les fréquentations difficiles. Même si la durée de celles-ci est longue, en réalité, les temps de rencontre sont limités puisque le prétendant travaille le plus souvent à l'extérieur dans les chantiers ou dans les réserves fauniques.

Après cinq ou six ans de fréquentations, Harry épouse Gabrielle Robertson. Elle est la fille d'un cultivateur qui possède une terre sur la réserve. Le mariage est célébré à l'église catholique de Pointe-Bleue, le 11 octobre 1945. Harry Kurtness est âgé de 22 ans. Après le mariage, le couple demeure deux ans chez les grands-parents Kurtness. Par la suite, celui-ci s'installe dans un logement, ce qui est considéré comme exceptionnel quand on sait qu'ils sont très rares sur la réserve.

Harry et Gabrielle auront plusieurs enfants. Malgré ses absences répétées, monsieur Kurtness souligne avec humour que cela

ne l'a pas empêché de fonder sa famille: «Je descendais à tous les trois ou quatre mois, j'étais toujours nouveau marié. J'avais pas de radio ni de télévision. On se voyait pas, on veillait à la lumière du poêle, que veux-tu qu'on fasse? C'est un peu pour ça qu'il y avait des grosses familles.»

Les Kurtness sont catholiques et leur religion les incite à avoir des enfants. Les méthodes contraceptives ne sont guère tolérées au sein des familles catholiques dans ce temps-là. En fait, les grandes familles sont valorisées tant chez les autochtones que chez les non-autochtones. Sous ce rapport, l'importance d'avoir une famille nombreuse peut se justifier tout autant dans une société de chasseurs-cueilleurs que dans une société traditionnelle d'agriculteurs. L'enfant permettra d'assurer une main d'oeuvre indispensable dans les territoires de chasse. Pour la société catholique et canadienne, l'idéologie de la survivance insiste sur l'importance d'avoir de grandes familles.

Ses enfants

Les Kurtness auront douze enfants: six filles et six garçons (voir la Reconstruction généalogique de la famille Kurtness à partir du récit de vie de Harry Kurtness en annexe). Chez Harry, la transmission du patrimoine passe par l'éducation des enfants. Lui-même a suivi plusieurs cours de formation dispensés aux adultes. Il lui importe de transmettre sa soif de connaissances à ses enfants. Pour l'informateur, l'avenir de la réserve dépend de cette capacité qu'auront les jeunes à se former pour se sensibiliser aux problèmes auxquels ils seront confrontés. Et cette formation, elle se fait aussi bien sur la réserve que sur le territoire de chasse ou ailleurs, chez les Blancs.

Toutes les activités de Harry Kurtness à l'intérieur de sa communauté, que ce soit comme chef de bande ou comme agent communautaire, sont centrées sur la nécessité d'améliorer la condition des Montagnais. À partir du moment où le chef doit prendre des décisions, ses responsabilités vis-à-vis du groupe

l'obligent à effectuer une recherche d'informations pertinentes et une analyse judicieuse des conséquences de ses prises de décisions. Pour Harry, c'est la formation de tous les membres d'une équipe qui permet d'engager un processus collectif visant à jeter des bases pour le futur de toute la communauté et des jeunes de Mashteuiatsh: «Quand j'ai remplacé mon père comme chef, je suis allé chercher ces personnes-ressources. Elles sont venues m'aider. C'est à la suite de ça qu'on a commencé à parler de la prise en charge parce que je me suis dit qu'il fallait quand même préparer l'avenir de nos jeunes. On a commencé à se faire écouter.»

Ainsi, tout est mis en oeuvre pour que les jeunes s'engagent à préparer l'avenir de la réserve. L'ouverture de nouveaux types d'emplois s'impose dans cette volonté profonde d'assurer le développement de la communauté. Cependant, ce développement doit s'accomplir en harmonie avec les chasseurs-trappeurs. C'est ce difficile rapport entre la modernité et la tradition qui s'impose à tout leader qui doit oeuvrer dans une réserve comme Mashteuiatsh. Voilà ce que rappelle monsieur Kurtness lorsqu'il précise: «Pour faire un monde, ça prend plusieurs personnes qui ont différents métiers. C'est sûr qu'il y a encore des chasseurs-trappeurs, ça en prend parce que c'est une tradition qu'il faut conserver. Mais pour travailler dans les bureaux aujourd'hui, ça prend quelqu'un avec une formation.»

Auparavant, certains emplois étaient occupés par des non-Indiens. La compétence acquise par certains assure désormais une meilleure prise en charge par les autochtones de leur avenir. Ils peuvent même travailler pour leur communauté:

Le travail à Pointe-Bleue, à ce moment-là, n'existait pas beaucoup. Il y avait des postes que les Indiens étaient capables d'occuper. Surtout qu'ils possédaient l'instruction voulue et qu'ils avaient les capacités pour faire ce genre de travail. Aujourd'hui, ces jeunes-là, surtout ceux qui ont une bonne

instruction, ils ont un poste. Il y en a qui ont eu des postes clés au bureau régional.

Dès son jeune âge, Harry Kurtness est conscient de l'importance de la formation dans le devenir de chacun. Formation qui commence dans la famille et qui se complète et s'enrichit à l'école. Lui-même n'hésite pas à étudier, ce qui, assure-t-il, l'a grandement aidé. Ses enfants seront porteurs de cet idéal. Il en ressort qu'une personne instruite peut mieux aider son peuple. En occupant des emplois dans la réserve et même ailleurs, à des postes stratégiques, les Montagnais préparent leur véritable prise en charge. Telle est l'essence du discours de monsieur Kurtness.

Le chef

La vie publique - chef de père en fils

La vie politique des Kurtness s'étend sur plusieurs générations. Selon Harry, le grand-père, Jos Kurtness, a été chef de bande durant trois mandats de trois ans. Son fils Gabriel avait été chef pendant 23 ans. Le père et le fils ont d'ailleurs eu l'occasion de siéger ensemble à la table du même conseil: le père, comme chef, et le fils, comme conseiller.

Cependant, la fonction de chef de bande a beaucoup changé au cours des années. Du temps de son père Gabriel, le pouvoir décisionnel du chef était très limité: «C'était décidé surtout par le ministère des Affaires indiennes. Ils étaient nombreux d'ailleurs. Même les Conseils de bande dans le temps, au ministère, n'étaient pas écoutés. C'étaient des temps très difficiles pour les chefs et les conseillers. C'était un abri pour le ministère.»

L'absence de personnel compétent se faisait aussi sentir au sein du Conseil. Les employés du Ministère, souvent du personnel extérieur à la communauté, pouvaient appliquer les lois et les règlements sans pour autant qu'il y ait consultation véritable avec le

Conseil de bande. Souvent, les décisions prises par le Conseil n'étaient pas communiquées aux instances du Ministère, ce qui ajoutait aux problèmes.

Pour le chef Harry, les avenues de développement qu'emprunte sa communauté se situent surtout à deux niveaux. Le premier prend en compte la culture traditionnelle du peuple montagnais / ilnu: les territoires de chasse, la possibilité pour les chasseurs-trappeurs de continuer leurs activités sur leur territoire ancestral. Dans un sens plus précis transparait cette volonté indéniable de conserver la langue des ancêtres et d'enseigner aux jeunes les méthodes de trappe et de chasse qu'Harry a lui-même acquises de son père. Le second niveau consiste à fournir du travail à la population et aux jeunes en particulier, car il s'agit de la seule manière d'empêcher l'exode vers la ville et d'assurer le développement de la communauté.

Les réalisations

Durant la période où Harry Kurtness a été chef, plusieurs projets importants semblent avoir été réalisés. Tout d'abord, la création d'une caisse populaire sur la réserve apparaît comme un premier exemple de coopération économique. La création d'une coopérative alimentaire et d'un moulin à scie s'inscrit aussi dans cette volonté d'assurer le développement économique de toute la communauté. Ces entreprises créent des emplois pour les Montagnais rappelle Kurtness:

Quand je suis allé suivre des cours en formation de coopérative, ils nous ont parlé d'une caisse. C'était le but essentiel pour se partir. Comme le moulin à scie, il marche toujours. À un moment donné, on était inquiet parce qu'il y a eu une baisse dans le prix du bois. Mais on pouvait fonctionner pour donner de l'emploi et non pour faire de l'argent. On visait plutôt la création

d'emplois que de faire de la monnaie. La dernière année, on a fait un surplus.

En somme, comme chef, Harry a toujours été dans une position difficile. Il a dû concilier les valeurs traditionnelles de son peuple avec les valeurs du développement économique empruntées à l'homme blanc. Il considère, notamment, que pour créer des emplois, le mouvement coopératif sert de véritable catalyseur des énergies dans sa communauté. C'est une forme de développement qui convient à la population autochtone, car elle permet la mise en commun des ressources tout en favorisant l'entraide communautaire, qui est très valorisée par les Montagnais.

Le développement économique de la réserve

Les jeunes ont des besoins plus grands que ceux des générations qui les ont précédés. Il y a encore un manque chronique de travail pour les autochtones. Les stratégies de développement ont pour but d'améliorer les conditions de vie sur la réserve et de diminuer le nombre de prestataires du régime d'assistance sociale:

Mais on se pose quand même des questions sur l'avenir des jeunes aujourd'hui. On sait pas trop *oussequ'on* va aller avec eux autres. Il y a un manque de travail. Nos jeunes sont aussi inquiets que nous autres.(...) Les jeunes sont inquiets parce qu'ils sont plus exigeants que nous autres. N'empêche qu'aujourd'hui, il y a quand même l'aide. Sûrement qu'il y a des matins qu'ils doivent déjeuner tard avec l'aide sociale.

Comme chef de sa communauté, Harry Kurtness ne peut admettre que la jeunesse attende les bras croisés un chèque mensuel. Il propose des mesures sociales qui inciteront les personnes désœuvrées à travailler et, partant, à jouer un rôle au sein de la collectivité. C'est aussi cela la prise en charge. Il s'agit d'administrer

les programmes mis de l'avant par le ministère. Harry Kurtness est un progressiste qui met fin à une certaine philosophie qui prévalait auparavant alors que l'on ne connaissait pas encore les rouages de l'appareil politique. Sans pour autant jeter la pierre à ses prédécesseurs, il admet que l'autorité des chefs était limitée et assujettie au personnel assigné sur la réserve:

Quand je suis devenu conseiller avec mon père, j'ai commencé à chercher de l'information. Je trouvais curieux de prendre des décisions et de ne jamais avoir de nouvelles. On n'avait jamais de réponses. J'ai envoyé des lettres à Ottawa et ils m'ont répondu. Ils m'ont dit qu'ils n'avaient jamais reçu les demandes qu'on avait faites. Comme on avait des copies des résolutions qu'on avait passées, on leur a expédié ça. Ça a pris du temps mais ils ont répondu.

Comme leader dans sa collectivité, Harry Kurtness reste un témoin privilégié des changements qui ont touché Pointe-Bleue. S'il est un témoin, il est surtout un acteur dynamique, tant par la position qu'il a occupée que par les décisions prises. Il demeure aussi une mémoire pour sa collectivité. Il a connu les saisons de chasse et les expéditions de trappe. Animé d'une certaine nostalgie d'une époque presque révolue, il accepte les valeurs traditionnelles tout en insistant pour améliorer la condition économique de sa communauté. Mais, s'il a fait des choix parfois difficiles, il sait être conciliant. C'est pourquoi il a su garder le respect de tous les membres de sa communauté et peut véritablement être désigné comme un «sage».

L'avenir de la réserve

La réserve de Pointe-Bleue fait face à des changements qui influenceront la vie de ses habitants. Harry Kurtness se veut un observateur attentif. Sur le plan politique, il est important, selon lui, que les décisions soient prises par un grand nombre de personnes. Il

refuse que les grands débats soient l'affaire d'une minorité. C'est un démocrate:

Aujourd'hui, il s'en vient des gros changements chez les Indiens, les choses sont bousculées (...). Parce que si on fait une erreur, ils vont dire c'est nous autres, les Indiens qui avons voulu ça de même. Chaque chose a son temps, il faut que tout le monde prenne place et apporte ses idées, sans ça, s'il y en a seulement trois ou quatre, ils ne peuvent pas prendre la décision pour l'ensemble.

L'avenir des autochtones passe par la création d'un gouvernement local. La communauté veut par là prendre en charge sa destinée. Harry Kurtness croit que les autochtones sont prêts à se prendre en main. Il s'agit d'une forme d'indépendance sans toutefois que ne soient coupés les liens avec le gouvernement central. Encore là, l'ancien chef rappellera que les jeunes, sur qui repose l'avenir de la réserve, doivent remplir un rôle actif au sein des comités chargés des négociations avec le gouvernement.

Cette prise en charge de la communauté passe aussi par une redécouverte de la langue ancestrale. La proximité de villes comme Roberval ou Saint-Félicien facilite l'apprentissage du français qui reste la langue de travail: «Même dans les réserves éloignées de la Mauricie, un jour, il va falloir qu'il y ait un mélange à quelque part et qu'ils apprennent le français. Je ne veux pas qu'ils perdent leur langue indienne, mais le français, je pense que c'est pas mal la langue de travail. Pour le Québec, c'est essentiel.»

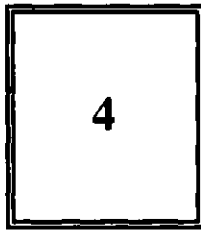
En somme, l'univers de Harry Kurtness ne se limite pas à son environnement immédiat. Il montre une connaissance approfondie des difficultés rencontrées par les autres communautés autochtones. À cet égard, l'homme politique reste informé et il propose des solutions qui tentent de tenir compte d'une analyse approfondie des

problèmes. Ainsi, l'avenir des autochtones est tourné vers l'autodétermination. Les autochtones devront se gouverner en conciliant leur culture traditionnelle, tournée vers l'exploitation rationnelle des territoires de chasse, et un mode de développement qui tient compte des possibilités et des intérêts des particuliers.

Conclusion

En conclusion, Harry Kurtness possède une grande expérience politique qui lui permet de juger et d'adapter ses décisions en considérant toutes les données susceptibles de toucher le sort de ses concitoyens. Le regard qu'il tourne vers l'avenir montre une certaine volonté d'améliorer le sort de sa communauté. Cela ne l'empêche pas de considérer les valeurs traditionnelles comme garantes d'un passé éloigné mais non oublié. Sa volonté d'intégrer à la fois les valeurs traditionnelles et les valeurs modernes est un des éléments dynamiques de l'affirmation de cette communauté montagnaise. En effet, il existe encore des chasseurs-trappeurs qui mettent en valeur les territoires ancestraux. Plusieurs membres de la communauté demeurent cependant en permanence sur la réserve. Les stratégies de développement doivent favoriser des valeurs qui respectent tous ces groupes et qui permettent aux jeunes de s'intégrer d'une manière plus positive dans leur milieu.

En somme, le récit de vie de ce chef s'inscrit dans un effort pour construire un discours consensuel relatif à l'affirmation et à la prise en charge véritable des Montagnais de Mashteuiatsh, le tout dans le respect d'une tradition culturelle qui doit s'adapter à certaines réalités du monde moderne.



JULES GAUTHIER

(Récit de vie)

DONNÉES SUR L'INFORMATEUR

NOM: Gauthier
PRÉNOM: Jules
NAISSANCE: 26 décembre 1918
LIEU DE NAISSANCE: Laterrière
STATUT CIVIL: marié
DATE DU MARIAGE: août 1941
NOM DE L'ÉPOUSE: Lucénie Émond
ENFANTS: 3 enfants: 2 garçons et 1 fille
OCCUPATION: *millwright*
INSTRUCTION: Jusqu'à l'âge de 12 ans

Enquêteur: Camil Girard

LISTE DES PERSONNES NOMMÉES

Premier arrivant	Mars Simard	Les épouses de Basilique:	Lausé
Un fils de Mars	Castule Simard		Villeneuve
Premier arrivant	Sauveur Singelais		Mérand
		Des cultivateurs	Émond
Un cultivateur	Thomas Singelais		Collard
Les missionnaires	Pères oblates		Desbiens
Un missionnaire	Père Honorat		Gagnon
Un ancêtre de Jules	Jules Gauthier	Un cousin	Henri
Les entrepreneurs:	Price	Un contracteur	Richard
	McLeod		Vaillancourt
Un notaire	Kane	Un parent	Hermel
Un cultivateur	Ferdinand Gauthier	Les fils du premier Jules Gauthier:	Onésime
Des colons:	Desbiens		Basilique
	Gagnon		Patrick
	Boulianne	La mère de Basilique	Marie Lausé
Un cultivateur	Thomas-Louis Gagné	Le fils de Basilique	Joseph
Un missionnaire	Père Pinet	Le fils de Joseph	Ernest
Un villageois	Monsieur Jean	Le fils de Sauveur	Narcisse Saint-Gelais
Un voisin	Henri Gauthier	Une fille du premier Jules Gauthier	Césaré
Un acheteur	Gérard Côté	Un neveu de Césaré	Joseph
La châtelaine	Marie Dubuc	Un prêtre	Gauthier
Un propriétaire	Roland Fournier	Un acheteur	Jules Côté
L'arrière-grand-père	Basilique (Jos)		
Un <i>millwright</i>	Achille Fournier	Un opérateur de moulin	Hercule Dubois

Jules Gauthier

Des villageois:	Gaudreault	Un ouvrier	Paul Dubois
	Philippe-Auguste Gaudreault	Un fromager	Ernest Lapointe
	Albert Tremblay «Chapelle»	Des ouvriers:	Évague Girard Ernest Girard
	Méridé Gaudreault	Le gérant de la Caisse	Edmond Gagnon
	Victor Gaudreault		
	«Bésime» Tremblay	Un employé du moulin	Thomas-Louis Gagné
	Adélarde Tremblay		
	Bédard	Un député	Gaudreault
	Simard	Un curé	Jules Mailly
L'épouse du deuxième Mars Simard	Julie Gauthier	Un entrepreneur	Dubuc
Un propriétaire de moulin	Lepage	Une soeur de Jules	Thérèse
Un médecin	Desgagné	Une tante de Jules	Alice
Des sages-femmes: Lapointe	madame Georges	Une tante de Jules	Marthe
	Marie Desbiens	La mère de Jules	Laura Émond
Le père de Jules	Ernest Gauthier	Une fille adoptive	Maria
Les meuniers:	Achille Fournier	Les institutrices:	Laura Côté Yvonne Girard
	Ludger Desgagné		
	Gobeil	Une institutrice	Berthe Fournier
Une religieuse	Desgagné	Un entrepreneur	Dubuc
Le principal d'école	Thomas Tremblay	Un oncle	Cyrille
Les curés:	Arthur Gaudreault	Un voisin	Henri Munger
	Labrecque	Un curé	Girard
	Allard	Un officier	Arnold Shock
Les millwrights:	Dubois	Un éleveur	Peter Shock
	Édouard Gobeil	Le père des Shock	Nicholas

L'épouse d'Édouard Gobeil	Girard	Premier ministre	Machenzie King
Les camionneurs:	Mathias Tremblay	Un sergent-major	Eugène Aubin
	Paul-Eugène Simard	Père d'Eugène	Gaston Aubin
	Donaldo Gaudreault	Un oncle	Onésime
	Roméo Lapointe	L'épouse d'Onésime	Marie-Jeanne
Les conducteurs de moulin:	Gaston Lepage	Un frère de Marie-Jeanne	Gérard Côté
	Boudreault		
Un avocat, lieutenant-colonel	Landry	Des Premiers ministres:	Duplessis
			Godbout
Les maires:	Cyrille Émond	Un ministre	Antonio Talbot
	Raoul Plourde	Le bedeau	Jean
	Roméo Lapointe	Un fils de Jules	Paul Gauthier
Des villageois:	Adrien Gagnon	Un médecin	Ernest Gagné
	Joseph-Élie Maltais		
	Joseph Saint-Gelais		
	Ludger Fortin		
Le secrétaire de la commission scolaire	Aimé Girard	Un villageois	Joseph-Élie Gagné
Les commissaires d'école:	Flavien Grenon	Un oncle d'Ernest Gauthier	Georges Bouchard
	Alphonse Bédard	Un fils de Jules	Gilles Gauthier
	Aimé Potvin	Un médecin	Laperrière
	Alfred Bouchard		
Un frère de Joseph-Élie Maltais	Edmond-Louis	L'épouse de monsieur Gobeil	Ida Girard
Un médecin	Louis-Joseph Gobeil	Une soeur de Jules	Thérèse Gauthier
Le père du docteur Gobeil	Lucien Gobeil	Un religieux	Père Augustin
Les frères de Jules:	Patrick Gauthier	Un villageois	Jos-Luc Simard

Jules Gauthier

	Pit Gauthier	Un promeneur	Walter Girard
Une fille de Jules	Françoise Gauthier	Un voisin	Lapointe
Un oncle	Dieudonné Simard		
Des garagistes:	Boivin		
	Morissette		
Des voisins:	Gilbert		
	Mariette		
Le fils d'Ange-Émile	Jean-Guy Tremblay		

LISTE DES LIEUX NOMMÉS

Arvida
Bagotville
Boston
Boul. Talbot
Bras-de-Jacob
Bras-de-l'Enfer
Bras-Noir
Charlevoix
Chicoutimi
Chute-à-Langevin
Dolbeau
Grande-Baie
Île d'Orléans
Jonquière
Lac de la Chaîne
Lac des Maltais
Lac des Mouches
Lac des Mousses
Lac des Pères
Lac des Plaines
Lac du Rat Musqué
Lac Georges
Lac Hamel
Lac Kénogami
Lac-Saint-Jean
Larouche
Le Portage
Montréal
New York
Normandie
Nouveau-Brunswick
Parc des Laurentides
Paris
Port-Alfred
Quatre-Milles

Jules Gauthier

Québec
Rang 5
Rang 6
Rang «Cidon»
Rang de l'Église
Rang des Menés
Rang Saint-Isidore
Rapides-à-Bégin
Rivière-à-Mars
Rivière du Bassin
Rivière du Moulin
Rivière Chicoutimi
Rivière Cyriac
Rivière Langevin
Roberval
Saint-Charles
Saint-Félicien
Saint-Fulgence
Saint-Honoré
Saint-Irénée

PARTIE I

Les premiers arrivants

Mars Simard a été le premier Blanc qui s'est installé ici à Laterrière. Il faisait partie de la Société des Vingt-et-Un, celle de 1838. Cette année-là, à la Grande-Baie, il y avait un comité qui dirigeait les Vingt-et-Un et qui agissait un peu comme un gouvernement municipal. Chacun s'était octroyé un certain territoire pour la chasse. Il n'était pas question de bois, d'agriculture ou de quoi que ce soit. Au début, c'était surtout de la chasse. Mars Simard s'était fait octroyer la Rivière-à-Mars. Il était jeune, il n'avait que 26 ou 27 ans. En 1935, j'ai vu de mes propres yeux une hutte de monsieur Simard quand il couchait dans la tête de la Rivière-à-Mars. C'était une hutte en terre et en aulnes. Il y avait une espèce de grande écorce de bouleau qui recouvrait les aulnes avec de la terre par-dessus. Il y avait juste une entrée. Il fallait se mettre à genoux, presque sur le ventre pour entrer. Il n'y avait pas de poêle ni de cheminée. Ça m'a l'air qu'il faisait le feu dans l'ouverture, car le trou avait à peu près trois pieds carrés.

En 1842, monsieur Simard trappait au lac des Rats Musqués, qui fait une partie de la tête de la Rivière-à-Mars, et il a pris le cours d'eau de la rivière du Moulin. Le lac des Rats Musqués sert de tête à trois rivières: la Rivière-à-Mars, la rivière du Moulin et la rivière Cyriac. Il a pris la rivière du Moulin et il l'a descendue jusqu'à Laterrière où il s'est reconnu. D'après son petit-fils, c'est là qu'il aurait passé trois à quatre jours à l'emplacement même où demeure sa famille aujourd'hui encore. C'est là qu'il a décidé de venir s'établir à Laterrière, au bout d'un mois. Aujourd'hui, ils appellent ça le lac des Plaines.

Ensuite, il est redescendu chez lui. Dans ce temps-là, au Saguenay, les arpenteurs du gouvernement avaient tiré la *grand ligne* de Bagotville à Chicoutimi. Ils faisaient la deuxième ligne à partir de la *grand ligne* à Bagot en montant vers Laterrière. Ils s'étaient donné comme objectif de tirer huit milles de long. Ça ne se faisait pas du

jour au lendemain. Ça prenait beaucoup de temps. M. Simard savait que la *grand ligne* était tirée. Ces gens-là étaient plus habitués que nous à voyager dans le bois à l'aide du soleil. Il était trappeur de nature. C'était son métier principal. C'est pour cela qu'ils ont donné son nom à la rivière à Mars. C'était son territoire pour la trappe.

Il savait que les cours d'eau allaient tous dans le même sens. Apparemment, il avait déjà visité le long du Saguenay. Il a traversé à la ligne de Bagot en sachant qu'elle était là et en suivant toujours les montagnes. De la ligne de Bagot, il est allé à la Grande-Baie et il a décidé de venir se bâtir un petit camp au lac des Plaines. Comme il était un peu tard en saison et que ce n'était pas vraiment favorable, il a travaillé seulement deux mois aux lac des Plaines en 1841. Vers le six juin, il est monté s'établir avec un de ses garçons, Castule. Au printemps de 1842, il a bâti son camp et il a passé l'été là avec son fils. En 1842, il a hiverné à Bagotville avec sa femme et sa famille. En 1843, la famille Simard accompagnée de la famille Singelais sont venues s'établir à Laterrière définitivement.

Sauveur Singelais, qui faisait partie du groupe de Grande-Baie, est venu le visiter. Il avait exploré le long de la rivière du Moulin. Il était monté un peu plus haut et il avait été voir les terrains. Entre la rivière Chicoutimi et la rivière du Moulin, il y avait une île à Laterrière. Il traversait d'une rivière à l'autre et il explorait. Il sondait le terrain et la qualité du bois, si c'était *planche* ou s'il y avait trop de montagnes. Au début, Sauveur Singelais s'était pratiquement alloué un coin de terre à environ deux milles du lac des Plaines.

Les premiers peuplements

En 1844, la première bête à cornes est arrivée à Laterrière, où elle a vécu un mois et demi. Elle s'est fait étrangler par un ours. C'était la seule bête qu'il y avait et elle appartenait à Sauveur Singelais. C'était une vache à lait pour alimenter ses petits enfants. Il l'avait acquise à la Grande-Baie et elle fournissait le lait à la famille Simard. Les Simard ont racheté une autre bête à cornes.

Simard a semé du «bled» en 1844. Il a très bien poussé. Sauveur avait un peu travaillé la terre mais en 1844, il n'a pas pu *sumer* au printemps. C'est en 1845 qu'il a pu semer. Il paraît que ça levait excessivement. C'était une terre nouvelle, pas exploitée. Sauveur demeurait de l'autre bord de la rivière, dans le détour. La rivière fait une espèce d'équerre et là, il y a un trou. J'ai vu la fondation de monsieur Thomas Singelais. C'était au pied du cran. Il s'était bâti là, à l'abri du vent *noroit nordet*.

Il s'était alloué grand de terre. Il avait été plus fin que Mars Simard. Il était venu là comme *squatter* mais il avait fait des démarches. Dans l'hiver, il a écrit au gouvernement pour se faire accepter comme *squatter* sur la terre. Les Simard n'ont pas fait ça. Ils se sont établis juste avec l'agent des terres de Grande-Baie comme *squatter* car les numéros de lots n'étaient pas finis de tirer. Les *trécarrés* n'étaient pas faits et il n'y avait rien, mais il avait pris une certaine étendue de terre. Sauveur Singelais a pris lui aussi une certaine étendue de terre.

Les pères oblats ont eu connaissance de ça, et au printemps 1846, ils ont décidé d'établir une mission à Laterrière. C'est mon arrière-arrière-grand-père qui a transporté le père Honorat à la Baie. Le premier Jules était navigateur. Ça s'appelait Saint-Bruno dans le temps parce qu'à l'époque où Laterrière a porté le fameux nom de Grand-Brûlé, c'était sous le patronage de Saint-Bruno. C'était le canton *township* Saint-Bruno. Il n'était pas question de Laterrière dans le temps parce que c'est devenu paroisse de Laterrière. Quand ils ont bâti l'église en l'honneur du seigneur de Laterrière, c'est devenu Notre-Dame-de-Laterrière. Même en changeant de nom, ça a toujours porté le nom de Grand-Brûlé.

La première chose que le père Honorat a fait en arrivant, ç'a été de faire patenter ses lots. Il en a fait patenter neuf. Les lots dix et onze étaient en suspens. C'était Sauveur Singelais qui les avait mais, comme il était *squatter*, le père Honorat est passé par-dessus le dos de Sauveur. Au lac des Pères, les lots 12 et 13 appartenaient à

Sauveur comme *squatter* sur le troisième rang, mais le père Honorat les a fait patenter à son nom. Sauveur a perdu ses deux lots.

Le père Honorat exploitait le même genre d'industrie que Price et Peter McLeod. Il exploitait le bois et il le commerçait. Comme c'étaient des religieux, ils avaient de l'influence sur la population. Ils ne voulaient pas que les gens se fassent exploiter par ces commerçants-là. Lui, il pouvait les exploiter, mais eux n'avaient pas le droit. Price et McLeod se sont lamentés à Monseigneur à Québec. Il n'y avait pas d'autorités religieuses à Chicoutimi dans ce temps-là. L'évêque a ordonné au père oblat de se débarrasser de la mission en février 1852. Dans ce temps-là, quand Monseigneur parlait, les pères pis les prêtres, ça pliait bagages.

C'est pour cela qu'il y a eu un froid entre la famille Simarad et le père Honorat. Honorat a voulu l'enlever de là. Mars avait des lots que le père désirait. C'était de très beaux lots à bois. Ils ont eu beaucoup de disputes. Finalement, ça a viré en vraie chicane de clocher comme on dit. C'est allé en procès et les Simard ont gagné étant donné que ça faisait trop longtemps qu'ils étaient *squatters*. Ils étaient les premiers ici. Tout ça a été considéré par le notaire Kane qui a servi de juge. Le procès a eu lieu à la Grande-Baie. Il était convenu entre les deux parties que ce que le notaire Kane déciderait, ça passerait par là. Mars a gardé ses lots et le père Honorat a gardé les siens. Les séries de lots du père Honorat étaient situées entre les lots de Mars Simard et ceux de Sauveur Singelais. Le père Honorat avait neuf lots complets patentés. Ensuite, il a eu trois autres lots qu'il a acquis par billet de Ferdinand Gauthier qui est arrivé avant Jules, vers 1846-1847. Ces Gauthier-là venaient de Sainte-Irénée. Ce n'était pas la même famille que nous.

Peter McLeod «opérait» à Chicoutimi. Les pères oblats ne s'attendaient pas à ce que Mars Simard s'allie avec Peter McLeod. Mars savait bien que les pères oblats étaient plus *pesants* que lui au gouvernement, qu'ils étaient plus expérimentés et qu'ils avaient plus d'argent. Ils avaient de l'instruction, lui n'en avait pas. Il s'était associé et il travaillait pour Peter McLeod. Dans les périodes de

chasses, il faisait de l'exploration dans le haut des rivières, dans les embranchements, les bras et tous les affluents de la rivière du Moulin et de la Rivière-à-Mars. Il était payé pour ça. Peter McLeod s'est occupé de faire verbaliser les lots de Mars Simard. Ça ne faisait pas l'affaire des oblats, qui voulaient avoir tout le terrain. Ils n'ont pas eu besoin de Peter McLeod ni de Price pour faire verbaliser leurs lots. Ils sont allés à Québec et ils en ont fait verbaliser 14 du même coup. Mais ils n'ont pas pu avoir ce qu'ils espéraient. Les pères oblats auraient voulu rester du côté sud de la rivière du Moulin. Ils n'auraient pas voulu acquérir les terres du côté nord. Mais là, ils ont été obligés de les acquérir automatiquement étant donné que les Simard étaient d'un côté et les Singelais de l'autre; ils ne pouvaient pas faire ce qu'ils voulaient.

Tout ça ne s'est pas fait sans anicroche. Mars Simard avait déjà bâti le «fond» de son étable. Le père oblat avait demandé à ses hommes qui travaillaient au moulin à scie d'aller le débâter dans la nuit. Ça n'a pas arrêté Simard, car le lendemain, il s'est remis à construire. Ils construisaient en groupe, parce que dans l'intervalle, il était arrivé d'autres colons qui s'étaient établis dans le rang des Menés (rang Saint-Isidore): des Desbiens, des Gagnon, des Boulianne. Le rang de l'Église n'était pas ouvert. Ils prenaient pour les Simard. Sauveur Singelais a servi de témoin à Mars, comme de quoi il était le premier à être venu s'établir là. Ce procès a eu lieu dans les années 1849-1850. Il fallait bien que Mars Simard se revanche. Il n'avait pas d'instruction mais il avait une tête.

À cette époque, ils faisaient du bois, mais très peu. C'était surtout pour se bâtir. Il n'y avait pas de moulin. Il fallait qu'ils équarrissent le bois à la hache. Sauveur a bâti sa petite maison et son étable. Mars a lui aussi décidé de se bâtir une maison. C'était construit pièce sur pièce. Il n'y avait pas de planches. Ils n'ont jamais déplacé la vieille maison, mais elle a été rallongée plus tard. C'était bâti sans *solage*, sur la terre. Ils ont décidé de faire le sous-sol de la maison plus tard. L'hiver, ils dormaient dans la terre. Ils ne dormaient pas dans leurs maisons parce qu'elles étaient trop froides. Ils ont creusé la moitié de la superficie de la maison. Ça avait à peu

près une quinzaine de pieds de large par une vingtaine de pieds de profondeur. C'était carré. C'est comme s'ils avaient pris la moitié de la maison et qu'ils en avaient creusé un sous-sol. Ça avait à peu près sept pieds de haut, c'était profond et tout d'un bloc. Il restait à peu près trois ou quatre pieds entre la terre et le plancher de la maison. C'est là que les *beds* étaient placés. Je pense qu'ils pouvaient coucher une quinzaine de personnes. Quand j'y suis allé, la famille était grande et ils couchaient tous là. On s'adonnait à aller par là étant donné que c'était parent. J'ai vu ça. Je suis allé dans le trou. On descendait dans la cave par un escalier. Il y avait un gros poêle de fonte avec une cheminée et ça chauffait. La chaleur se tenait là, dans le trou, le haut des maisons restait trop froid.

Arrivée du premier Jules Gauthier

À la même époque, mon arrière-arrière-grand-père, qui s'appelait Jules Gauthier, naviguait sur le Saguenay depuis quatre ans. C'était un navigateur au long cours. Quand il s'est établi à Saint-Irénée, il naviguait déjà sur le Saguenay. Il transportait du bois. Il n'y avait pas beaucoup de passagers, mais il a transporté des familles à Grande-Baie. Price avait une goélette, aussi, mais c'est surtout le premier Jules Gauthier qui faisait le transport du bois pour Price, McLeod et les oblats. Il n'y en avait que deux qui faisaient ce travail.

Jules Gauthier a eu connaissance de la dispute. Mais il disait qu'il n'avait pas d'affaire là-dedans. Quand ç'a été le temps d'acheter, il s'en est mêlé. Ce qui fait que le père oblat lui a vendu sa mission. Il l'a payée aux alentours de 1800 piastres en argent et il a donné le bien qu'il avait à Saint-Irénée en échange. À cet endroit, il avait à peu près un demi-lot avec des bâtiments. Les pères oblats avaient quatorze lots plus deux autres lots qu'ils avaient acquis par billet. Ferdinand Gauthier, dit la «ourse», avait emprunté onze cents piastres aux pères oblats, en passant par le père Honorat. Quand il est venu, il a fallu qu'il rembourse étant donné que le père Honorat s'en allait. Il a donné ses lots à bois, ceux qui avaient fait partie de la mission. Jules les a obtenus aussi de la même façon.

Un an après, Jules Gauthier s'est départi de ses deux goélettes. La terre n'était pas livrable, car les ententes ne se sont faites que le 22 février 1852. La terre n'a été livrée que le 4 septembre. Il fallait qu'à huit heures du matin, le 4 septembre, la terre soit livrée. Il a fait l'exploitation et transporté du bois tout l'été. Le 4 septembre au matin, il est arrivé avec armes et bagages. Les oblats sont retournés à la Grande-Baie pour s'en aller, leur maison-mère était à Montréal.

Dans l'intervalle, le père oblat avait donné un certain terrain à monseigneur pour bâtir l'église. Mais les Simard ne se sont pas laissés damer le pion. Eux aussi avaient donné un terrain à l'église. Les oblats voulaient avoir une chapelle, puisque c'était naturel qu'il y ait une chapelle sur leur bien. Elle se trouvait à environ 150 pieds du moulin, dans une coulée, une *coupe*. La chapelle était sur le dessus. Ensuite, ils ont décidé de bâtir une église dans la paroisse. Ça a fait un gros froid, parce que lorsque Monseigneur a décidé de bâtir l'église mon arrière-arrière-grand-père a dit qu'il n'y avait pas les papiers du terrain. Il n'y en a pas encore à l'heure actuelle. Il n'y a pas de contrat devant notaire pour le terrain qui appartient à la fabrique. Le terrain a été donné *de bouche* par le père Honorat. Le premier Jules a entériné ce que le père Honorat avait donné. L'église s'est bâtie là. Mais ça a fait un froid dans la municipalité. Ça s'est finalement calmé, mais ça a pris plusieurs années. Les terrains de l'église ont été cédés par les pères oblats.

Au début, il a été question de bâtir l'église au rang Saint-Isidore. Mars avait cédé le terrain du rang Saint-Isidore aux paroissiens pour bâtir. Ils se sont formé un corps de la fabrique. Ce n'était pas encore officiel. Mars avait laissé ça aux contribuables pour bâtir l'église là. Mais les pères oblats avaient aussi cédé un terrain. Ça a fait une petite controverse, mais il fallait que ça en vienne à une entente. Dans l'intervalle, les pères Oblats ont déménagé. Le premier Jules a dit: «Ce que le père Honorat a fait, je ne le débâtais pas, ce que les pères ont donné, je le cède.» Il a laissé ses terrains. Ils se sont entendus pour que l'église se bâtisse.

Ça allait jusqu'à la ligne de lot. Ça ne se rendait pas jusqu'à la rivière. Ensuite, il avait obtenu le cimetière avec la butte. C'était ça, le terrain. C'était à partir de la ligne du 8 C jusqu'à la ligne du 8 B, qui appartenait aux Gauthier. Il y avait une étable et une cave à patates. Le bas de la côte n'appartenait pas à la fabrique. C'est ce que Jules a cédé au début. Plus tard, les Gauthier ont donné *de bouche*, pas sur papier, parce qu'il y avait un cheval et trois bêtes à cornes. Le curé, il fallait qu'il vive. C'était pas riche. Les colons ne pouvaient pas le faire vivre. Il cultivait ce qu'il pouvait. Il avait trois bêtes à cornes et un cheval pour voir ses malades et son monde. Il avait des champs en culture.

Il y a eu trois chapelles à Laterrière. Il y en a eu une chez Thomas-Louis Gagné, une autre petite dans le fond, puis il y a eu celle-là. La chapelle des pères oblats était sur le coin de la butte et le moulin à scie était en bas. Elle était entre la maison et le moulin. Il y avait la résidence des pères oblats, ensuite la chapelle et le moulin était en bas. C'est comme ça que c'était organisé. Les bâtiments pour les animaux étaient de l'autre côté de la rivière.

J'ai vu la fondation de l'étable où ils mettaient leurs boeufs. Parce que Jules a hérité de 35 boeufs lors de l'achat des biens des oblats. C'était des boeufs domptés et qu'ils attelaient. Ce n'était pas une ferme. C'était un chantier, une exploitation de bois. On alimentait le moulin avec les boeufs et on s'en servait pour sortir le bois à la Grande-Baie.

On coupait le bois en arrière et le long de la rivière du Moulin. Ils ont appelé ce lieu le Grand-Brûlé étant donné que tous les printemps durant 30 ans, c'était toujours en feu. Ils faisaient de l'abattis et ça prenait en feu. Le feu courait parce que c'était *planche*. Le grand feu du Saguenay n'a pas touché à Laterrière. De Jonquière, il a traversé le Saguenay, mais c'est surtout vers Saint-Fulgence, Saint-Honoré et Saint-Charles que le feu s'est propagé. Il a arrêté à Saint-Fulgence. Ça a brûlé un peu de ce côté-ci, mais très peu, pas même un mille du côté sud du Saguenay. Le grand brûlé partait de Saint-Félicien en descendant tout le lac Saint-Jean.

Quand du bois est brûlé, il faut le couper immédiatement ou on le perd. L'arbre ne brûle pas au complet. Il va brûler quelques arbres mais très peu. C'est surtout l'écorce qui brûle et les *branchailles*. Si vous ramassez l'arbre et qu'il est sain, il peut se conserver deux ou trois ans, mais pas plus, sinon les mouches et les vers vont se mettre dedans et vous le perdrez. Ils sont plus légers et ils se travaillent mieux. Une forêt qui brûlait, c'était tragique mais on récupérait le bois, même si c'était surtout dangereux. Le bois, dans ce temps-là, il n'était pas question de le ménager. Il y en avait en quantité.

Au début, il y avait un moulin à scie. C'était la principale bâtisse. C'était combiné avec le moulin à farine qui était déjà sur place. Il fonctionnait à l'eau. Il y avait aussi une maison. Le moulin des Gauthier n'est pas à la même place que le moulin du père Honorat qui se situait à peu près à 75 pieds en amont du moulin actuel, en remontant la rivière. J'ai travaillé à la fondation du vieux moulin. L'ancienne dalle passait sur la fondation. La fondation du moulin servait de pilier pour supporter la dalle. Elle servait aussi de support pour le tuyau qui alimentait le moulin à farine.

C'était une grosse pièce de bois carrée. C'est des pièces à longueur qui devaient avoir à peu près 20 pouces de surface. Le moulin à farine faisait partie de la même bâtisse. Il y avait seulement une *moulange* parce que le moulin à farine, c'est une meule qui frotte. Il y avait seulement une meule et un chef de meule. Les deux moulins étaient entièrement en bois. Ils faisaient de la farine pour le pain. Ils fabriquaient le pain et la moulée pour les animaux. Tout ce qui vient du grain se mange. La dernière chose qui sort du grain, c'est le son. Ils s'en servaient pour faire le lottin.

Lorsque les Gauthier sont arrivés, les bâtiments pour les boeufs étaient de l'autre bord, chez Henri Gauthier, *drette* au pied du cran. J'ai vu la fondation, la grange et l'étable. J'ai eu connaissance de ça, sans jamais avoir vu d'animaux dedans. C'était trop vieux et écrasé. La maison d'Henri est voisine de la maison que les Gauthier avaient bâtie. Ils ont bâti ça parce que de ce côté-ci ils n'avaient pas

de bâtisses pour les animaux. Il y avait seulement la maison du père Honorat, la chapelle et les moulins. C'était important pour eux.

Quand les Gauthier ont pris la relève en 1852, ils ont exploité. Ils ont acheté le moulin au complet avec les fourchettes. Le père Honorat est parti avec un porte-manteau. Il a tout laissé. Il est parti avec ses affaires religieuses et son linge.

L'exploitation de la forêt

Le trois quarts des lots à bois de Laterrière était en gros pin blanc. C'était un bois de qualité pour la construction. C'est pour ça qu'ils avaient si peu de difficulté à le vendre. Ils avaient du bois de belle qualité. Ils étaient organisés en conséquence. Ils auraient pu scier un billot de quatre pieds comme ils sciaient un billot de deux pieds. Au début, tout se faisait à la hache. Environ 10 ou 12 ans plus tard, les *sciottes* sont arrivés. Ç'a été toute une bénédiction, même s'ils n'étaient pas fameux. Ils faisaient leurs affaires avec ça. Les fameux *godendarts* sont arrivés avant les *sciottes*. Il y en avait de quatre pieds, de six pieds ou encore de huit pieds. On s'était basé sur la manière de fonctionner des *chars*. Ils mettaient deux grandes poignées à chaque bout avec un homme de chaque bord. Il y avait des gens qui savaient aiguïser ça comme il faut.

C'est avec des châsses qu'ils sciaient dans ce temps-là. Il y en avait de neuf pieds et d'autres de huit pieds. Des châsses, c'est un genre de *godendart*, mais c'est actionné par le moulin. Ce sont des scies verticales, plus épaisses, et ça n'avait pas les mêmes dents. J'en avais un déluge ici. C'était fait avec un acier formidable, de première qualité. Je les ai vendues dans les années 1930 quand il y a eu des chevaux de course à Jonquière. C'était pour faire des *lisses* pour les voitures d'hiver qui servaient à entraîner les chevaux de course. J'en avais un *saccage*.

En 1866, la maison est devenue trop petite. C'était trop tassé. Ils ont décidé de bâtir celle-là. La maison a coûté 700 piastres à construire. Le maçon avait 25 cents par jour. C'était le seul qui était

payé. Les autres travaillaient pour leur nourriture et pour ce dont ils avaient besoin, c'est-à-dire de la nourriture, de la viande ou autre chose. Dans ce temps-là, ils étaient forts sur la *courvée*. Tout le monde s'organisait pour venir.

En 1870, ils ont bâti le moulin à farine. Le vieux moulin n'était pas assez gros pour fournir la population. Ils ont décidé de bâtir un moulin à farine, mais pour ne pas avoir seulement une *moulange*, ils en ont installé trois. Je les ai vu déménager ces *moulanges*. Ils les ont mises au pied de la côte, *icitte*, là. J'en ai vendu quatre ou cinq de ces pierres-là. J'en ai vendu à Gérard Côté. Il a transporté ça à Rivière-du-Moulin et à l'Île d'Orléans pour le château que Marie Dubuc s'est bâti. Il en est resté quelques-unes. On en voyait encore là. Ça avait quatre à cinq pieds de diamètre.

Quand les pères oblats ont vendu aux Gauthier, le moulin à farine et le moulin à scie étaient ensemble. Les Gauthier ont décidé de séparer les deux moulins étant donné que la demande était trop forte pour ce qu'ils pouvaient donner. Quand ils ont colonisé le Lac-Saint-Jean, la farine se charroyait jour et nuit. Ils faisaient trois sortes de farine: la farine à pain, ensuite d'orge et après de sarrasin. Ensuite, ils ont descendu le moulin ici pour de bon parce que la demande était encore plus forte et pour avoir plus de rendement. C'est là qu'ils ont ôté les châsses dont je parlais tout à l'heure. Ils avaient des scies rondes, des grandes scies. Ensuite, il est arrivé un *ledger*. C'était pour débiter du bois.

Tout était actionné par la même turbine à eau. Au début de la construction, il y avait un monsieur Guay qui avait bâti un moulin à scie sur la rivière Langevin. À la Chute-à-Langevin, à Chicoutimi, il y a une chute à peu près à un mille du Saguenay. Avant la sortie de la rivière, il y avait un moulin à scie. Monsieur Guay avait eu une turbine. Il l'avait achetée à Québec. Mon arrière grand-père avait été chercher la turbine pour enlever ses roues de l'eau. Il a ôté ça pour mettre la turbine. Ensuite, il en a acheté deux autres. Il en avait une pour le moulin à farine. Quand on a grossi, on en a acheté une autre.

La Compagnie de pulpe de Dubuc débitait son bois en 12, en 13 et en 14 pieds. Ils le débitaient au moulin à scie. Ensuite, ils ont décidé de bâtir un moulin au Lac. Le moulin a fonctionné une quinzaine d'années.

De ce côté-ci de la coulée, c'était la cour à bois du moulin. La fabrique l'a eue une *escousse*, mais les Gauthier l'ont reprise. Ça servait de pacage et on cultivait. La terre à culture n'a jamais été inondée. La batture servait de cour à bois. On ne pouvait pas vendre. Il y avait le four à pain qui était là. La cour du moulin à scie et tout ce coin-là, jusqu'au ruisseau, ça a toujours servi surtout comme cour à bois.

C'est moi qui ai trouvé le premier contrat du père Honorat quand il a vendu aux Gauthier et qui a été écrit à la main. Il écrivait très bien. Il a été écrit à l'encre. Il a été photographié, ils ont l'enregistrement de ce contrat à Québec. C'est un long contrat, il y avait tant de fourchettes, tant de couteaux, tant d'attelages pour tant d'animaux. C'est le notaire Kane de Québec qui a transcrit le contrat pour le faire enregistrer.

On semait un peu de lin ici à Laterrière, mais ce n'était pas la spécialité. Il y a même eu des moulins à carde. Il y a même eu un moulin à carde sur la rivière du Bassin, justement à l'ancien pont. Je me souviens d'y avoir été *en bicycle* quand j'étais jeune.

C'était la spécialité de ce moulin, carder de la laine. Ils allaient porter la *tonsure* du mouton qui était lavée, puis on la cardait. Ça se passait vers 1890. Je sais que le dernier qui a géré ce moulin, c'était Hercule Dubois. C'est lui qui a bâti l'écluse ici. C'est lui qui s'occupait du cardage dans le temps, mais je ne sais pas si c'était au début du moulin à carde ou après.

Les femmes prenaient leur laine, leur *tonsure* et elles mettaient ça dans de petits sacs de jute. Ensuite, elles descendaient aux moulins à carde qui se trouvaient soit ici ou à Chicoutimi. Elles faisaient

carder leur laine puis elles la filaient. D'autres s'en servaient pour travailler au métier de différentes manières.

On mangeait du mouton. Le mouton servait surtout pour fournir la maison. Ils avaient certaines manières de le préparer. Il y avait la fameuse sauce au mouton; c'est un régal encore pour moi aujourd'hui. Je ne me suis jamais aperçu que c'était indigeste. Des fois, j'en mange deux gros plats. C'est un mets spécial. L'agneau servait dans la cuisine. Il ne se perdait quasiment rien. On faisait cuire le sang à la vapeur, puis on faisait une sauce blanche avec ça. C'était la sauce à l'agneau qu'ils appelaient. C'était un genre de boudin...

Dans ce temps-là, ils ne jetaient rien. Ils avaient la manière d'apprêter la viande: ils le faisaient bouillir puis ils reprenaient leurs morceaux. Notre bétail, c'était de l'ayrshire puis du canadien. Un peu de jersey aussi mais c'était surtout du ayrshire et du canadien. Moi c'était du pur canadien. Mon père a eu un peu de holstein.

La parenté

Mon arrière grand-père, Basilique, était marié à une nommée Lausé. Il est devenu veuf, il a marié la fille à Villeneuve avant de marier la fille à Mérand. Ça a toujours été de tradition pour nous de relever les noms. Ils l'avaient baptisé Jos. Il n'a pas porté le nom de Basilique. Il a été baptisé sous le nom de Basilique, mais il faisait ses affaires sous le nom de Jos, mon arrière grand-père. Le premier Jules n'est pas né ici, au Saguenay. Son baptistaire est en France. Il est né là-bas. Je sais le nom de l'endroit mais je ne suis pas capable de le répéter, c'était en Normandie, dans ce coin-là. C'était plutôt des Normands que des Bretons.

Ils avaient un autre frère, qu'ils ont laissé en France. Il s'est établi à Paris. Ils ont déménagé pendant la Révolution française. Mon grand-père était sur l'eau quand la Révolution s'est déclarée. Il ne le savait pas. Dans ce temps-là, il n'y avait pas le télégraphe. Quand il est arrivé en France, ils étaient en révolution. Quand il a vu ça, il a

fait embarquer son frère le plus jeune. Le deuxième est resté en Europe et ils sont partis. Ils ont navigué sur l'Atlantique le long de l'Amérique. Ils ont été à New York, à Boston. Ils ont parcouru le littoral. Ensuite, il est venu à Montréal. En naviguant, il transportait l'armateur. Il faisait du transport et en descendant dans le Saint-Laurent, il a connu le Saguenay. Il s'est établi à Saint-Irénée, Charlevoix. Il avait trouvé ce qu'il lui fallait. C'était une nouvelle place. Il pouvait ancrer ses bateaux dans la baie, qui était abritée. Son quai n'était pas excessivement long à faire. Il s'est établi là avec ses deux vaches. Quand les pères oblats se sont installés ici puis Price et McLeod, il a commencé à naviguer au Saguenay et il s'est lié d'amitié avec le père Honorat. Il a fait de la navigation à peu près jusqu'en 1860. Ensuite, il a arrêté. Il avait deux goélettes qui venaient directement de France. Elles ont été vendues dans Charlevoix.

Les Saint-Gelais et les Émond viennent aussi de Charlevoix. Il y a le premier Collard qui vient de l'île d'Orléans. Il y en a plusieurs qui viennent de cet endroit. Il y a des Desbiens, des Gagnon, des Collard.

Quand Basilique a cédé à ses garçons par testament, moi j'avais un contredit avec Henri au sujet d'un droit de passage. C'était un droit de passage pour aller exploiter le bois sur les lots. C'est là que j'ai fait venir les contrats. J'ai le testament de Basilique et celui de Jules. C'était un droit de passage à vie. Ils ne peuvent pas l'ôter. Ils ne peuvent pas y travailler. Je peux faire ce que je veux. En plus, tout ce qui est de l'autre côté et qui a appartenu aux Gauthier, j'ai le droit d'aller y couper du bois pour réparer des bâtisses et me chauffer à n'importe quel temps de l'année. Il n'était pas question de durée mais, par contre, je n'avais pas le droit de commercer.

Je suis de la cinquième génération tandis que Henri, un cousin, est de la quatrième génération des Gauthier. Il doit avoir 73 ans. Sa soeur est beaucoup plus vieille. Elle a 91 ans, et elle est encore alerte. Elle reste dans un foyer, à Larouche. Leur père était très sociable, mais ma tante était assez réservée après qu'elle se soit

installée de l'autre côté de la rivière. Henri s'est marié il y a environ 27 ou 28 ans à l'âge de 47 ou 48 ans.

Le premier Onésime avait un gros caractère. Il était fort en chiffres. Il avait assez d'instruction. Il était marguillier en charge. C'était dans le temps du début de l'église. Il était sévère. C'est le curé Mailley (oct. 1870 - oct. 1876), un Français, qui était là. Ça fait qu'Onésime a voulu voir les livres de la fabrique, mais le curé ne voulait pas lui montrer. Onésime disait que ça ne marchait pas. On sait que les curés n'étaient pas plus instruits que les gens. Ils suivaient leur génération. Onésime était fort en chiffres. Il était *ménager, grattin*. Les comptes n'arrivaient pas. Le curé ne voulait pas lui montrer les livres mais Onésime, qui était marguillier «en charge», avait le droit de les voir. Le curé s'est fâché et il lui a touché. Onésime l'a pris par les deux bras et il l'a assis sur sa chaise. Il a dit: «Curé, tu vas rester là, les livres, j'ai le droit de les voir, pis je vas les voir!» Ce n'est pas allé en procès.

Les Gauthier, qui étaient les premiers et les plus gros, se sont collés un peu avec Mars et Sauveur Singelais. Les Gauthier, avec les Singelais, ça a toujours marché. Ensuite, ils se collaient contre les Simard. Au début, ç'a été dur de faire la *collection*. Mais ça a toujours collé. Castule était ami avec Jules. Ce qui est arrivé avec les Gauthier et avec les Simard refroidissait un peu les relations avec l'Église. Ils étaient dans le même pétrin tous les deux. Dans le temps, tu ne pouvais pas toucher à l'Église.

Tout le monde se fréquentait. Castule a marié son garçon à une Gauthier. Mars Simard, le deuxième Mars, était marié à Julie Gauthier. Les Singelais aussi ont marié une Gauthier. Ça unit les liens. C'est pour ça qu'ils se tenaient ensemble. Ça fait que, sauf marguillier «en charge», tu ne vois pas de Gauthier qui figure dans la fabrique. Tu ne vois pas de Simard non plus ni de Singelais. Ç'a toujours été les autres, les plus petits. Le curé a toujours été craint. Il a toujours été important dans la paroisse dans ce temps-là. Aujourd'hui, les curés, on ne les regarde plus.

La maison familiale

La maison a été bâtie en pierre, une pierre qui a été prise vers le chemin d'hiver qui monte au lac des Pères. Tu montes la première côte et tu continues sur un *plattin*. Tu remontes en butte et, quand tu fais le détour, c'est là que la pierre a été prise. Pour l'église, ils ont pris la pierre sur le terrain de Sauveur Singelais. Sur le bord du cran ici, dans le bord du bois, là, il y a une carrière de pierre. Je sais où elle est, mais je n'y ai jamais touché. Tandis que dans l'autre carrière, j'ai déjà fait tomber des pierres. Vous arrivez avec des *crowbars*, qu'on appelle, des barres de force et quand vous êtes capables, vous en faites partir des morceaux. Il y avait des tailleurs de pierre pour la travailler. Les morceaux n'étaient pas carrés. Tout a été pris là. La pierre pour l'église, ils l'ont prise un peu envers Saint-Isidore. Mais dans l'ensemble, elle a été prise chez Sauveur Singelais et chez les Gauthier. Ils transportaient la pierre avec des *beus*. Ils n'avaient pas de chevaux dans ce temps-là. Ils transportaient ça comme ils le pouvaient mais pas l'été. Ils charriaient leurs pierres durant l'hiver.

C'était des travailleurs de pierre, le monde dans ce temps-là. Ils étaient bien plus qualifiés que nous autres pour couper de la pierre. J'en ai connu qui cassaient de la pierre à la masse. Ils cassaient ça en ligne. Ils sciaient envers le lac des Pères. Ils avaient de la pierre en quantité pour bâtir facilement. Maintenant, vous allez chercher de la pierre dans ce coin-là, à peu près un pied, un pied et demi d'épais. La plus belle pierre était du côté des Singelais, juste en arrière du cran quand tu montes au lac des Pères par le chemin de l'aqueduc. Les joints de l'extérieur de la maison ont été réparés en 1955 mais jamais ceux de l'intérieur. C'est gravé sur une pierre. C'est Richard Vaillancourt, un contracteur de Jonquière, qui a refait le mortier.

Quand j'ai fait ces réparations à la maison, j'ai mal travaillé. Pour faire un vrai bel ouvrage, avant le début de la galerie, il aurait fallu que je fasse venir une grosse *machine* mécanique pour faire baisser tout le tour de la maison d'un pied parce que le premier *solage* n'a pas résisté. On dirait que le deuxième *solage* était écrasé. À force

de rajouter de la terre pour des fleurs et des arbres, ça remonte. C'est ce qui arrive. Durant 100 ans, ils ont planté des fleurs, des arbres, des petits pots de ci, des petits pots de ça.

En 1909, ils ont été obligés de faire le deuxième *solage*. La maison était bâtie sur des pièces comme le père oblat avait bâti son moulin. Des grosses pièces de pin, équarries à la hache, en longueur. C'était carré. J'ai vu ça au moulin. C'étaient les mêmes pièces que ça. Ils ont été obligés de faire un *solage*. La maison dérangeait trop.

Ils ont creusé alentour et ils ont fait un *solage* de six pieds d'épais et huit pieds de profondeur. La cave n'est pas creusée. Ils ont juste creusé un canal tout le tour et ils ont mis la pierre. Ça dérange encore. Ça a toujours dérangé et ça dérangera toujours. Là, c'est stabilisé, mais si tu pars le chauffage, whoop!, on dirait que les portes ne veulent plus fermer.

La pierre ne craque pas parce que c'est déjà fait. Elle ne fend plus comme elle fendait. Dans le coin, là, je me suis aperçu qu'il y avait une *craque*. Ça s'est *ramorti* et ça n'a pas *rebronché*. L'intérieur a toujours été en plâtre jusqu'à ce que mon père se tanne. Quand elle s'est mise à déranger, le plâtre craquait et il cassait. Il tombait sur la tête des gens. Tu allais le long du mur et il te tombait sur la tête. Ça fait qu'ils ont mis de la tapisserie. Quand ça dérangeait, ils défonçaient la tapisserie.

Après la mort de mon grand-père, en 1924 ou 1925, mon père a décidé de la faire *remblisser* tout le tour. Seulement le tour, les murs. Il a fait *remblisser* ça en *bicifneur*. C'était du pin de Colombie. Ça prenait du bois sec et des planches toutes pareilles. C'est dur et très mince. C'est pour ça qu'ici, on n'était pas capable d'avoir ce bois-là. Nous autres, on avait du bois d'un pouce d'épais *emboufté* qui travaille tandis que le pin de Colombie ne travaille pas. Il ne tire pas l'humidité. Dans ce temps-là, c'était original.

Le premier Jules avait une assez bonne famille. Il a eu trois garçons et il en a élevé un. Le plus vieux s'appelait Onésime, le

deuxième Basilique et le troisième s'appelait «Pit», Patrick dit «Pit». Je suis de Basilique. Onésime n'a pas eu d'enfants. Il est mort jeune. Il s'est marié et il est mort à 44 ans. Basilique a marié la veuve d'Onésime. C'était une Villeneuve. Une soeur du curé Villeneuve. Je suis de cette descendance-là. La femme de Basilique, c'était Marie Lausé. Quand elle est morte, il a marié la fille à Villeneuve. Ensuite, il en a marié une troisième. Il a eu plusieurs enfants, lui aussi.

Basilique a eu Joseph qui a eu Ernest. C'était le plus vieux. Après ça, Ernest m'a eu. Je suis le quatrième des enfants. Les trois autres sont morts. Basilique et Onésime ont été maîtres des Gauthier tous les deux, sur le même pied. Il n'y a pas eu de définition pour savoir qui était propriétaire. Basilique est toujours resté *icitte*. Il n'a jamais été ailleurs. Tandis qu'Onésime, lui, il a eu le bien de l'autre Onésime Gauthier, mais il n'est pas resté dessus.

Quant à Patrick, dit «Pit», un autre fils, il y avait une grosse différence d'âge entre lui et Onésime. Ils ont installé «Pit» de l'autre côté de la rivière. C'est là qu'il a pris la première maison du père oblat et les bâtiments. Entre-temps, Jules a bâti une étable. Il a eu une fille. Il y a seulement Basilique qui a eu des enfants.

La terre à Herman Gauthier, le frère de mon père, faisait partie de la terre à Sauveur Singelais. Narcisse, un fils de Sauveur, a marié une fille de Jules. Elle s'appelait Césaré. Ils ont eu des enfants. Narcisse est mort jeune. Sa veuve, Césaré, a vendu aux Gauthier. Elle s'est remariée en secondes noces avec un Potvin. C'était un parent, mais de loin. Césaré Gauthier a vendu à Joseph, son neveu.

Le bien des Gauthier

Les Gauthier avaient des propriétés au rang 5. Ils n'en ont jamais eu au rang 6. C'est le début du cimetière qui sert de ligne entre le 5 et le 6. Nous autres, on avait le lot 8. Mon père en a vendu un peu, mais c'est surtout Basilique qui en a vendu. Ça s'est vendu graduellement. Après ça, ils en ont cédé à l'abbé Gauthier. Un fils de Joseph en a eu une bonne partie. Les Fournier ont été les premiers à

acheter nos terrains. Après, ç'a été Jules Côté. Il n'y avait pas un chat aux alentours, dans cette partie du village.

Au début des travaux au lac Kénogami, il y en a plusieurs qui se sont déplacés au village comme les Gaudreault. Philippe-Auguste Gaudreault a décidé de se bâtir au village. Il a bâti la maison où il reste présentement avant de bâtir l'autre qui est en face du bureau de poste. La maison d'Albert Tremblay «Chapelle» a aussi été bâtie par des Gaudreault. C'est le père à Méridé et Victor Gaudreault qui a bâti ça. C'était enregistré au nom de Méridé. Il avait des emplacements entre la ligne des *chars* et la rue Notre-Dame. La ligne des *chars* a passé antérieurement, en 1910 ou 1911. Entre la ligne des *chars* et la rue Notre-Dame, les terres ont été cédées à l'abbé Gauthier, qui les a vendues.

Ensuite, on a vendu à «Bésime» Tremblay et après, à Adélard. De l'autre côté, ça a appartenu à un Bédard. Après, le foin de la maison a appartenu aux Simard. Il y avait la station de chemin de fer en arrière. Par la suite, le député Gaudreault a acheté un terrain qui était sur le bien des Gauthier. Tout ce coin-là du village est bâti sur le bien des Gauthier. Côté & Boivin, la station Roberval-Saguenay, c'était sur le terrain des Gauthier. Ils ont acheté leur terrain. Le village n'était pas bâti dans le temps.

Quand le grand-père Jules est venu, il a suivi la ligne du rang Bagot. Il traversait le rang «Cidon» de biais seulement. Il venait prendre justement le petit cran en arrière. Il suivait la montagne. Ce sont des Gauthier qui ont bâti le vieux pont. Le père Honorat avait bâti l'écluse pour alimenter son moulin un peu plus haut que celle des Gauthier, au moins 100 pieds plus haute. La première chose qu'il a faite, c'est de bâtir une écluse afin de réserver l'eau pour son moulin. C'était entre les deux ponts et l'ancienne écluse. C'est encore visible à l'heure actuelle. C'était seulement une traverse, juste pour arrêter l'eau. Ils pouvaient traverser.

Ils ont construit sur la rivière une île de sable. Ils se servaient de l'île et ils traversaient. Au lieu de monter dans l'écart, ils

traversaient dès qu'ils arrivaient au bord de la rivière. Ils suivaient la coulée qui arrivait à leur moulin. Ils avaient une petite réserve d'eau. La rivière a toujours été assez grosse pour fournir une roue à eau. Ça ne prenait pas une grosse réserve d'eau. Ça faisait juste un *racoin*, comme on dit, un petit *lacon* pour conduire l'eau à la dalle qui alimentait le moulin.

Les Gauthier sont propriétaires du fond de la rivière et des terrains de chaque côté de la rivière. Ça a été patenté en 1846. C'est le père oblat qui a fait patenter ça. Pour alimenter son moulin, il fallait que le bois vienne par eau. Pour mettre le bois en réserve, ça lui prenait le fond de la rivière et les abords. Ça lui prenait du bois pour alimenter son moulin.

L'exploitation des cours d'eau

Quand Price a acquis la Quebec Pulp de Dubuc, qui avait fait faillite, il y avait sur les limites de la rivière du Moulin du bois qui avait été fait par la Quebec Pulp (circa 1937). Il ne pouvait pas retarder, étant donné qu'il était en faillite. Price a acheté ce bois pour son moulin.

Il avait un moulin de pâte à Chicoutimi, à la rivière du Bassin. C'est là qu'ils transportaient leur bois. Il fallait qu'ils le transportent par *char* et c'était coûteux. Ils ne pouvaient pas monter les *chars* là seulement pour descendre la pulpe. Les ingénieurs du temps ont donc décidé de le transporter par eau. C'était meilleur marché. Mais ils n'avaient pas le droit de détourner l'eau de la rivière du Moulin pour la faire couler dans la rivière Chicoutimi parce que c'est un cours d'eau naturel et qu'il appartenait déjà à la rivière du Moulin. Ils ne pouvaient pas détourner l'eau. Même si c'est un ruisseau, tu n'as pas le droit de détourner la nature. Ça prend une permission. Ils ont bâti une dalle. Ils avaient déjà exploré le terrain. Ils trouvaient que ce n'était pas coûteux de bâtir une dalle pour transporter le bois dans la rivière Chicoutimi. À partir de la rivière Chicoutimi, ils se rendaient à l'usine de Chicoutimi. Mon père n'a pas voulu céder ses droits. Ils étaient trois ou quatre qui avaient des droits.

Dans le temps, on avait de l'eau amplement, mais il y avait des écluses le long de la rivière du Moulin. Le lac au Rat Musqué avait des réserves. Il y avait aussi le lac de la Chaîne et le lac des Mousses. Il y avait plusieurs écluses dans la rivière du Moulin. Tu avais le droit d'écluser un cours d'eau, mais il ne fallait pas détourner l'eau.

Il y avait plusieurs petites écluses. Il y en avait une aux «Quatre milles» et une autre au Bras de Jacob. C'était des petites écluses qui renaient l'eau pour pouvoir transporter le bois. Il y en avait une autre au lac des Mouches. Ils lâchaient le coup d'eau et tout le bois se transportait. C'était fait par la Quebec Pulp et Price les a reprises ensuite. Il y avait une réserve d'eau. Tu montais et tu frappais le rapide à John. Un peu avant le lac au Rat Musqué, il y avait une écluse encore là. C'était la dernière sur la rivière du Moulin. Elles étaient toutes en bois. Ils avaient obtenu les limites du gouvernement, comme le cours d'eau.

Les Gauthier et les Dubuc ont toujours été ensemble. Dubuc n'a jamais été un franc libéral, mais c'étaient des amis. Le moulin commerçait. Ils ont d'abord bâti des maisons. Ils faisaient la finition du bois avec des *machines*. Ils avaient des *machines* pour faire des ouvertures, des châssis, des portes. Ils avaient aussi une chaufferie. Il avait tout ce qu'il fallait, ce moulin-là. Nous faisons du sapin mais surtout de l'épinette et un peu tout ce que la forêt fournit.

On faisait aussi du bois de chauffage. On a fait un peu de bois pour transporter la pierre et pour soutenir les lingots, mais pas beaucoup. C'était du tremble ordinaire scié, enlevé. Au lieu de le mettre carré, on faisait juste le scier et le fendre en planche, ou en deux pouces. Ils mettaient ça en dessous et dans le côté pour ne pas qu'ils frottent à bord des bateaux. On faisait le bois de chemin de fer pour Roberval-Saguenay. C'était du pin rouge. Ils appelaient ça du cyprès.

Le père oblat a «opéré» *icitte* alentour. Il a tout fait le bois qui était gros. Il y avait du pin mais pas excessivement. Ils ont ruiné ça

au complet. C'est devenu en culture, en blé. Il y eu un feu et ça a brûlé. Après le feu, ils ont nettoyé. Ils ont semé du blé. Quand je l'ai coupé, la repousse était seulement en pin rouge et en pin blanc. Il y avait des touffes de bouleaux. On aurait dit que ça avait été planté exprès, mais c'était la nature. De temps en temps, il y avait un sapin, un épinette mais c'était très rare. Ça prenait un terrain *mouilleux*.

Le tour du lac des Pères était en cèdre. Le père Oblat avait obtenu une cédrière un peu plus haut, à peu près à cinq milles d'ici. C'était *savaneux*. Il y a encore du cèdre dans ce coin. C'est *mouilleux* et *graisseux*. Le cèdre a besoin de beaucoup d'eau et d'humidité. Si tu bâtis le long d'un fleuve ou d'une grosse rivière, par exemple, tu vas avoir du cèdre. Mais si tu vas le long d'un petit cours d'eau ou d'un lac, le cèdre est assez rare.

Dans ce temps-là, un propriétaire qui avait un lot et demi ou deux lots, c'était un gros cultivateur, un gros propriétaire. Les Gauthier n'ont jamais été des cultivateurs. Ils avaient des terres parce qu'ils avaient neuf lots en culture. Ils faisaient du bois. Ils avaient le moulin à farine qui marchait et ils commerçaient. Les fermes servaient à s'alimenter un peu. Dans ce temps-là, il n'y avait pas de boucher ni de frigidaire ni de congélateur pour garder la viande. Ça fait que les fermes alimentaient la famille et les employés. Quand vous avez toujours une trentaine d'hommes à salaire qui travaillent et qui mangent, ça prend de la viande, des patates et de la farine. Il y a toujours eu beaucoup d'employés sur les fermes et au moulin.

Les Gauthier n'étaient pas des gros travailleurs. C'était eux qui géraient, c'était des conducteurs. Ils avaient juste le temps de gérer. Ça n'a jamais été des grosses familles. La génération de mon père a commencé à travailler. Les enfants de Basilique et ceux de Jules ne travaillaient pas. Ils géraient, les hommes comme les femmes. Les femmes avaient la poigne presque plus raide que les hommes, surtout les filles. Les enfants de Jules et de Basilique étaient comme ça. À partir de la génération des petits-fils à Basilique, ils ont commencé à travailler. Ils se servaient de leurs mains. Chaque famille avait un chef. Chez mon oncle Ernest, c'était Jules, le petit

Jules. Il est décédé de bonne heure, à 24 ou 25 ans. Il s'est fait tuer par un cheval. Le père ne faisait qu'emmagasiner, pas d'autres choses. C'était lui qui suivait papa dans la famille. Quand ils sont venus sur le bien, *icitte*, ils étaient ensemble. Ensuite, c'était Onésime, le jeune Onésime. Il a pris la ferme. J'appelle chef celui qui réparait les instruments aratoires et qui pouvait faire un peu de réparations. Mon oncle Onésime ne faisait pas de réparation de bois, mais pour les instruments aratoires, il était qualifié.

Le financier, c'était à part. Papa a toujours été financier. Dans l'autre famille, Jos s'est fait financer par Hermel, qui était l'administrateur. Il était beaucoup plus jeune, mais c'est lui qui faisait la finance. Ça fonctionnait par échelon.

Dans la maison, il y a eu quatre ménages en même temps, de mon vivant à part ça, mais ça allait bien. Il y avait mon grand-père avec sa femme, mon père avec sa femme, mon oncle Jos avec sa femme et il y avait Herman avec sa femme et ses filles. Il y avait encore une fille en plus. Chacune des familles se mêlait de son affaire.

PARTIE II

Naissance et enfance

Thérèse, ma soeur, est venue au monde ici. Mais les autres enfants avant elle ne sont pas nés ici. Ils sont nés à la maison de briques, c'est-à-dire à l'ancienne maison d'Onésime Gauthier. Mon père est arrivé à la maison de pierre dans le mois d'avril 1918. Il était avec son père et sa belle-mère. Je suis venu au monde ici, à l'automne.

Lorsque ma soeur est née, c'est le docteur Desgagné qui est venu de Port-Alfred. On avait été le chercher en voiture. Je me rappelle très bien que la voiture était prête puis je la vois partir pour aller chercher le médecin; ils montaient jusque chez les Collard, au

bout du rang Saint-Isidore. Puis, de là, ils changeaient de voiture pour arriver ici, pour que ça aille plus vite.

Il y avait la soeur de ma mère, Alice, qui était une sage-femme. Il y avait aussi madame Georges Lapointe et madame Marie Desbiens. À toutes les fois que ma mère a été malade, madame Lapointe et ma tante Diana s'en venaient. C'était ses deux anges gardiens. Il y avait aussi ma tante Marthe. Quand le bébé venait au monde, c'était ma tante Marthe, avec ma tante Alice.

Je suis né à la maison de pierre, le 26 décembre 1918. Mon père s'appelait Ernest Gauthier, ma mère Laura Émond. Ils étaient cousins du trois au deux. J'étais le quatrième enfant de la famille. Il y a eu une fille avant moi. La première de la famille, c'était une fille. Ensuite, il y a eu deux garçons qui sont décédés à deux ans et demi. J'ai une soeur qui se trouve la cinquième. Elle a une différence de sept ans avec moi.

La maison était pleine à craquer de travailleurs du moulin à scie et de bûcherons. J'ai été élevé avec au moins une vingtaine d'hommes dans la maison. Le moulin fonctionnait à pleine capacité. Le meunier restait au moulin à farine. Il avait un logement là. Messieurs Achille Fournier, Ludger Desgagné et Gobeil furent meuniers à tour de rôle. Monsieur Fournier s'occupait des deux moulins. Monsieur Ludger a commencé seulement au moulin à farine, puis il est venu au moulin à scie comme *millwright*. Après ça, il y a eu Monsieur Gobeil. Il a été à peu près quatre ans au moulin. Ensuite, c'est mon père qui a commencé à l'«opérer». Ils ont fait des changements au moulin; anciennement, c'était des *moulanges* de pierre. Plus tard, mon père a pris une *moulange* à marteaux et il a continué de l'«opérer» jusqu'en 1960.

Quand les Gauthier sont arrivés à Laterrière, ils ont acheté un moulin à scie et un moulin à farine. Ils les ont «opérés» tous les deux à part égale. Ensuite, ça a passé au feu en 1920, la chaufferie a passé au feu, avec la *shop* à ouverture. Le moulin n'a jamais passé au feu. Il a été rénové plusieurs fois, car le bois pourrissait parce qu'il était

bâti sur l'eau. Il était toujours à l'humidité, il fallait le rénover souvent. L'*approchage* du bois se faisait par eau.

C'est une turbine qui conduisait tout le moulin. Elle faisait marcher les scies, le *planeur* à bois et la *shop* à bois. L'électricité est rentrée en 1935 pour l'éclairage seulement. On n'a jamais marché avec un moteur électrique au moulin à scie. La turbine tournait et c'est elle qui commandait tout le moulin.

L'école primaire

La première fois que j'ai été à l'école, ma mère était malade. Il y avait deux servantes et une fille adoptive, Maria. Il fallait aller à l'école. Elles m'ont habillé en conséquence. Elles sont venues me reconduire à l'école. C'était tout un événement, «Ti-Jules» allait à l'école! Quand je suis arrivé, mademoiselle Laura Côté était là. C'était une cousine que je connaissais très bien. Il y avait aussi mademoiselle Yvonne Girard, la religieuse Desgagné et mademoiselle Berthe Fournier, qui commençait sa première année d'enseignement.

C'était à la vieille école jaune où la station de pompier se trouve aujourd'hui. J'arrive là, le matin à huit heures, attelé de mes trois femmes. Il y avait ma soeur adoptive avec les deux servantes. C'était le même groupe de jeunesse. Laura Côté et mademoiselle Yvonne étaient beaucoup plus vieilles, mais c'était le même groupe. Elles se sont mises à *placoter*.

Il y avait à peu près 200 élèves qui jouaient dans la cour. Il y avait deux cours. Les filles étaient à l'avant et les garçons à l'arrière. Je n'ai pas voulu aller jouer. Je suis resté avec les filles. J'étais jeune. Il y avait mes deux cousines qui étaient là et j'avais été élevé avec eux autres. J'ai décidé de rester avec eux autres dans la cour d'école. Elles *placotaient*. Quand est venu le temps de rentrer, elles ont pris le trottoir pour s'en venir. Les élèves rentraient et les *maîtresses* les surveillaient. Ça fait que j'ai décidé. J'ai dit non. J'ai dit: «Je ne rentre pas à l'école.» Laura Côté a dit: «Tu vas venir à l'école.» C'était une cousine propre de mon père qui était attachée à

la famille. Elle était toujours *icitte*. J'ai dit: «Je ne vais pas à l'école.» J'ai pris le trottoir en arrière des deux servantes et de Maria et je suis revenu *icitte*. J'ai fait une belle année. Ma mère était malade et elle ne pouvait pas bouger. Elle faisait des abcès de gorge ou bien des abcès dans le fondement.

Papa était toujours sur la route. Il s'occupait des affaires. Dans ce temps-là, on avait une grosse *réguine*, trois fermes ensemble, le moulin à scie et le moulin à farine qui marchaient. Ma mère a dit: «Reste *icitte*, mon petit garçon.» C'est ma mère qui avait l'autorité à la maison. Elle a vécu jusqu'à l'âge de 84 ans. C'était une Émond. Ces maudits Émond-là, «c'était» entré dans la famille pour la vie.

J'ai été longtemps enfant de chœur. Vers sept ou huit ans, tu commençais à servir la messe. Ça allait jusqu'à dix ou douze ans. J'ai abandonné quand je suis sorti du Séminaire. Mes parents auraient voulu m'envoyer plus longtemps au Séminaire, mais je n'aimais pas l'étude. Pourtant, s'il y avait quelqu'un qui disait sa leçon avant moi, j'étais certain de la savoir. J'avais une bonne mémoire. Ça les a beaucoup désappointés que je quitte l'école si tôt.

Mon père avait aussi deux filles *en élève*, Maria Émond et Thérèse Lemire. Ma soeur Thérèse se trouvait aux études à Roberval. Il y a juste Thérèse qui a étudié. Elle est passée par l'université. Elle suivait des cours même en enseignant. Elle a étudié à Roberval chez les Ursulines. Le principal de l'école de Roberval était monsieur Thomas Tremblay. C'était un enfant de la place. C'était un Tremblay «Bésime».

Mon père a abandonné l'école alors qu'il n'avait pas même un cours primaire. Ma mère était un peu plus instruite. Elle lisait beaucoup: des livres, des romans, des journaux, tout ce qui se présentait. Elle se levait à cinq heures le matin, elle se berçait près du poêle, le fourneau ouvert, parce que dans ce temps-là, on n'avait pas le chauffage, puis elle lisait.

J'ai commencé à lire les journaux ça fait à peu près une quinzaine d'années. Mon père se faisait lire le journal par son *millwright* ou par maman. Il savait lire mais il se le faisait lire quand même. Il aimait ça. Il n'avait pas une belle écriture mais, chez les Gauthier, c'était normal parce qu'ils n'écrivaient pas trop bien. Ma mère écrivait très bien. Elle avait une vraie belle écriture de dame. Il y avait un de mes oncles Gauthier qui écrivait très bien aussi. Mais les autres, ils avaient tous des pattes de mouches épouvantables comme moi. Le frère d'Ernest, qui était notaire, a étudié au Séminaire de Chicoutimi. Il a fait son primaire à l'école des frères à Bagotville. Après ça, il est allé à l'université Laval à Québec.

J'ai fait mon primaire à l'ancienne école. Comme professeur j'ai eu mademoiselle Yvonne Girard pour débiter. Après ça, il y a eu mademoiselle Berthe Fournier. Ensuite, ça a été Laura Côté. Ce sont les trois seules institutrices que j'ai eues. Elles étaient sévères et la claque venait souvent. Mademoiselle Laura avait un grand bâton en bois franc et elle avait la main *légerte*. Les parents ne se plaignaient pas, ils approuvaient la sévérité.

Je n'avais pas peur, car j'étais protégé par les garçons du moulin. Ils faisaient leur jeunesse. Quand les *maîtresses* me disputaient, je le disais aux hommes, qui disputaient la *maîtresse*. Elles ont été obligées d'arrêter, elles se faisaient *chanter pouille* le soir, elles se faisaient dire des bêtises; j'étais *malcommode*.

On ne passe pas son règne sans goûter au bâton, mais mademoiselle Laura ne m'a jamais battu avec sa règle. Elle m'a disputé fort, surtout quand je faisais des coups avant d'aller à son école. Je disais aux hommes qu'elle m'avait disputé. «J'ai été puni puis c'est ci puis c'est ça.» Je me lamentais, c'était pas drôle, j'avais été puni. Les garçons allaient veiller, puis les *maîtresses* se faisaient chauffer, pensez-vous. Le lendemain, elles me disputaient: «Tu n'aurais pas dû dire ça, mon petit garçon, on ne dit pas ce qui se passe à l'école.»

Le premier curé que j'ai connu c'est l'abbé Arthur Gaudreault. C'était un cousin du député. Entre monsieur Gaudreault et monsieur Labrecque, il y a eu un curé qui a été neuf ou dix mois dans la paroisse. Je ne me souviens pas de lui. Mais je me rappelle que le curé Labrecque venait souvent ici. Il venait avec son frère, monseigneur Labrecque, de Chicoutimi. Ensuite, ç'a été le curé Allard. On a fait notre communion solennelle avec le curé Allard.

L'adolescence

Durant tout le temps que j'ai travaillé, j'ai été payé à salaire une seule fois. J'avais 11 ans. C'est la seule fois que j'ai travaillé à salaire. J'avais 10 *cennes* par jour pour étamper du bois de fuseaux. C'était payé par la Hanson Lumber. C'est la compagnie qui payait directement. Ce n'était pas mon père. C'est lui qui faisait la *job*, comme on dit, qui organisait l'affaire. Il y avait un comptable qui envoyait la liste de paye. Ce sont eux qui payaient les travailleurs. Je n'ai jamais eu de salaire fixe au moulin.

J'ai commencé à travailler au moulin à l'âge de 12 ans et demi. Je suis allé au Séminaire. Quand ils ont vu que je ne voulais pas apprendre, ils m'ont dit: «Va-t-en!» J'ai passé les vacances à ne rien faire et à me promener *en bicycle*. À faire le *flot*, comme on dit. Mon père est arrivé un bon matin, il a dit: «Pense pas que je vais te faire vivre à ne rien faire tout le temps de ta vie, il va falloir que tu travailles. Tu ne veux pas aller étudier? J'ai tout fait pour te faire étudier, et tu n'as pas voulu.» Mon oncle a dit: «Il ne veut pas étudier? Garde-le! Fais-en un cultivateur.» Parce qu'il était cultivateur, il aurait voulu manger la terre. Il voulait qu'on fasse tous des cultivateurs et des bons à part ça. Mon père a dit: «Je crois bien qu'il est un peu jeune pour la culture. On va attendre.»

Le moulin à scie avait surtout une clientèle de cultivateurs. On avait des *limites à bois* et on bûchait l'hiver. On faisait toujours entre 3000 et 4000 *billots* par hiver. Du côté du lac des Pères, on avait sept lots à bois. Les gars bûchaient l'hiver puis, l'été, on sciait. À ma connaissance, le moulin à scie a marché cinq hivers. En 1930, les

gars faisaient du bois de fuseaux . C'est du bois de quatre pieds de long, d'un pouce carré en descendant. C'était pour faire des fuseaux de fil puis des bouts de manche de *moppes* ou bien de manche à balais. Pour qu'ils soient bien droits, il fallait que ça soit du vrai beau bouleau. Le bois de fuseaux se vendait surtout à Montréal puis à Québec. Nous envoyions le bois par train; les *chars* venaient à Laterrière puis on les chargeait en voiture avec les chevaux, ensuite il était livré à Québec, à la Hanson Lumber et à la Richarson qui étaient nos principaux acheteurs.

Le moulin marchait à l'année, jour et nuit. Il a continué de fonctionner durant la crise à pleine capacité. On savait bien que c'était plus ou moins rentable, mais il marchait quand même à pleine capacité. N'oubliez pas qu'on sciait du bois à trois piastres du mille pieds. Les hommes avaient cinquante cents par jour, puis, plus tard, quarante cents par jour. Ça travaillait dix heures franc. Il n'était pas question de *break*. C'était les hommes du moulin qui allaient bûcher, d'autres charroyaient avec les chevaux de la ferme. Mon père conduisait toute la *business*.

L'apprentissage

À cette époque, il y avait des Dubois qui étaient *millwright*, *icitte*, avant moi. Mon père leur a dit: «Prenez-le avec vous autres, demain matin à sept heures.» Je me vois encore descendre à la cour à bois pour la première fois. Je trouvais ça drôle. Ils m'ont mis à charroyer des *croûtes*. J'ai trouvé les 10 heures longues, dures et fatigantes. Le soir, je ne suis pas sorti. J'étais trop fatigué. Ils m'ont dit: « Il faut que tu t'accoutumes, que tu t'entraînes.» J'ai passé l'automne là. Je me suis amélioré.

Durant l'hiver, ils m'ont fait montrer comment bûcher du bois. J'ai eu une bonne école, mais j'avais la tête dure. Il n'y avait pas de problèmes pour conduire les chevaux parce que je faisais ça depuis l'âge de quatre ou cinq ans. J'ai conduit les chevaux jusqu'au mois d'avril. Ensuite, je suis redescendu au moulin. Ils ont décidé que j'apprendrais le métier de *millwright*. Mon père a décidé: «Tu vas

apprendre à conduire ton moulin et à en avoir soin.» Ça n'a pas marché. Monsieur Édouard Gobeil est venu me montrer mon métier de *millwright*. On le respectait. C'était un homme imposant et sérieux. Il ne parlait pas beaucoup, une grosse stature d'homme. Il était marié à une Girard. Il avait déjà travaillé ici.

Monsieur Gobeil avait effectué les grosses réparations, comme la construction de la dalle. Avec les Dubois, ça coûtait cher pour construire ces affaires-là. Monsieur Gobeil s'adonnait mieux dans ce genre de travail, mais il était assez *chérant*. Monsieur Édouard était parfait pour faire une écluse ou un pont. Ça venait de Saint-Fulgence, ces Gobeil-là. Ils ont toujours travaillé au bord de l'eau. Ils «opéraient» un moulin le long du Saguenay, à Saint-Fulgence. C'était alimenté par un ruisseau et il fallait qu'il écluse. Je ne sais pas comment ils sont arrivés ici, à Laterrière. Il n'était pas jeune à l'époque. Il ne voulait pas conduire les hommes. Il n'aimait pas ça.

C'était un homme qui était excessivement à cheval sur le temps. Il avait été élevé à l'ancienne méthode. Il fallait travailler d'arrache-pied. Je m'occupais des hommes et lui me montrait comment limer les scies, comment coudre les *strappes*, comment faire une poulie. Un moulin, il faut que ça tourne. C'est lui qui m'a montré ça. Au début, les Dubois m'ont montré comment travailler, mais ce sont des caractères assez secs et j'avais moi aussi mauvais caractère. Ça faisait du feu. Ça bouillonnait trop. Monsieur Dubois n'enseignait pas. Il disait: «Tu veux apprendre tel métier? Apprends-le. Tiens, travaille. *Envoye* avec nous autres.» Monsieur Dubois ne disait jamais: «On fait ça de même, de même.» Non! Mais Monsieur Gobeil, lui, il montrait. Je craignais et je respectais monsieur Gobeil. Je n'aurais jamais dit à monsieur Édouard: «Vous vous êtes trompé.» Je lui ai donné un conseil une seule fois. Il me l'a *renoté* un mois de temps.

Il travaillait à temps partiel. Il travaillait ici quand la Consol n'en n'avait pas besoin pour aller aux écluses ou pour aller hausser des cours d'eau. Quand il y avait quelque chose à décider pour l'eau

à la Consol, on consultait monsieur Édouard Gobeil. Il arrivait et il disait: «Je fais l'écluse là. Elle va avoir telle hauteur, le lac va monter à telle hauteur. Il va y avoir tant de réserve d'eau pour tant de temps.»

Quand j'ai pris le moulin, j'avais 16 ans. Mais ça n'a pas été un succès. Je faisais mes classes. Monsieur Édouard a été obligé de revenir. Il est revenu encore une couple de printemps pour me donner un coup de main. Après ça, quand je suis retombé tout seul, c'était correct. C'est la préparation du bois fini qui était difficile.

Monsieur Gobeil était comme les autres. Pour le *planeur*, il n'était pas excessif. C'était surtout dans les pouvoirs d'eau qu'il était à l'aise. Les Dubois, c'était zéro dans les pouvoirs d'eau. C'était leur faiblesse. Ils étaient bons dans la conduite du moulin lui-même et pour l'entretien et le limage des scies. Pour ce travail, ils étaient meilleurs que monsieur Édouard.

Les «pouvoirs d'eau», l'écluse et la dalle, il faut que ça soit à point. L'eau, en fin de compte, il faut la tenir à un certain niveau pour pouvoir travailler avec. L'eau est facile à conduire, mais il faut savoir la conduire. Si tu ne conduis pas l'eau, il n'y a rien de plus destructeur que l'eau. Ça peut te détruire une bâtisse dans deux ou trois minutes. Il faut que ça soit juste «en proportion».

Avec monsieur Édouard, j'ai appris ça comme il faut. La dernière fois que monsieur Édouard est venu, c'était en 1944. J'étais tout seul. C'est en 1942-1943 qu'il m'a laissé là pour de bon. Une fois, la dalle a écrasé aux trois quarts à partir de l'écluse. Ça prenait un niveau d'eau, mais j'étais trop jeune. Je me serais risqué mais papa n'a pas voulu. Il est allé chercher monsieur Édouard et monsieur Évague Girard. C'étaient ses constructeurs. C'était le groupe qui pouvait travailler ensemble, main dans la main. Monsieur Évague était plus adroit que les autres. Il y avait aussi monsieur Ernest Girard, mais il était *commandeux*. Il restait en face de monsieur Édouard Gobeil. Enfin, c'est monsieur Édouard qui m'a

montré comment construire et comment prendre des niveaux d'eau. Après ça, je me suis défendu tout seul. J'ai fait ça longtemps.

On avait une bonne écluse. Elle nous réservait assez d'eau pour fonctionner. La rivière était assez grosse pour toujours tenir le réservoir de l'écluse plein. La première écluse a été bâtie par les pères oblats en 1846. La deuxième a été bâtie dans les années 1880-1895, environ. C'est justement les Dubois qui ont bâti l'écluse. Ils ne restaient pas à Laterrière. Celui qui a bâti l'écluse restait à l'ancien pont recouvert de la rivière Chicoutimi. Les Dubois venaient ici comme employés seulement. Il y a encore un fils Dubois à Larouche qui a déjà travaillé ici. Il s'appelait Paul Dubois et il demeure encore à Larouche.

C'est le père de monsieur Samuel qui a bâti l'écluse pour faire marcher mon moulin. Le *millwright* qui venait était un mesureur de bois certifié. Le *millwright*, c'est quelqu'un qui entretient un moulin à scie. Un mesureur de bois, c'était à part. L'hiver, au lieu de rester ici avec les autres employés, il s'en allait dans le bois et il mesurait pour le compagnie Price ou la Consol ou encore pour la Belle-Rivière.

Le fonctionnement de la ferme et du moulin

C'était le moulin à bois qui était le plus payant. Le moulin à farine l'était aussi parce qu'il n'y avait pas de concurrence. Il y avait seulement ce moulin-là pour quasiment tout l'arrondissement. Il faisait seulement de la farine en moulant le grain pour les animaux. Il ne faisait pas de farine à pain.

La ferme était utile pour alimenter le moulin à scie. Elle fournissait les chevaux et la mangeaille. Pour continuer nos activités, ça nous prenait au moins 12 chevaux. Il y avait toujours 12 à 15 chevaux dans l'étable et 35, 40 bêtes à cornes, des fois plus. Ils tiraient à peu près 22, 24 vaches dans les deux fermes.

Il y avait deux étables avec à peu près 30, 35 vaches. Là-bas, ils tenaient les jeunes animaux: les taures, les veaux. Les engagés s'occupaient de ces deux fermes. Il y avait toujours trois hommes sur la ferme régulièrement. Ça ne *tirait* pas toute l'année car, l'hiver, il n'y avait pas assez d'animaux à traire. L'été, le surplus allait à la fromagerie de monsieur Ernest Lapointe, qui en était le propriétaire. Je n'en ai pas connu d'autres. On allait à la fromagerie, l'été, avec le lait. On mangeait beaucoup de crème. On faisait le beurre, on cuisait, puis on avait nos patates, notre viande, notre porc et la volaille; la ferme se suffisait à elle-même. Je ne vous dis pas que c'était la même qualité qu'aujourd'hui, car on n'avait pas de chambre froide. Mais j'ai déjà vu des glaciers anciennement.

Quand la rivière était gelée, vers le mois de février, il y avait à peu près deux pieds et demi de glace. Ils sciaient la glace en carreaux de deux pieds carrés; ça faisait à peu près deux pieds cubes, ensuite ils *emmoulaient* les carreaux. Ils se faisaient une meule dans la grange, ils mettaient à peu près deux pieds de bran de scie par dessus. Ils se gardaient un trou au milieu et ils mettaient leur viande là, ensuite le beurre puis tout ce qu'ils pouvaient conserver. La laiterie, ici, en arrière, c'était juste temporaire.

C'est pour conserver les produits de la ferme qu'on faisait cette glacière. Ça se conservait toute l'année, même l'été. On *cannait* beaucoup. Il se fumait de la viande aussi. Il y avait toujours quelqu'un qui connaissait ça mieux qu'un autre; ils en ont fait des *essays*. J'en ai vu fumer sur les cheminées, j'en ai vu fumer sur toutes sortes de feux.

Il y avait aussi le four à pain qui était juste en avant de la maison. Quand je suis arrivé ici, madame Gauthier cuisait le pain. J'ai vu le vieux four et j'ai vu construire le nouveau. Les femmes s'occupaient du jardin et, pour les gros travaux, les hommes de la ferme aidaient les femmes. Mais c'est surtout les femmes qui s'occupaient du jardin. Presque tout le monde mangeait ici. Il y avait beaucoup d'étrangers qui venaient travailler. Ça mangeait à minuit. Ils étaient obligés de loger, jour et nuit.

Quand je travaillais au moulin, je me levais à cinq heures du matin puis je descendais au moulin et j'inspectais la dalle qui conduisait l'eau à la turbine. C'était la principale chose qu'il fallait que je fasse. Ensuite, pour que le moulin soit prêt à partir, j'inspectais les courroies larges. C'était des courroies plates en *rokeur*, cousues avec de la *biche*. Il fallait absolument que ça soit fait pour six heures et demie le matin. À cette heure-là, j'avais juste le temps de limer les scies, pour qu'à sept heures *tapant* le moulin *décolle*. Les gars se levaient à six heures, ils déjeunaient comme il faut puis ils descendaient. Un des gars arrivait pour six heures et demie sept heures moins vingt, l'autre vers sept heures moins quart, mais à sept heures, il fallait qu'ils soient tous au moulin. Ça allait jusqu'à midi juste. On arrêtait cinq minutes vers dix heures moins vingt, dix heures moins quart, pour passer un petit coup de lime sur la grande scie. Les autres scies étaient bonnes pour la journée. On arrêtait à midi puis on repartait à une heure; je n'avais pas le temps de monter dîner. Il fallait que je regarde dans quel état était le moulin. À une heure *tapant*, ça *redécollait* jusqu'à six heures. C'était comme ça six jours par semaine. Quand ça marchait jour et nuit, ça *redécollait* à sept heures le soir, puis ça arrêtait à minuit. À une heure du matin, ça repartait puis ça arrêtait à six heures.

En général, c'était presque tous des gens de Laterrière qui travaillaient au moulin. Il y avait quelques étrangers mais, en général, c'était du monde de Laterrière. Dans le temps, c'était une des activités principales au village. Il n'y avait pas d'argent. Quand j'ai commencé à conduire le moulin, j'étais payé au bout de trois ans pour les sciages que je faisais. Je payais les hommes au bout d'un an, deux ans, des fois trois ans.

Le marchand général était le principal commerçant. Il vendait de tout. Quand le compte forçait trop, papa faisait un échange. Il payait les comptes pour l'équivalent de leur salaire en bois ou en *croûte* ou en bois de sciage ou en encore en bois de poêle. Il faisait des échanges ou bien il payait quand il avait de l'argent. Ça a toujours fonctionné de même. L'échange se faisait beaucoup plus sur

le matériau qu'avec de l'argent sonnante. Ce système a fonctionné jusqu'en 1936.

Cette année-là, je suis resté seul au moulin; j'avais fait mon apprentissage. Ça a fait tout un boum quand je suis arrivé puis que j'ai dit au père: «Ça ne marchera pas cette *patente*-là. Je vais emprunter de l'argent et je vais payer mes hommes qui, eux, vont payer leur sciage.» De cette manière, s'il ne me reste rien à la fin, ils seront payés puis on ne devra rien à personne.

C'est ce que j'ai fait. Pour assurer le fonctionnement du moulin pendant sept mois, ça m'a pris 350 piastres, que j'ai empruntées. C'était la première année que la Caisse populaire faisait des affaires à Laterrière. C'est monsieur Edmond Gagnon qui m'a prêté ça, un prêt sur billet. À partir de là, j'ai toujours payé les termes tous les quinze jours. J'ai remboursé à mesure durant l'été, comme j'ai pu, dès que j'avais un peu d'argent. J'avais des bons clients: des cultivateurs et des journaliers qui avaient du bois et qui étaient capables de payer en argent. J'ai pu me financer pour rembourser mon prêt à mesure. À l'automne, j'étais numéro un, mon billet était payé puis il me restait de l'argent. Je tenais surtout les comptes de bois de sciage. Je payais les hommes toutes les semaines ou à tous les 15 jours. Ça fait que je savais si un homme avait manqué telle journée, car c'était marqué.

Je me souviens de cette époque comme d'un très bon temps. On travaillait, on a eu nos inconvénients, mais enfin, la morale du monde n'était pas comme aujourd'hui. On respectait le bien d'autrui, il n'y avait pas de danger qu'on touche à une épingle. Quelqu'un qui avait le malheur de toucher à un clou, c'était un voleur. C'était grave, il ne fallait pas passer pour un voleur. Les gens étaient honnêtes. L'homme donnait sa journée de travail honnêtement. Vous n'étiez pas obligé d'être sur ses talons. Tu leur expliquais que tu voulais avoir le bois pilé de telle façon. Tu arrivais le soir, tu étais certain qu'ils avaient donné un bon rendement. Ils savaient combien ça prenait de temps pour faire ce travail. Moi aussi, je le savais. S'ils n'avaient pas fini leur pile, je leur disais: «Qu'est-ce que vous avez

eu?» Ils savaient que j'allais le leur demander. C'était quasiment sacrilège de demander ça à un homme. Ils pilaient leur bois en conséquence. Je trouve que la morale a baissé. Depuis le temps que j'ai été élevé à venir jusqu'à aujourd'hui, la morale a baissé.

À la maison, c'est la mère qui était la patronne. La mère et le père s'entendaient entre eux. Une fois que j'avais fini de travailler avec monsieur Édouard à midi moins cinq, elle a parlé assez *rough* qu'on a jamais arrêté avant midi. Le moulin avait fait défaut mais je l'avais réparé tout de suite. Quand il faisait défaut, on devait arrêter et repartir le moulin. Une *strappe* s'était décousue; je l'ai réparée mais il restait cinq minutes avant midi. Ça ne valait pas la peine de repartir ce gros moulin à scie avec dix hommes pour cinq minutes. Ça fait que j'ai dit: «On va aller dîner, on repartira à une heure moins cinq.» Les hommes s'étaient attablés, ma mère n'avait pas dit un mot. Mais quand je suis venu pour me mettre à la table elle a dit: «Hé! jeune homme, le moulin à scie, c'est à midi qu'il arrête, pas à midi moins cinq.» Elle dit: «À l'avenir, tu arrêteras à midi.» Elle ne me l'a jamais redit, ça a été final. Après ça, j'arrivais toujours à midi.

Papa n'était pas si sévère. Il était très maladroit. Il n'était pas capable de conduire des hommes. Il aurait voulu que tout soit fait à l'instant même. Il aurait voulu que la journée se soit faite dans l'espace de cinq minutes. Mon père était meilleur en affaires que tous les autres, c'est lui qui s'occupait de ça. Il fallait qu'il s'occupe du moulin à scie, du moulin à farine, de la ferme. Il était pas mal occupé.

Mais on avait aussi des moments pour s'amuser. Les gars faisaient du vin et de la bière, ils appelaient ça de la *palette*. Ils étaient tous des *bootleggers*. Ils ne pouvaient pas se parader comme aujourd'hui. Celui qui avait un *bicycle* à pédales, c'était quasiment un millionnaire. De toutes façons, quand tu travailles dix heures par jour, tu n'as pas le temps de trop t'amuser le soir. Dans ce temps-là, le travail, c'était presque les travaux forcés, ça fait que le soir, t'étais trop fatigué. Quand tu étais *chaudette*, vers neuf heures et demie ou dix heures le soir, tu n'étais pas en air de partir pour courir cinq ou

six milles à pied. Ça fait que si tu restais dans ton coin, c'était moins paraissant. Aujourd'hui, ils ont la voiture et le *bicycle*. Ils ont tout ça à la portée de main, ils ont beau se montrer. Dans ce temps-là, ça paraissait moins mais ça buvait, surtout dans les maisons. Ça ne boit pas plus aujourd'hui que ça buvait dans ce temps-là, il me semble. C'est bien juste si ça buvait pas plus dans ce temps-là.

J'ai commencé à charrier de la *palette* vers l'âge de quatre ans. J'ai commencé à en acheter à la petite *cheillère* de cinq livres puis à la *cheillère* de dix livres. Je n'allais jamais bien loin, j'avais les pattes courtes. Il faut croire que les maisons qui en vendaient n'étaient pas très loin. Ma mère n'aimait pas ça, c'était une personne qui *haguissait* la boisson. Une fois, elle a fait dix gallons de vin de raisin et elle n'en a jamais vu la couleur. Elle avait caché ça dans la cave mais, une bonne fois, ils se sont décidés à changer le chauffage. Ils font un trou dans la cave puis les gars ont trouvé le dix gallons. Ils sont sortis *ronds*. Elle n'en a jamais refait de sa vie. Le médecin lui faisait prendre du «porter» avec un oeuf et du lait. Elle en a pris longtemps. Quelquefois, les gars volaient une bouteille à ma mère, ils remettaient le bouchon dessus puis ils la remettaient dans la caisse. Ils avaient tous les vices.

Au moulin, c'est arrivé assez souvent que les gars arrivent en boisson, mais je n'endurais pas quelqu'un *chaud*. Je détestais la boisson. Quand j'ai commencé à en prendre, j'étais vieux, je n'en ai pas pris longtemps. J'en ai pris un peu mais cette sainte-là (sa femme) a chialé, j'ai dit: «J'en prends plus.» Ça ne me vient jamais à l'idée d'aller prendre une bouteille de bière. Je n'ai jamais eu la constitution pour digérer la boisson forte. Pourquoi me rendre malade, je suis bien trop paresseux.

Quand j'ai commencé à travailler au moulin à scie, monsieur Thomas-Louis Gagné gagnait 50 cents par jour pour débarrasser la grande scie. Quand il a laissé le moulin, Arvida lui donnait six piastres par jour. J'avais augmenté les salaires, mais c'était impossible de donner six piastres par jour.

Le développement

J'ai visité la chaîne pour voir travailler les hommes de monsieur Dubuc à la Quebec Pulp. Après ça, quand il a fait son fameux ballast, son pic de sable au Portage, j'ai été voir le chantier. Quand ils ont bâti le barrage (circa 1923), j'y étais, mais pas pour travailler, c'était juste pour voir, car j'étais trop jeune. Monsieur Dubuc faisait seulement du bois pour le papier, du quatre, du six ou du huit pieds. Nous autres, c'était seulement du 12, du 13 ou du 14 pieds. C'était du bois de sciage. Monsieur Dubuc a loué le moulin au moins quatre ans pour scier du bois qu'il avait fait sur ses limites et qu'il ne pouvait pas livrer à sa compagnie. Il sciait au moulin à scie, et il le faisait marcher jour et nuit, huit mois par année. Quand le moulin marchait jour et nuit, ça prenait 30 à 35 hommes pour faire les deux *shifts*. Quand il marchait seulement le jour, avec huit ou dix hommes, j'étais correct.

Nous autres, on n'a jamais été en compétition avec Dubuc. Ça a toujours été main dans la main. La seule compétition qu'on a eue avec lui, c'est quand il a voulu ôter des lots à bois appartenant à la famille et qui se trouvaient au travers de ses limites. Mais ils étaient patentés, ça fait qu'il n'a pas été capable de les faire *dépatenter*.

Je travaillais le bois au moulin, mais je n'avais pas le temps de travailler sur les constructions, la bâtisse puis sur la maison. Ça m'aurait intéressé mais j'avais pas le temps. J'ai eu le temps une fois, puis j'ai bâti un hangar. On avait des employés qui étaient adroits. On envoyait un homme du moulin qui pouvait faire ce genre de travail.

Le transport du bois se faisait avec des *sleighs*. On le descendait avec des chevaux puis on l'empilait tout le long de la rivière. Le chemin de fer a arrêté en 1931 ou 1932. Il n'a pas repris. Sur une *team* de chevaux, on mettait 1500 pieds de bois. Ça prenait toute la journée pour descendre à Chicoutimi et revenir. Avec les chevaux, ça a duré à peu près deux ou trois ans. Ensuite, les *trucks* ont commencé à arriver. C'était des *trucks* d'une tonne et demie, des

petits camions qui ne chargeaient pas beaucoup. Après, ils ont grossi.

De 1936 à 1950, c'était surtout les camions. En 1936, les camions deux tonnes sont arrivés. Monsieur Mathias Tremblay a eu un camion de deux tonnes. Ensuite, Paul-Eugène Simard et Donaldo Gaudreault ont eu un *truck* deux ou trois ans. C'était un camion de deux tonnes, de marque Ford, avec lequel ils faisaient le transport du bois. Roméo Lapointe a eu des *trucks* longtemps. Il en a eu dès le début. Il en avait un d'une tonne et demie. Ensuite, il a grossi: il a eu une tonne et demie et puis deux tonnes. C'est lui qui faisait une partie de la fourniture du moulin. Donaldo a charrié longtemps lui aussi. Quand on vendait le bois à Chicoutimi, les clients venaient chercher leur marchandise par *trucks*.

Le bois était pilé durant un mois, un mois et demi dans la cour du moulin à scie pour qu'il sèche. Ça fait qu'il était plus léger. C'était de la planche. On coupait du sapin et de l'épinette seulement. Quand le pin blanc est arrivé, il y avait des *trucks* en quantité. Le pin blanc, c'est en partie moi qui l'ai fait entre 1945 et 1947. On le vendait. Les ouvertures de maison et les châssis étaient fabriqués avec le pin. Le sapin et l'épinette servaient de bois de base pour les murs des maisons.

L'aluminium a donné un fameux boum dans les années 1939, 1940. Ils prenaient toutes sortes de bois, même du tremble, tout ce qui se présentait. Arvida, c'était un terrain excessivement mou. C'était une *swompe*. Ils creusaient et ils mettaient cinq ou six rangs de gros morceaux de bois, puis ils remplissaient ça pour se faire un fond solide. Ils en ont acheté beaucoup de ce bois au moulin.

On vendait surtout le tremble. On en a vendu aussi à Port-Alfred durant plusieurs années. Quand ils transportent des rouleaux de papier, il faut qu'ils mettent du bois entre les rouleaux pour ne pas qu'ils soient l'un sur l'autre. Ils se servent de ce bois. Un bois mou qui est flexible et qui peut absorber les coups. On coupait du tremble et on le sciait seulement sur un sens puis on envoyait ça en bas. Ils le

mettaient en rangées, puis ils mettaient un rouleau de papier. Les premiers lingots d'aluminium étaient transportés de la même manière. Ce bois était acheté ici, au moulin.

On faisait aussi du bois de poêle. On en vendait un peu de temps en temps, mais pas pour la peine. C'est Roméo Lapointe qui était le commerçant de bois de poêle. Je l'ai toujours vu vendre du bois de poêle depuis que je suis au monde. Il a abandonné quand le chauffage à l'huile est arrivé.

On a vendu beaucoup de bois à la Consol. C'était du bois pour la pulpe. On a déjà fait affaire avec Price, mais ce n'était pas des grosses affaires. C'était surtout pour l'eau. Price achetait le bois de la Quebec Pulp. Quand la compagnie a fermé, ils ont continué à faire du bois sur les limites que Price avait achetées. Pour le transporter, ils ont utilisé les *chars* assez longtemps. La Quebec Pulp «opérait» son bois; ils le prenaient dans la rivière du Moulin et ils le descendaient par les *chars* de la chaîne au moulin. Ce système ne marchait plus tellement. Comme je l'ai déjà dit, ils ont décidé de faire traverser une dalle à partir de la chaîne qui allait au ruisseau Henriette jusqu'à la rivière Chicoutimi.

À l'époque, il y avait un autre moulin à la chaîne. En bas du site des «opérations» de monsieur Dubuc, il y avait un moulin à scie qui appartenait à Gaston Lepage. Un certain monsieur Boudreault l'a racheté, mais il a eu un accident terrible. Il s'est fait fendre complètement par sa scie. Après ça, mon oncle Cyrille a acheté. Il l'a «opéré», mais je ne sais pas durant combien de temps. Son activité, c'était surtout scier des *ties*. Ces *ties* ont huit pieds de long. C'est pour le chemin de fer. Dubuc faisait de grosses affaires avec les *dormants*. C'est lui qui a construit les chemins de fer du Lac et d'Alma. C'était fabriqué en pin rouge, il y en avait beaucoup ici, à l'époque. Il y en a encore. Pas partout, pas autant, mais il y en a encore au lac des Pères.

Je n'ai pas eu beaucoup de blessures au moulin. Les principaux accidents, c'était des blessures aux jambes et aux bras.

Mais se faire tordre un genou ou bien se faire frapper par un morceau de bois à l'épaule, c'était assez fréquent. Les gars allaient voir le *ramancheur* puis on recommençait à travailler. On allait très rarement voir les médecins pour ça.

C'est moi qui ai fait la bévue de fermer le moulin. En 1954, j'ai été travailler pour Price comme contremaître, au lac Kénogami. J'aurais jamais dû y aller parce que le moulin serait encore debout, mais je devais payer des étrangers à salaire, il y avait toujours la même famille qui travaillait ici, c'était des Dubois.

PARTIE III

Le mariage *en bicycle*

J'ai fait mon service militaire au mois de janvier 1941, puis je me suis marié au mois d'août. Ma femme et moi, on s'est mariés du trois au trois. On a été obligés de payer une dispense de 4 piastres. Mon père avait aussi payé une dispense de 12 piastres pour marier sa femme. Ma femme et moi, nous avons été élevés ensemble. On s'est connu à l'âge de quatre ans, en première année. On a fait ensemble notre première communion, notre communion solennelle. Elle demeurait ici en face. Son père et ma mère étaient *cousins propres*. Ils ont été élevés ensemble, ça fait qu'ils étaient presque frère et soeur. Son père avait une grande famille. Je suis sorti au moins cinq à six ans avec elle. Je travaillais et elle aussi. Elle coiffait, les trois quarts du temps, elle s'en allait à Dolbeau. Quand on s'est marié, on a eu la paix, on a réglé le problème. C'était le temps qu'on se marie. Nous avons eu cinq enfants et nous avons adopté une fille.

La première des choses que le curé Girard m'a demandée, c'est si je me mariais par obligation. J'ai dit: « Non monsieur, je ne me marie pas par obligation. Je me marie parce que je veux me marier, point! » Il m'a dit: « Tu vas être obligé de payer une dispense. Il faut demander la permission à Monseigneur. » Il m'a demandé ça devant mon futur beau-père. Il savait qu'on faisait beaucoup de

jeunesse. On était toujours ensemble, mais il ne savait pas que c'était pour se marier.

Le mariage *en bicycle*, c'était en 1940. À cette époque, ils faisaient le recensement national parce que la conscription était passée. Ils ne savaient pas le nombre de sujets qu'ils avaient. Si tu décidais de te marier, tu n'avais pas besoin de jonc, ni de bague. Tu arrivais à l'église et tu te mariais. Si tu étais marié avant le recensement national, tu étais exempté de l'armée même si tu avais l'âge pour être engagé.

J'ai été appelé dans les premiers jours de septembre. Je n'ai pas voulu y aller. Mon père non plus n'a pas voulu que j'y aille. Le moulin à scie «opérait», je ne pouvais pas le laisser. Les récoltes s'en venaient et il n'y avait que moi qui conduisais la moissonneuse. Je ne pouvais pas aller m'enrôler. J'ai fait mon service militaire seulement dans le mois de janvier 1941, sur le port, à Chicoutimi. Il y avait des tentes et des cabanes. J'ai commencé le neuf janvier puis j'ai terminé le sept février. Ç'a été mon service militaire. On faisait de l'entraînement, du port d'armes, mais surtout de la marche et de la discipline. On demeurait dans des baraques.

Pour aller outre-mer dans ce temps-là, il fallait signer volontaire. Ils n'y allaient pas tout de suite parce que l'entraînement était plus poussé, ça prenait un certain temps. Mais ceux qui voulaient y aller le pouvaient. On était payé 31 piastres par mois. C'était pas vilain. On faisait un service militaire assez sévère. J'étais sous les ordres d'Arnold Shock. J'avais demandé à faire partie de son peloton. Il restait au Portage, ici à Laterrière. Les Shock sont arrivés en 1925-1926. Monsieur Shock était venu pour faire l'élevage de visons. Au début, ils étaient cinq. Après ça, Peter a grossi l'affaire et ils engageaient une quinzaine d'hommes. Ils avaient un village. Ensuite, ça a baissé un peu. C'est surtout quand le manoir Clairval et le boulevard Talbot ont été bâtis que tout a changé vers 1946. Il a parti ça le premier au Saguenay. Monsieur Shock parlait français. Il était complètement bilingue. Nicolas Shock était le père. Arnold le fils, était lieutenant dans l'armée.

Au moulin à scie, j'ai fait exempter 17 gars du service militaire. Ils venaient travailler une journée sur la terre puis ils travaillaient au moulin. Après, ils s'en allaient chez eux puis ils étaient exemptés pour l'année. Ils venaient se rapporter à mon père qui descendait voir monsieur Dubuc puis il lui disait: «J'ai besoin de tel homme pour ma ferme.» Monsieur Dubuc ne lui demandait jamais le nom. Il le référait au ministre de la Défense. Le gars avait sa *relieve*. Dès qu'il l'avait, il s'en allait travailler au moulin.

Monsieur Dubuc et mon père étaient libéraux, donc ils s'appuyaient. Ils ont toujours été des amis, ils se protégeaient. J'ai eu mon exemption tout de suite. Je suis sorti du service militaire, au mois de février, puis mon père est allé à Chicoutimi une semaine après. Il a rencontré monsieur Dubuc, et il lui a dit: «Il faudrait que mon garçon soit exempté, car j'en ai besoin.» Au mois de mars, j'avais ma *relieve*.

MacKenzie King a passé la loi de l'enregistrement national. Celui qui était marié était exempté de l'armée. Celui qui était garçon était sujet à servir sous les armes. Si la date était fixée pour un lundi matin, il fallait passer à l'enregistrement national. Si tu n'étais pas marié, tu étais sujet à être enrôlé. Le dimanche soir, ça se mariait dans toutes les églises, il s'en est marié des dix, quinze, vingt couples. Je pense qu'à Laterrière, il y en a eu six ou huit.

C'était pas un service militaire. C'était plutôt une promenade. C'était au tout début. Quand la conscription a passé, j'ai été le premier de Laterrière à être demandé pour faire mon service militaire. J'étais en âge de le faire. La discipline n'était pas excessive. Le sergent-major, c'était Eugène Aubin, le père de Gaston Aubin. L'avocat Landry était lieutenant-colonel. C'était tous des gens qu'on connaissait. Je connaissais bien l'avocat Landry. C'était un confrère au Séminaire. Je savais qu'il n'y avait pas de danger pour moi avec l'armée. On me l'avait confirmé.

Les loisirs

Dans mon temps, il y avait des mascarades et la mi-carême. Il se faisait de la *palette* et du «chien». Du «chien», c'est du whisky de contrebande. Le monde prenait un verre assez souvent! Le monde a toujours bu et ça boira toujours. Les générations d'aujourd'hui ne sont pas meilleures que les autres. Mais je trouve que la génération d'aujourd'hui s'est améliorée par rapport à celle de mon temps. Dans mon temps, ils n'en prenaient pas régulièrement, mais quand ils en prenaient, ils se noyaient! Ils se soulaient. Ils prenaient des *brosses*. Presque tout le monde en prenait.

C'était la nature du temps. Quand mon père prenait une *brosse*, ça pouvait durer trois semaines. Après ça, il était malade de la boisson. Il faisait jusque perdre connaissance. Mais c'était une tête de pioche. Quand il disait qu'il arrêta, c'était fini. Il pouvait être sept ou huit mois sans prendre un verre. Il se passait n'importe quel événement, une fête, les fêtes au jour de l'An ou «qu'il se fasse» un mariage, monsieur ne prenait pas de boisson. Quand il décidait de prendre un verre, whoop! Ça pouvait durer un mois. Il était *malcommode* en boisson. Il était tannant. Mon père était assez agressif.

Les Gauthier étaient des joueurs de cartes. À Noël, c'était assez tranquille. Mais à partir du premier de l'année jusqu'aux jours gras, ça ne modérait pas beaucoup. Ça jouait à la brisque, au *youkeur* et à la poule. Ça *s'astinait* puis ça prenait un petit coup. Les travailleurs puis les familles se réunissaient tout le temps. On jouait aux cartes jusqu'à deux ou trois heures du matin. Ça s'amusait beaucoup. Quand ils gagnaient la partie, ils faisaient un peu de musique et ils dansaient. Mais ce n'était pas des chanteurs ni des musiciens. Mes ancêtres étaient meilleurs.

Mon père et ma mère n'étaient pas amateurs excessifs de la musique. Ils aimaient ça, mais pas plus. Parmi les hommes du moulin, on avait toujours des musiciens. Un jouait de la *musique à bouche*, d'autres de la *bombarde* et toutes sortes d'instruments. C'est

là que j'ai appris à jouer de l'*égouine*. Je sais comment faire sortir des sons de cet outil. Mais il y en a une *mosusse de gang* qui ne savent pas ça.

On se partageait beaucoup les visites. Un soir c'était chez un, un soir chez l'autre. Dans ce temps-là, pour les mariages, ils n'allaient pas aux hôtels. Les gens s'amusaient ferme. Le mariage à Nono a duré huit jours. Il s'est marié à l'âge de 28 ou 29 ans à Marie-Jeanne, une soeur de Gérard Côté. Elle était beaucoup plus jeune que lui. Elle travaillait ici comme servante. Il y avait toujours deux ou trois servantes *icitte*. Son père restait dans le moulin à farine. Ils arrivaient du Nouveau-Brunswick.

Ils étaient comme les autres, il fallait qu'ils travaillent. Le père travaillait assez, mais il fallait que les enfants travaillent aussi. Sa famille restait là-bas et elle travaillait ici. Le haut du moulin a presque toujours été habité. Il y a seulement depuis à peu près 25 ou 30 ans qu'il n'est pas habité. Nono était le dernier de sa génération à se marier. Le mariage a eu lieu en plein été. Ç'a été une grosse fête.

Au début, c'était supposé être seulement les familles, mais ça s'est élargi. C'est devenu gros. Il y a quasiment la moitié des invités qui ont couché dans la grange. Il faut croire que c'était pas mal réchauffé. Les femmes restaient ici. Il faisait très beau. L'ancienne grange avait des portes à battants. La porte était grande ouverte. Il y avait un peu de foin et de la paille. Je ne sais pas si c'était du blé ou de l'orge, mais je sais qu'il y avait quelque chose... C'était le dortoir. Ça a commencé le soir et ça a duré huit jours. Il y avait toutes sortes de professionnels, des avocats, des notaires. Ils en profitaient.

Nono s'est marié à quatre heures du matin. Il fallait le transporter à Bagotville. Il prenait le bateau de la «Canada Steamship» qui allait à Québec pour faire son voyage de noces. Ils ont été le reconduire. Ils ont continué la fête après. Les nouveaux mariés ont demeuré chez des parents à Québec. La marraine de Nono demeurait là. Elle n'était pas venue au mariage. Ils sont allés la voir. Quand ils sont arrivés à Québec, il n'y avait rien d'organisé. Nono ne

voulait pas aller à l'hôtel. Il voulait aller chez sa marraine. Le soir, pour se coucher, il a été obligé d'aller trouver ses cousins. Sa femme est allée coucher avec ses nouvelles cousines. Ils n'ont pas dormi ensemble.

Le lendemain, il rencontre un parent d'une autre branche qui lui dit: «Arrête un peu! Ton voyage de noces, tu vas le faire mieux que ça.» Il l'a ramené chez eux et ils lui ont donné une chambre. Il faut croire que ça ne forçait pas trop. Ils avaient embarqué à bord du bateau vers six heures, six et demie du matin. Ils ont débarqué à sept heures du soir à Québec. Ça prenait du temps pour faire le tour. Ils avaient une cabine. Ils avaient tout ce qu'il fallait. En tout cas, ils n'en faisaient pas un plat, comme on dit. Dans ces grandes familles-là, il arrive toutes sortes de choses.

Quand Nono est parti, les invités ont continué à fêter durant trois jours. Il s'est fait des affaires qui n'avaient pas de bon sens. Les récoltes étaient commencées. Il y avait des professionnels qui allaient faire des quintaux. Ils perdaient leurs plumes, ils ont juste que perdu leur culotte. Ils se ramassaient dans la grange. Ils faisaient des fêtes dans les *batteries*. J'ai tout vu ça. Quand Onésime est revenu de son voyage de noces, ça s'était calmé la veille. Il avait été parti huit jours. Les gens s'amusaient ensemble joyeusement. Il n'était pas question d'une petite *potée*. C'était tout en groupe, tout le même corps. Il n'y avait aucune classe. C'était des noces.

La seule chose, c'est que chaque homme avait son *stock*, comme on dit. Il avait toutes ses provisions puis ça prenait un verre. Certains prenaient du *fort*, d'autres de la bière ou encore du vin. Quand on a la boisson par 40 ou 90 gallons, on en a longtemps. Dans ce temps-là, ils faisaient de la bière à la *tonne* de 90 gallons. Ils fêtaient tous la mi-carême et ils prenaient de la boisson en plein carême. C'était pas beau, mais prendre un verre durant le carême, c'était le seul péché que je voyais faire aux gens de ce temps-là. C'était l'hiver, il faisait froid et les trois quarts des gens étaient à moitié habillés.

La fête

Ma mère était pieuse. Elle traînait toujours son chapelet. Mon père aussi était pieux. Si quelqu'un ne pouvait pas faire sa religion avec eux, c'était un sacrilège. Ils ne l'auraient pas enduré. Dans ce temps-là, tout était péché. On ne pouvait pas aller communier tant qu'on n'avait pas été à confesse. On aurait aimé flâner un peu au lit le matin à six heures et demie, sept heures, mais comme la communion était à sept heures, il fallait se lever puis aller à confesse pour communier. C'était obligatoire à tous les dimanches. Ma mère disait: «Viens à la confesse puis tu communieras, ensuite tu iras à la messe. Dans l'après-midi, tu te coucheras autant que tu le voudras.» Mais l'après-midi, on voulait sortir.

J'ai fait la mi-carême mais, dans mon temps, c'était plus modéré. Ça ne dérangeait pas trop le curé Allard. Il allait lui aussi à la mi-carême. Ça encourageait les gens à la faire. Mais le curé Girard était contre. Il y avait aussi la Fête-Dieu. Elle était intéressante et *mosussement* plus plaisante que cette année. Il y avait des arches et des repositoires. C'était quelque chose de bien organisé, mais on n'en a plus. Le dimanche où j'ai voulu aller à la procession, ils n'en ont pas fait. Tout s'est fait à l'église. Il faisait beau, pourtant. Quand je suis allé à la grand-messe, dimanche, j'ai eu honte de Laterrière. Ne pas faire de procession à la Fête-Dieu, ce n'est pas bon. Pour mon père et ma mère, si le Bon Dieu ne sortait pas à la Fête-Dieu, c'était un mauvais présage pour l'année. On fêtait aussi la Saint-Jean-Baptiste.

Le 24 de mai, on fêtait la fête des arbres. Les *maîtresses* nous organisaient toujours quelques petites fêtes. La Sainte-Catherine se fêtait aussi. C'était une réunion de parties de cartes. Ils défaisaient les murs de l'école et ils faisaient un gros *youkeur*. Toute la paroisse se réunissait et ça jouait aux cartes. Il y avait des cadeaux et toutes sortes de choses. Tout le monde se connaissait. Quand il en arrivait un nouveau dans la paroisse, tout le monde l'acceptait et ils l'aidaient. S'il n'avait pas de parenté, tout le monde était alentour pour ne pas qu'il s'ennuie. Ils étaient sociables.

La vie politique

Les Gauthier ont presque toujours fait de la politique municipale. C'est moi qui ai arrêté. J'ai été commissaire. Je n'ai jamais voulu aller siéger au conseil municipal. Mon père a été maire à partir de 1939 ou 1940. Il l'a été durant 16 ans. Il a été maire du temps de Duplessis. C'était en 1936-1939. Il a été maire du temps de Godbout, puis tout le temps de l'Union nationale. Il a sorti de la mairie durant les dernières années que l'Union nationale était au pouvoir, vers 1958 ou 1959. C'est papa qui a envoyé Cyrille Émond à la mairie. Il a présenté Cyrille durant quatre ans, puis Raoul Plourde a été maire. Mon père est mort en 1960 et c'est en 1961 que mon oncle Nono a remplacé Raoul Plourde.

Onésime a suivi. Il a été conseiller durant 30 ans pendant que mon père était maire. Roméo Lapointe a pris la relève d'Onésime et a été maire une douzaine d'années.

Quand ils ont bâti la route du village pour le relier au boulevard Talbot, c'est moi qui ai sorti papa de la mairie avec maman. Sans ça, il ne serait pas sorti. On avait promis à Antonio Talbot et à l'ingénieur Major de passer le chemin où ils le voulaient. Les deux terres en arrière étaient à nous. Ils voulaient que la route débouche *drette* dans le collège. Le magasin Côté-Boivin de même qu'Adrien Gagnon et Cyrille Émond ne voulaient pas entendre parler de ça. Nous, on donnait le terrain pour qu'ils puissent faire la route. Mon père se trouvait pris entre deux feux. Je lui ai dit: «Donne ton terrain puis retire-toi de là.» C'est comme ça que c'est arrivé.

Mon père était libéral au provincial et au fédéral. Le député aimait mieux un franc libéral qu'un «Union nationale» *teindu*. Parce que l'Union nationale était formée de libéraux *teindus*... Mon père a eu des faveurs comme jamais auparavant. Il est allé voir le député et il a été bien content quand ils nous ont fait l'asphalte, même s'ils n'étaient pas du même parti. Papa avait dit au député: «Je ne vote pas pour toi, mais je te donnerai la majorité dans le village.» C'est la seule fois que l'Union nationale a eu la majorité. Il y a eu 82 voix de

majorité. Il a perdu cette majorité l'année suivante. La paroisse a toujours été bleue. Ça arrivait parfois qu'elle votait rouge, mais elle a toujours été bleue. Avec notre politicien, on ne pouvait pas jouer. On avait un politicien dans la famille. Le notaire Jules, le frère de mon père, a été député dans les années 1950. Il fallait être rouge au provincial et au fédéral. Il fallait être rouge des cheveux jusqu'aux pieds.

Mon père était rouge et monsieur Joseph-Élie Maltais était excessivement bleu, mais c'étaient deux grands amis. Ils ne se laissaient pas. Ils ont été en politique municipale. Ils ont été adversaires à la mairie. C'est mon père qui a présenté monsieur Maltais pour être commissaire. Il l'a fait entrer malgré toute la population de Laterrière. Monsieur Maltais est allé en élection et il a perdu contre monsieur Joseph Saint-Gelais. Il n'avait pas perdu par une grosse majorité, à peu près 35 ou 40 voix. Papa était avec monsieur Maltais le soir où il a perdu ses élections. Il lui a dit: «Joseph-Élie, tu vas être commissaire pareil.» Il l'a fait entrer au bout d'un mois. Il a fait disqualifier deux autres candidats. Ils étaient trois contribuables. Il y avait mon père, mon oncle Onésime et Ludger Fortin. Ils ont signé une lettre disant que monsieur Saint-Gelais n'était pas capable de lire ni d'écrire. Parmi les qualifications d'un commissaire, il faut savoir lire et écrire. Il savait signer son nom, mais il ne savait pas lire.

Je me souviens être allé voir cette assemblée avec Jos Jean, un de mes amis, un garçon du bedeau. On était *flot* à l'époque. On était en avant dans la salle. On était allé sentir là, nous autres. Aimé Girard était secrétaire de l'assemblée. Il y avait deux commissaires. Un proposait, l'autre «secondait» ou bien il soumettait une autre proposition. La requête est arrivée. Toute la salle était pleine. C'est un oncle propre de mon père qui se présentait. Papa avait voté contre lui. Il avait plutôt présenté Alfred Bouchard contre lui.

Quand vient le temps de voter, j'ai vu monsieur Girard se lever. Il a dit: «J'aurais quelque chose à dire: Monsieur Saint-Gelais, êtes-vous capable de lire?» Monsieur Saint-Gelais n'a pas dit non. Il

a hésité. Monsieur Girard lui a présenté une lettre. Monsieur Saint-Gelais a dit: «Je ne suis pas capable de lire. Je ne sais pas lire.» Monsieur Girard a répondu: «Vous n'êtes pas qualifié pour être commissaire.»

Il se *redevire* envers un autre commissaire et il lui dit: «Monsieur Munger, vous avez été élu, mais on vient d'apprendre que la propriété n'est pas à votre nom.» Monsieur Munger a dit: «Non, elle est au nom de mon père.» «Vous n'êtes pas qualifié pour être commissaire car vous n'avez pas de propriété.» Ils ont été obligés de partir tous les deux. La séance a tombé à l'eau. Ils ont remis l'assemblée à la semaine suivante. Ils ont fait signer leur requête. Contre monsieur Joseph-Élie, ils présentaient «Gassout» Gagné (Joseph-Élie Gagné), et contre Alfred Bouchard, c'était Georges Bouchard, l'oncle à papa.

Pour réussir son plan, qui était de passer monsieur Joseph-Élie, mon père était obligé d'appuyer Alfred Bouchard contre son oncle propre. Ça a passé. Alphonse Bédard a proposé Georges Bouchard et Joseph-Élie Gagné comme commissaires. Flavien Grenon a dit: «Moi, je proposerais Alfred Bouchard et Joseph-Élie Maltais.» Ils ont vu tout de suite qu'Aimé Potvin votait pour Bouchard et Maltais. Ça fait que, là, le diable a pris. Ça jappait. Monsieur Joseph-Élie s'est levé debout, il n'était pas encore assermenté. Il a dit: «Mes amis, attendez une seconde. On va accorder notre violon, on jouera après.» Monsieur Aimé Girard a assermenté monsieur Joseph-Élie. Ensuite, il a assermenté monsieur Alfred Bouchard. Monsieur Maltais s'est levé de nouveau et il a dit: «*Astheure*, si vous voulez bien, vous allez m'excuser!» Il fêtait le 25^e anniversaire de travail de son frère Edmond-Louis, à Chicoutimi, pour Bell Téléphone. Il a dit: «Il faut que j'aille à la fête.» Il s'excuse et il s'en va. Les gars jappaient, hurlaient. Je le vois passer dans la foule, sauter dans la voiture que son fils Viateur tenait à la porte pour s'en aller. Il fallait qu'il descende à Chicoutimi pour fêter Edmond-Louis. C'est un des gros faits de Laterrière. C'était une assemblée régulière de commission scolaire.

Monsieur Maltais a été un bon commissaire. C'est le meilleur commissaire qu'on a eu à Laterrière. C'était un gars qui tirait de la couverture. Il tirait toujours du côté de la commission scolaire pour Laterrière. À l'époque, on avait deux rôles d'évaluation à Laterrière. Il y avait le rôle d'évaluation du village et le rôle de la paroisse. Ils n'étaient pas sur le même taux. La paroisse a été évaluée au tiers de l'évaluation du village. Les contribuables de la paroisse payaient meilleur marché de taxe à la commission scolaire que nous autres au village! Monsieur Joseph-Élie *rapplo*mbait les choses. C'est le seul qui a été capable de faire ça dans la municipalité.

Les accouchements

Pour les bébés, il fallait bien aller voir le médecin. Dans le temps, ils n'étaient pas merveilleux pour les cassures, les membres déplacés ou foulés. Le médecin était surtout consulté pour les maladies «intérieures».

Ma femme a toujours eu ses enfants à l'hôpital, sauf Paul, qui est né ici. C'est Louis-Joseph Gobeil qui venait à la maison. C'était un fils d'Édouard. Louis-Joseph a gagné ses études universitaires *icitte*, au moulin. J'étais son *boss*. Il était plus vieux que moi. Ça fait que je n'avais pas une grosse autorité. Il était *malcommode* à mener. J'étais pire que lui, mais on s'entendait assez bien. Il avait un père sévère. La femme de monsieur Gobeil s'appelait Ida Girard. Elle était

assez sévère, elle aussi. Ça a toujours été Louis-Joseph qui a eu soin d'elle, jusqu'à ce qu'elle meure.

Le docteur avait dit que ma femme n'aurait jamais d'enfants. Le curé Girard a dit: «Elle va avoir des enfants, on ne fera pas opérer cette petite femme-là.» Quand Louis-Joseph Gobeil est entré la première fois *icitte*, j'ai dit: «Louis, je ne voulais pas que tu viennes *icitte*. Mais t'es rendu, *astheure*, arrange tes problèmes, je ne m'en mêlerai plus, mais tu vas en avoir soin, par exemple. Ça coûtera ce que ça voudra, mais tu vas en avoir soin.»

La première fois qu'elle a été malade, Louis-Joseph n'était pas encore reçu médecin. Il fallait qu'elle soit opérée. Ça fait que j'avais pris Gagné et j'ai continué avec lui. J'ai consulté Lemieux plusieurs fois, mais il n'est pas venu. Ils se consultaient entre eux. C'étaient deux vieux médecins de famille.

La maladie

Vers l'âge de trois ans, Gilles, mon garçon, a eu de la difficulté à marcher. Il a eu deux opérations. J'ai toujours dit que c'est moi qui suis responsable de ce qui est arrivé. À sept mois, il était allongé *icitte* sur la table. Il était sur deux oreillers et il se mourait. C'était le jour de la Toussaint. La famille était réunie, tout alentour. Il pleurait jour et nuit. Je téléphone à Louis-Joseph Gobeil, le médecin, pour qu'il vienne à la maison. Il arrive et il nous dit: «Je peux lui donner une piqûre. Ça peut le faire revenir ou le faire mourir. Ça va être quasiment pour la mort ou pour la vie.» Il lui a donné une piqûre et Louis-Joseph m'a dit qu'il lui avait attaqué les nerfs. Il prétend que c'est ça. Louis-Joseph n'était pas sûr que c'était de naissance. Mais l'enfant est revenu. Tout de suite après la piqûre, il a pris le bon bord. Mais le docteur Laperrière a toujours dit que c'était de naissance.» Ça fait qu'on l'a fait opérer. Quand ils l'ont opéré, il était dans le plâtre jusqu'à la ceinture. Il avait les jambes écartées avec un bâton pour l'empêcher de bouger. C'était dans les grosses chaleurs.

Pour soigner, dans le temps, c'étaient les remèdes familiaux. Le médecin ne venait pas tous les jours. On l'avait pour accoucher et encore, pas souvent. C'étaient des sages-femmes qui venaient. Quand je suis venu au monde, c'a été comme si l'Enfant-Jésus était arrivé. Les deux garçons qui étaient nés avant moi étaient morts. Quand je suis venu au monde, il y en a eu, des promesses. Dans ce temps-là, ils promettaient à la Sainte-Vierge. J'ai été sept ans sans porter autre chose que du bleu et du blanc. C'était confié à la Sainte-Vierge. Je ne pouvais pas faire autre chose. Ils en ont fait un beau. J'étais roi et maître. J'étais le seul gars de la famille. J'avais une soeur, Thérèse. Nous étions seulement deux. La famille, les oncles, les grands-oncles des deux côtés de la famille criaient pour avoir un héritier. Ça prenait un héritier des Gauthier pour la maison de pierre. Je suis le dernier descendant des Gauthier, de la *gang* à Ernest. Ma soeur a seulement un garçon.

La mortalité

Mon père Ernest a été la dernière personne qui a été exposée ici dans la maison. Il est mort en septembre 1960. La maison était grande, on l'avait exposé *icitte*. Ça n'avait pas de bon sens. Ç'a été une vilaine expérience. Il fallait qu'on s'occupe de tout le monde même si on a eu beaucoup de monde pour aider. C'était pas juste l'accoutrement. C'était la besogne que ça donnait. Ma mère ne pouvait pas s'occuper beaucoup, elle était malade. Il fallait qu'elle reçoive son monde. C'est ma mère et ma femme qui ont eu tout le fardeau. Il y avait beaucoup d'aide mais quand les trois étages sont pleins...

Retraite et loisir

J'ai appris à pêcher avec le père Augustin. On partait d'ici en *machine*, on montait soit sur le Bras-de-l'Enfer ou sur le Bras-Noir ou encore sur la Rivière-à-Mars. On arrivait sur le lac et on pêchait toute la soirée. On arrivait vers quatre heures et demie cinq heures, tout dépendant de l'heure qu'on pouvait partir. On pêchait la truite jusqu'à onze heures au grand lac Georges. Ça dépendait un peu de la

pêche. Si c'était bon, tant mieux, si c'était pas bon, il fallait bien aller ailleurs. On pliait bagage, on désertait pour aller pêcher, mais là, on était braconnier. On traversait la ligne du Parc des Laurentides pour aller pêcher sur le Bras-de-l'Enfer, au Lac-de-l'Enfer. Si ça ne faisait pas, on s'en revenait sur nos pas et on retraversait le long du lac Georges au petit lac Georges. On traversait toujours de nuit pour ne pas se montrer. Il ne fallait pas se montrer au gardien de jour. C'était surveillé par les gardiens du Parc des Laurentides.

Il n'y avait aucune lampe qui pouvait résister. On attendait un peu, le soir arrivait, on suivait le degré du jour. Au début, c'était noirâtre mais, ensuite, la vue nous éclaircissait, puis ça marchait très bien. C'était une habitude, aussi. Il ne faut pas être nerveux et il ne faut pas être peureux. Au début, j'avais beaucoup de misère. Encore l'année dernière, quelqu'un s'est perdu dans le bois. Je suis parti vers neuf ou dix heures du soir et je suis arrivé à trois ou quatre heures du matin. J'ai marché toute la nuit dans le bois, en haut du lac des Pères. Je savais où j'étais, je connais les montagnes. Je ne suis pas plus fin qu'un autre. Tous les ans, il y en a qui se perdent. Il y a une certaine partie du bois là où il n'y a que moi qui y vais la nuit. Le jour, plusieurs y vont mais la nuit, il y a seulement moi. Ils peuvent aller ailleurs parce que les chemins sont mieux faits. Ils sont plus débarrassés. Le terrain est si accidenté qu'ils ne peuvent se reconnaître.

Ma fille s'est déjà perdue dans ce secteur. Elle était aux Rapides-à-Bégin tandis que moi, j'étais rendu au lac des Maltais. J'avais fait la grande tournée en passant par le lac Hamel. J'étais parti vers sept heures et demie du soir et je suis arrivé au lac des Maltais vers une heure et demie du matin, deux heures. J'étais accompagné de deux jeunes *flots* et de deux hommes. Il y avait Walter Girard et le plus vieux à Lucien Munger puis un garçon à Ange-Émile Tremblay; Jean-Guy. À tout bout de champ, quand on arrêtait vers onze heures onze heures et demie, ils étaient fatigués. Dès que j'arrêtais pour m'orienter ou bien pour regarder les montagnes, ils se couchaient sur le dos. J'ai dit à Walter: «Les jeunes sont fatigués.» Je suis arrivé au lac des Maltais, mais je ne savais plus où j'étais. Le lac des Maltais,

de nuit, quand on ne le connaît pas beaucoup, c'est embêtant. Le nom n'est pas écrit sur l'eau. Il y avait un camp pas loin, j'ai dit: «On va aller coucher les enfants, ensuite, on remettra ça à demain matin.» Je suis retourné au camp, j'ai allumé le poêle, j'ai fait chauffer de l'eau. Je leur ai donné chacun deux aspirines avec de l'eau bouillante, puis je les ai couchés. Ils se sont mis à ronfler tout se suite. Ils dormaient comme des princes. J'étais inquiet un peu, ça fait que j'ai été faire une petite tournée pas loin. J'ai marché à peu près jusqu'à trois heures du matin. Je suis revenu trouver mes gars puis, à cinq heures, j'ai dit: «Levez-vous, c'est le temps qu'on s'en aille.» On est arrivé chez Jos-Luc Simard à six heures.

On cherchait ma fille, mais c'est elle qui est venue nous chercher en *machine*. Les autres l'avaient trouvée. J'avais envoyé les Lapointe aux Rapides-à-Bégin, parce qu'ils connaissent le chemin comme il faut. Puis la brunante était prise. C'était tard en automne. Elles étaient parties cinq ou six filles.

On marchait la nuit. C'est comme ça qu'on faisait dans notre temps. Si quelqu'un est nerveux et qu'il a peur, il est mieux de rester chez lui. Mais s'il ne pense à rien et s'il s'en va naturellement comme dans le jour, dans au plus dix minutes il voit clair. Quand je vais encore à la pêche au lac des Pères, à l'automne, la nuit arrive de bonne heure, vers six heures et demie, sept heures. Je ne descends jamais avant dix heures et demie ou onze heures du soir.

Voilà trois ans, j'ai sorti au moins 40, 45 truites au lac des Pères. Elles pesaient entre trois livres et demie et trois livres et trois quarts. Je n'en prenais pas beaucoup à la fois, une ou deux, des fois trois. Il y a une fois où j'en ai pris quatre dans le même voyage. C'est surtout le plaisir de la sortir, ce n'est pas seulement le fait de dire: «Je mange de la truite.» C'est le plaisir de l'avoir au bout de la ligne et de se chicaner pour la sortir.

Je pêche au milieu du lac en chaloupe. Tu es assis sur une belle truite de trois livres et demie et il ne fait pas trop froid... Elle est *maline*, elle se débat excessivement. C'est de la truite mouchetée,

saumonée. C'est une truite agressive. Ceux qui pêchent la ouananiche pensent vraiment que c'est de la vraie truite. Elle est aussi agressive que la ouananiche, si c'est pas plus. Ça part avec la ligne. C'est en vie. Tu vas arriver et tu vas la piquer puis, au même moment, ça n'arrête pas de se débattre. Il y a des fois où il faut que je donne de la ligne, je me méfie. Je m'étais acheté une bonne perche. On vient qu'on a le tour. Je sors une truite de trois livres et quart, trois livres et demie dans environ 35, 40 secondes, des fois une minute. Il y en a qui peuvent prendre quatre ou cinq minutes. Moi, je n'ai pas de temps à perdre.

C'est mieux l'automne ou le printemps. Je n'appâte pas. Je ne suis pas un traître: pas de chat, pas de ver, seulement de la mouche franche. Je commence à *moucher* dès que la glace est partie. Je *mouche* jusqu'à ce que la glace prenne après le bout de ma perche. J'ai la mouche rouge principalement, surtout la laurentienne. Ça dépend du temps et où est-ce qu'on est rendu dans l'année. Je ne pêche pas à la cale ni à la *trôle*.

Je me suis acheté une perche de qualité, en fibre de verre. Avec un petit *reel* puis une mouche assez *léger*. J'ai toujours fait ça. Une perche d'acier, j'aime ça mais c'est fatigant. Quand j'allais dans les hauteurs de bois, avec le père Augustin Gagné, on pouvait même tué des perdrix avec une perche en acier. Quand tu vas à la pêche vers la fin d'août, les perdrix ne se sauvent pas dans le haut des bois. La mère est toujours plus grosse que les autres et elle a toujours le poil plus soulevé: elle est toujours *maline*, toujours fâchée. On prenait notre perche et on mettait un collet à lièvre avec un rond. C'est bête, une perdrix, archi-bête. Ça s'allonge le cou exprès. C'est *senteux*. Ça s'allonge le cou pour s'envoyer la tête dans le collet. Tu donnes un petit coup et elle est prise. Tu la descends à terre et tu lui *teurs* le cou. Ensuite, tu vas chercher les autres. Elles ne grouillent pas si la mère part.

Je m'en souviens encore comme si c'était hier. Je n'ai jamais vu de pêcheur plus tenace que le père Augustin. Il était adroit, bon pêcheur et tenace. J'ai eu tout un professeur.

GLOSSAIRE

A

<i>approche:</i>	approche, arrivée.
<i>astheure:</i>	maintenant.
<i>astinait:</i>	obstinait, contredisait.

B

<i>batteries:</i>	aires d'une grange, surface unie et assez vaste où l'on bat le grain.
<i>beds:</i>	lits de camp.
<i>beus:</i>	boeufs.
<i>biche:</i>	lanière de cuir.
<i>bicifeur:</i>	pin de la Colombie-Britannique.
<i>bicycle:</i>	bicyclette.
<i>billots:</i>	billes de bois d'une certaine longueur.
<i>bombarde:</i>	guimbarde.
<i>bootleggers:</i>	contrebandiers de boissons alcooliques.
<i>boss:</i>	patron.
<i>branchailles:</i>	branches d'arbres jonchant le sol, branchages.
<i>break:</i>	moment de repos pendant le travail.
<i>brosse:</i>	cuite.
<i>buziness:</i>	entreprise.

C

<i>cannait:</i>	mettait des conserves en boîtes.
<i>cash:</i>	comptant.
<i>cenne:</i>	centième partie d'un dollar.
<i>chanter pouille:</i>	dire des injures à quelqu'un.
<i>char:</i>	train, automobile.
<i>chaud:</i>	enivré.
<i>chaudette:</i>	éméché.
<i>cheillère:</i>	chaudière.
<i>chèrant:</i>	cher.
<i>collection:</i>	connexion.
<i>commandeux:</i>	qui donne des ordres.
<i>coupe:</i>	tranchée.

<i>courvée:</i>	corvée.
<i>cousins propres:</i>	cousins germains.
<i>craque:</i>	fissure.
<i>croûte:</i>	planche sciée d'un côté et qui conserve l'écorce de l'arbre de l'autre côté.
<i>crowbars:</i>	barres de force en fer.

D

<i>de bouche:</i>	verbalement.
<i>décolle:</i>	faire partir, actionner.
<i>dépatenter:</i>	enlever les patentes.
<i>dormants:</i>	traverses de chemin de fer.
<i>drette:</i>	droit, directement.

E

<i>égouïne:</i>	égoïne.
<i>embouftées:</i>	planches encastrées l'une dans l'autre.
<i>emmoulaient:</i>	mettaient dans des moules.
<i>en bicyclette:</i>	À bicyclette.
<i>en élève:</i>	en adoption.
<i>envoye:</i>	envoi.
<i>essayes:</i>	essais.
<i>escousse:</i>	laps de temps.

F

<i>flots:</i>	adolescents.
<i>fort:</i>	alcool, spiritueux

G

<i>godendart(s):</i>	grosse(s) scie(s) munie(s), à chaque extrémité, d'un manche court et vertical et qui exigent deux personnes pour les manier.
<i>grand ligne:</i>	chemin séparant deux comtés ou deux rangs d'une certaine importance.
<i>grattin:</i>	mesquin, avare.

H

haguissait: haïssait.

I

icitte: ici.

L

lacon: petit lac.

ledger: scie supplémentaire.

légerte: légère.

limites à bois: concessions forestières.

lisses: lames de métal fixées sous les patins d'un traîneau.

M

machine: automobile, véhicule motorisé. Appareil comportant un mécanisme.

maîtresses: institutrices.

malcommode: tapageur et dissipé.

maline: astucieuse, irascible.

ménagé: économe.

millwright: homme qui entretient la machinerie du moulin.

mouilleux: humide.

moppes: balais à franges de tissu servant à laver le plancher.

mosusse: juron qui s'emploie comme maudit.

mosusement: du mot mosusse, maudiquement.

moucher: pêcher à la ligne volante, à la mouche artificielle.

moulanges: meules servant à moudre des céréales.

musique à bouche: harmonica.

N

nordet: vent du nord-est.

noroit: vent du nord-ouest.

P

palette: bière de fabrication artisanale.

<i>patente:</i>	truc, machin.
<i>pesants:</i>	ayant de l'influence politique.
<i>placoter:</i>	jaser, discuter.
<i>planche:</i>	plat, uni.
<i>planeur:</i>	planeuse.
<i>plattin:</i>	petit plateau.
<i>potée:</i>	groupe, clan.

R

<i>racoin:</i>	recoin.
<i>ramancheur:</i>	raboureur, qui répare les fractures.
<i>ramorti:</i>	amortir de nouveau.
<i>raplombé:</i>	remettre d'aplomb.
<i>rebronché:</i>	n'a plus bougé.
<i>redécollait:</i>	partait, actionnait à nouveau.
<i>redevire:</i>	se retourner.
<i>reel:</i>	moulinet de canne à pêche
<i>réguine:</i>	gréement.
<i>relieve:</i>	exemption du service militaire.
<i>remblisser:</i>	lambrisser.
<i>renoté:</i>	noté de nouveau.
<i>robeur:</i>	caoutchouc.
<i>ronds:</i>	ivres.
<i>rough:</i>	dur, rude, brutal.

S

<i>saccage:</i>	en grande quantité.
<i>savaneux:</i>	marécageux, humide.
<i>sciottes:</i>	scies légères avec un cadre que peut manier une seule personne (contrairement au godendart).
<i>senteux:</i>	qui aime à flairer, à écornifler.
<i>set:</i>	un ensemble.
<i>shifts:</i>	quarts de travail.
<i>shop:</i>	atelier, usine, boutique ou magasin.
<i>sleighs:</i>	traîneaux à débusquer les billes de bois, formés de deux patins réunis par un sommier.
<i>solage:</i>	soubassement.

<i>squatter:</i>	individu, qui, sans titre de propriété, s'installe quelque part
<i>steam:</i>	vapeur.
<i>stock:</i>	matériel, provisions.
<i>strappe:</i>	courroie, lanière
<i>sumer:</i>	semer, ensemer.
<i>swompe:</i>	marais, marécage, fondrière.

T

<i>tapant:</i>	exactement.
<i>team:</i>	attelage de deux chevaux.
<i>teindu:</i>	teint, partisan fervent.
<i>teurs:</i>	tords.
<i>ties:</i>	traverses de voie ferrée.
<i>tiraient:</i>	traire.
<i>tonsure:</i>	toison d'un mouton.
<i>tonne:</i>	tonneau.
<i>township:</i>	canton.
<i>tré-carrés:</i>	lignes qui marquent l'extrémité d'une terre.
<i>trôle:</i>	cuillère à pêche.
<i>trucks:</i>	camions.

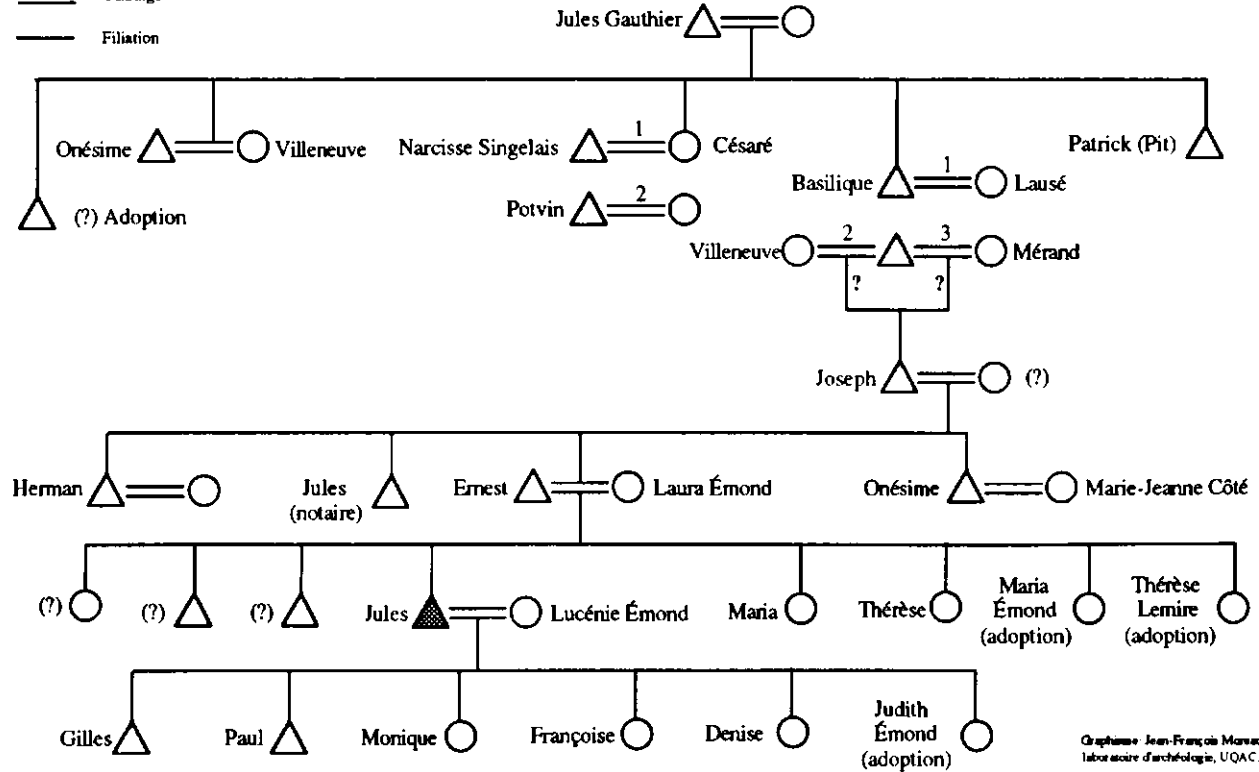
Y

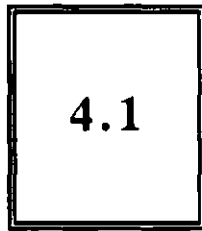
<i>youkeur:</i>	jeu de cartes originaire des États-Unis au XIX ^e siècle.
-----------------	---

ANNEXE

Reconstruction généalogique de la famille Gauthier à partir du récit de vie de Jules Gauthier

- Femme
- △ Homme
- Nb Indique l'ordre de mariage du plus ancien au plus récent
- ? Lien de filiation ambigu
- == Mariage
- Filiation





Un propriétaire de moulin à scie:

JULES GAUTHIER

(Analyse du récit)

Introduction

Le récit de vie de monsieur Jules Gauthier relate d'abord l'histoire du Saguenay au tout début de la colonisation. Il s'agit d'un témoignage oral. Monsieur Gauthier raconte l'histoire de sa vie et celle de sa famille. Ce récit de vie permet de situer l'histoire d'une famille par rapport à son environnement. L'influence de cette dernière à l'intérieur de sa communauté, en l'occurrence le village de Laterrière, montre une certaine forme d'ancrage d'une bourgeoisie villageoise.

Le principal objectif de cette brève analyse porte sur l'influence de la famille Gauthier dans sa communauté. À cet égard, notre informateur fournit certains points de repère qui nous incitent à porter un regard sur les activités des membres d'une famille et de ses liens avec la communauté. En effet, tout au long de son récit, l'auteur nous raconte une version personnelle de l'histoire de la région. Son récit a le mérite d'amener le lecteur à comprendre les motivations qui peuvent justifier les actes posés par cette famille. Jules Gauthier agit un peu comme un peintre. Il brosse un tableau coloré de sa vie, de celle de ses ancêtres dans le but de souligner l'impact des Gauthier sur la communauté.

L'analyse de son récit se fera en trois volets. Le chapitre I concerne l'enfance de Jules, son apprentissage et sa vie adulte. Dans le deuxième, nous traitons de l'arrivée des Gauthier dans la région et de l'acquisition du moulin qui leur permettra de s'affirmer au sein de la communauté. Enfin, l'influence des Gauthier sera analysée autour des activités économiques et politiques de la famille, lesquelles activités permettent de comprendre comment s'organise le réseau d'influence d'une famille dans sa communauté et en dehors de celle-ci.

Jules à Ernest à Joseph...

L'enfance

Jules Gauthier est né à Laterrière le 26 décembre 1918 à la maison ancestrale des Gauthier, tout comme sa soeur Thérèse. Son arrivée est considérée comme une bénédiction du ciel. En effet, sa mère a fait quelques fausses-couches et les frères de Jules sont morts en bas âge. À cette époque, les accouchements se déroulent en présence du médecin mais avec l'aide des sages-femmes. Souvent, ce sont des tantes qui accompagnent les mères: «Il y avait la soeur de ma mère, Alice, qui était sage-femme. (...) À toutes les fois que ma mère a été malade, madame Lapointe et ma tante Diana s'en venaient. C'était ses deux anges gardiens.»

La crainte de voir s'arrêter la lignée des Gauthier incite la famille à placer l'enfant sous la protection de la Sainte-Vierge. La naissance de Jules est providentielle, car elle assure la continuité de la famille. La descendance des Gauthier est assurée. Comme héros de son récit, Jules précise qu'il a été placé sous la protection toute chrétienne de la Vierge, puis il justifie le fait que dès son jeune âge il a pu agir comme «roi et maître» de la famille.

Quand je suis venu au monde, il y en a eu, des promesses. Dans ce temps-là, ils promettaient à la Sainte-Vierge. J'ai été sept ans sans porter autre chose que du bleu et du

blanc. C'était confié à la Sainte-Vierge. (...). J'étais roi et maître. J'étais le seul gars de la famille. (...). Ça prenait un héritier des Gauthier pour la maison de pierre. Je suis le dernier descendant des Gauthier, de la gang à Ernest.

L'enfant sera partie prenante de l'histoire des Gauthier et de son impact sur la communauté villageoise. Jules devient porteur de l'avenir, garant de la présence active et de l'influence de sa famille au sein du village. L'héritage des Gauthier ne se situe donc pas seulement sur les plans commercial et foncier. Tout, chez les Gauthier, s'inscrit dans une dynamique familiale.

L'importance accordée à la naissance de Jules s'explique par son rôle d'héritier. L'enfance et les premières années d'instruction sont des étapes qui seront franchies en tenant toujours compte du fait qu'il est le descendant direct d'une famille sans laquelle Laterrière ne serait pas ce qu'elle est devenue. Cette importance est montrée encore lors de la première journée de classe à l'école du village. Dès sa première journée d'école, Jules ne semble pas enthousiasmé par l'ambiance qui entoure cet événement:

Il y avait à peu près 200 élèves qui jouaient dans la cour. (...) Je n'ai pas voulu aller jouer. Je suis resté avec les filles. J'étais jeune. Il y avait mes deux cousines qui étaient là et j'avais été élevé avec eux autres. J'ai décidé de rester avec eux autres dans la cour d'école. Elles *placotaient*. Quand est venu le temps de rentrer, elles ont pris le trottoir pour s'en venir. Les élèves rentraient et les *maîtresses* les surveillaient. Ça fait que j'ai décidé. J'ai dit non. J'ai dit: «Je ne rentre pas à l'école.».

L'informateur donne l'impression que la décision lui appartient. En fait, sa mère est aux prises avec la maladie. Elle consentira à garder son fils près d'elle encore une année. Cette anecdote nous confirme le caractère volontaire de Jules. Sans, toutefois, pouvoir être taxée de tolérante ou d'indulgente, sa mère semble confrontée à un curieux dilemme. En effet, si elle peut sembler manquer de caractère lors de cet incident, nous verrons plus loin qu'elle exercera sur son fils un pouvoir sans équivoque quand il sera responsable du moulin. Jules illustre aussi sa volonté d'affirmer son ascendant sur la famille, lequel ascendant passe par les liens étroits qu'il établit avec sa mère qui a une influence considérable dans la famille.

L'instruction

Après quelques années à l'école du village, Jules poursuit ses études au Séminaire. Il avoue ne pas avoir aimé l'école. Pourtant, les exemples ne manquent pas où des parents de Jules, des oncles en particulier, ont réussi leurs études et font carrière dans les professions libérales. Il semble, néanmoins, que ce soit l'exemple de son père qui serve de modèle à Jules. Il avouera sans ambages: «Mon père a abandonné l'école alors qu'il n'avait pas même un cours primaire.»

Cette phrase nécessite une mise au point. Déjà, au milieu des années 1920, Jules est conscient de l'importance de son père dans la société. Malgré une instruction presque inexistante, celui-ci a une position privilégiée. Il sera élu maire pendant plusieurs mandats. Dès l'instant où Jules prendra conscience que la réussite sociale ne dépend pas de la longueur des études, ses efforts pour poursuivre celles-ci seront limités. En aucun cas l'abandon de ses études ne semble avoir eu une influence négative sur sa vie. Il s'identifie avec les Gauthier, qui perpétuent la tradition industrielle (moulin à scie) et agricole (fermes pourvoyeuses de l'industrie) autour du vieux bien foncier familial.

Comme nous l'avons mentionné, Jules est l'héritier des Gauthier. À ce titre, il saura profiter de sa position privilégiée pour tenter de s'imposer d'abord aux institutrices de l'école primaire. Quelquefois, lorsque les *maîtresses* le disputent, il raconte ses aventures aux hommes qui travaillent au moulin dans l'espoir qu'ils fassent des pressions auprès d'elles. Après quelques essais infructueux, il devra admettre que son influence est limitée et que ses professeurs ne s'en laissent guère imposer. Encore une fois, l'aura reliée à sa position dans la famille semble déterminer la place et les rapports qu'il assume dans la société. Ce sera son lot durant toute sa vie.

Comme plusieurs femmes à cette époque, sa mère est la plus instruite de la famille. Il en ressent d'ailleurs une certaine fierté: «Ma mère était un peu plus instruite. Elle lisait beaucoup: des livres, des romans, des journaux, tout ce qui se présentait. (...) Ma mère écrivait très bien. Elle avait une vraie belle écriture de dame.» Son père, quant à lui, se fera lire le journal par des employés. Il s'agit d'une coutume qui semble normale chez Jules. Elle dénote une certaine attitude.

Finalement, les études de Jules seront écourtées. Il abandonne le séminaire et, du même coup, entre rapidement sur le marché du travail: «Je suis allé au séminaire. Quand ils ont vu que je ne voulais pas apprendre, ils m'ont dit: "Va-t'en!" J'ai passé les vacances à ne rien faire et à me promener en *bicycle*. À faire le *flot*, comme on dit.»

L'inactivité de Jules n'est pas tolérée par son père. Si le fils ne veut pas étudier, il devra travailler pour gagner sa vie. Après ces brèves vacances, Jules commence son difficile apprentissage au moulin. Il a 12 ans et demi. L'autorité paternelle entre en jeu. Il doit s'y plier et apprendre un métier. Dans une telle relation père-fils, empreinte d'autorité, Jules commence à effectuer quelques menus travaux au moulin à scie.

D'ailleurs, tout semble se passer comme si la tradition familiale poussait inéluctablement Jules vers la prise en charge du moulin. L'héritier devra prendre en compte que les possibilités offertes par la production du moulin sont le résultat d'un héritage légué par ses ancêtres. Toute incursion à l'extérieur du cercle des Gauthier est passagère et ne peut être qu'un essai. Tôt ou tard, tout membre de la famille doit contribuer à renforcer l'héritage familial, héritage qui lui a permis d'exercer une influence considérable dans sa communauté. Cependant, l'apprentissage impose à Jules un parcours de combattant où il devra faire ses preuves, en commençant au bas de l'échelle: «À cette époque, il y avait des Dubois qui étaient *millwright*, *icitte*, avant moi. Mon père leur a dit: "Prenez-le avec vous autres, demain matin à sept heures." Je me vois encore descendre à la cour à bois pour la première fois. Je trouvais ça drôle. Ils m'ont mis à charroyer des *croûtes*. J'ai trouvé les dix heures longues, dures et fatigantes.»

Les débuts restent difficiles. Jules doit apprivoiser un travail physique qu'il n'est pas habitué d'effectuer. Son père le fait commencer au bas de l'échelle. Face à ce défi, l'apprenti doit s'imposer et démontrer qu'à défaut d'aimer les études il doit au moins pouvoir gagner sa vie en travaillant de ses mains. L'apprentissage avec les Dubois n'est guère facile. Jules laisse entendre que ses maîtres font preuve d'une certaine dureté à laquelle il a de la difficulté à se soumettre. Il avoue avoir la «tête dure». En définitive, l'expérience avec ceux-ci semble peu concluante. Son père doit le confier à un autre *millwright*, un homme d'expérience, monsieur Édouard Gobeil. Il voue un grand respect à cet homme qu'il perçoit comme un modèle et auquel il s'identifie rapidement. C'est de lui qu'il apprendra les finesses du métier: «Ils ont décidé que j'apprendrais le métier de *millwright*. Mon père a décidé: "Tu vas apprendre à conduire ton moulin et à en avoir soin." Ça n'a pas marché. Monsieur Édouard Gobeil est venu me montrer mon métier (...). On le respectait.»

Jules est en présence d'hommes qui travaillent durement. Il quitte le cercle étroit de la famille et doit s'engager à fond dans ses

nouvelles tâches. En contrepartie, il semble que cet apprentissage lui fait réaliser qu'il doit prendre ses responsabilités. «Il fallait travailler d'arrache-pied. Je m'occupais des hommes et lui (monsieur Édouard) me montrait comment limer les scies, comment coudre les *strappes*, comment faire une poulie.» Il doit prendre en charge la destinée du moulin. Son apprentissage durera quelques neuf années durant lesquelles il devra s'appuyer sur les personnes qui lui montrent son métier. En arrière-plan, la gestion des apprentissages est sous haute influence. Sa mère verra à le placer sur le droit chemin en étant très stricte quant à l'horaire des hommes qui travaillent au moulin: «À la maison, c'est la mère qui était la patronne. (...) Une fois que j'avais fini de travailler avec monsieur Édouard à midi moins cinq, elle a parlé assez *rough*, qu'on a jamais arrêté avant midi.» Après ce long apprentissage, Jules peut s'occuper seul du moulin. Il est prêt à fonder une famille.

Les fréquentations et le mariage

Jules parle peu de ses fréquentations. Durant sa période d'apprentissage, il admet que les longues journées de travail ne laissent que peu de temps et d'énergie pour les sorties: «De toutes façons, quand tu travailles dix heures par jour, tu n'as pas le temps de trop t'amuser le soir. Dans ce temps-là, le travail, c'était presque les travaux forcés; ça fait que le soir, t'étais trop fatigué.»

Tout porte à croire que les fréquentations se passent à l'intérieur d'un cercle d'amis et de connaissances faisant partie de la communauté. D'ailleurs, Jules mariera une cousine éloignée. Le couple devra obtenir une dispense de l'Église pour pouvoir convoler. Il suit donc les traces de son père et de sa mère, qui devront, eux aussi, demander une permission des autorités religieuses pour se marier.

Après avoir fait son service militaire en janvier 1941, Jules épouse Lucénie Émond en août de la même année. Les fréquentations durent cinq ou six ans. Sa future épouse est coiffeuse et elle travaille

à Dolbeau, ce qui complique l'organisation des sorties. Le mariage approchera une solution à ce problème.

La naissance et les premières activités de Jules s'effectuent dans des conditions particulières. Son arrivée est attendue et désirée. La famille Gauthier jouit d'une position privilégiée dans le village et elle cherche à maintenir et à perpétuer cette position. Son importance dans la communauté en tant qu'agent de développement d'une économie basée sur l'agro-foresterie, ainsi que l'importance sociale dont elle se considère investie par l'engagement de ses membres en font une famille, voire une sorte de clan, qui participe à fond à toutes les activités du village⁷⁰.

Jules devra s'intégrer à cet univers, car il en est un maillon important. À l'intérieur d'une famille où l'influence de la mère reste prépondérante, les hommes s'extériorisent en participant d'une manière active à la vie socio-politique de la communauté. Jules contribue par son récit de vie à reconstruire le discours officiel des Gauthier dans leur communauté. Comme acteur qui construit son récit, il cherche à faire les liens indispensables entre sa propre histoire, l'histoire de sa famille et celle de toute la communauté laterroise. Il y a dans cette reconstruction de la mémoire une volonté de continuité qui permet à Jules de poser les éléments centraux de son identité tant sur les plans individuel que communautaire et social.

Le bien des Gauthier

L'héritage

Le patrimoine foncier des Gauthier reste la base du prestige de la famille dans sa communauté.* En effet, l'achat de la terre des

⁷⁰ Le clan peut être défini comme une unité sociologique constituée d'individus se reconnaissant un ancêtre commun ou encore un groupe fermé de personnes réunies par une communauté d'intérêt ou d'opinions.

* Voir en annexe, à la suite de l'analyse du récit, la reconstruction généalogique de la famille à partir du récit.

Gauthier comporte tout ce qu'avait érigé le père oblat, Jean-Baptiste Honorat. Selon notre informateur, les oblats ont vendu leur propriété du Grand-Brûlé à la famille Gauthier, une famille catholique. La transaction s'est faite en 1852 pour une somme d'environ 1 800 \$. Le moulin, la maison et les bâtiments sont directement issus des structures mises sur pied par les oblats lors de l'ouverture des terres à la colonisation. C'est autour de la mise en valeur de la forêt que s'amorce l'ouverture de ces nouveaux territoires: «Parce que Jules a hérité de 35 boeufs lors de l'achat des biens des oblats. C'était des boeufs domptés et qu'ils attelaient. Ce n'était pas une ferme. C'était un chantier, une exploitation de bois.»

Jules Gauthier, le premier du nom, se portera acquéreur d'une grande superficie de terre et de terrains boisés. L'histoire de l'acquisition de ce bien est racontée en détail par notre informateur qui montre la fondation du vieux bien des Gauthier. Ainsi, nous apprenons que l'élément principal de ce bien est constitué autour du moulin à scie et du moulin à farine.

La maison

La maison ancestrale des Gauthier a été édifée en 1866. Sa construction a été faite par des ouvriers du village et il en a coûté une somme relativement importante, soit 700 piastres. À différentes périodes de son histoire, la maison a été améliorée. Les rénovations sont faites par l'occupant du moment qui prend la responsabilité d'y effectuer les réparations qu'il croit justifiées. Notre intervenant a fait lui aussi des réparations. Malheureusement, il estime avoir mal travaillé: «Quand j'ai fait des réparations à la maison, j'ai mal travaillé. Pour faire un vrai bel ouvrage, (...) il aurait fallu que je fasse venir une grosse machine mécanique pour faire baisser tout le tour de la maison d'un pied parce que le premier *solage* n'a pas résisté.»

La maison familiale a donc subi des modifications au fil des années. Elle demeure néanmoins un témoin du passé tant par son importance architecturale que par celle reliée à la représentation

sociale qu'elle procure dans la communauté. La maison est aussi un symbole concret de l'affirmation de la puissance des Gauthier. Construite de pierre des champs, comme l'église d'ailleurs, c'est un édifice imposant à plus d'un titre. Ses dimensions laissent transparaître une certaine richesse qui se démarque des maisons construites à l'époque dans cette communauté. Par sa présence, elle situe les Gauthier dans le temps et par-delà l'espace; elle témoigne d'un passé pas très lointain où l'importance d'une famille seigneuriale se mesurait selon sa capacité de se reproduire autour du travail agricole et de la mise en valeur de la forêt.

À l'instar des stratégies des familles de cette époque, plusieurs branches familiales des Gauthier sont réunies au sein de cette demeure. «Dans la maison, il y a eu quatre ménages en même temps, de mon vivant à part ça, mais ça allait bien. Il y avait mon grand-père avec sa femme, mon père avec sa femme, mon oncle Jos avec sa femme et il y avait Herman avec sa femme et ses filles. Il y avait encore une fille en plus. Chacune des familles se mêlait de son affaire.» La maison est donc un lieu de rassemblement de familles Gauthier. Cependant, personne ne pouvait à lui seul se déclarer d'emblée «chef» des Gauthier. Comme le souligne Jules: «Basilique et Onésime ont été maîtres des Gauthier tous les deux, sur le même pied. Il n'y a pas eu de définition pour savoir qui était propriétaire.» Certains fils réussiront aussi à s'installer sur des terres acquises autour du vieux bien.

À cet effet, la présence de plusieurs familles dans la maison ou sur de nouvelles fermes laisse croire que la reproduction familiale est assurée. Une grande affluence dans la maison familiale suppose le partage de l'espace et le respect mutuel des occupants. Jules note que chacun devait se mêler de ses affaires. De quelle manière se passait cette cohabitation? Notre interlocuteur reste discret à cet égard. Des règles implicites de solidarité familiale déterminent souvent ce que peut dire ou ne pas dire un informateur. Sous ce rapport, Jules s'inscrit dans ce courant légitime d'un discours qui montre la solidarité des Gauthier. Cependant, nous pouvons toutefois penser qu'il devait certainement y avoir des frictions. L'installation de fils

sur de nouvelles fermes nécessite un appui de la famille qui n'est pas toujours assuré. Là aussi se profilent certains conflits internes que les familles devaient gérer.

Pierre angulaire du bien familial, le moulin accapare une place de choix à l'intérieur de l'activité économique du village. Au départ, il est au centre de la vie économique du village: «C'était le moulin à bois qui était le plus payant. Le moulin à farine l'était aussi parce qu'il n'y avait pas de concurrence. Il y avait seulement ce moulin-là pour quasiment tout l'arrondissement.»

À l'origine, le moulin est le rouage à partir duquel la communauté villageoise peut espérer progresser et améliorer son sort. Cependant, au XX^e siècle, les grandes industries s'implanteront peu à peu au village et dans les villes voisines, ce qui crée une concurrence que peut difficilement supporter le moulin: «Quand j'ai commencé à travailler au moulin à scie, monsieur Thomas-Louis Gagné gagnait 50 cents par jour pour débarrasser la grande scie. Quand il a laissé le moulin, Arvida lui donnait six piastres par jour. J'avais augmenté les salaires mais c'était impossible de donner six piastres par jour.»

Malgré ces pressions, l'entreprise des Gauthier reste un actif économique certain parce qu'elle engage des employés de la communauté. La production du moulin est exportée surtout à l'extérieur de la région. Les Gauthier cherchent à adapter les activités du moulin aux réalités de la demande. Dans un milieu clos, la principale industrie du village représente l'assurance d'un gagne-pain pour plusieurs travailleurs. Le moulin apparaît donc comme l'élément central de l'affirmation des Gauthier, et ce, tant sur le plan économique que social.

Jules s'estime responsable de la fermeture du moulin. En réalité, il est conscient que c'est par lui que s'éteint une activité qui a aidé le village à progresser. Durant plusieurs générations, le moulin a fait vivre plusieurs familles: «C'est moi qui ai fait la bévée de fermer le moulin. En 1954, j'ai été travailler pour Price, comme contremaître

au lac Kénogami. J'aurais jamais dû y aller parce que le moulin serait encore debout, mais je devais payer des étrangers à salaire (...).»

Ironie du sort, le fondateur de Laterrière, Jean-Baptiste Honorat (oblat), avait créé cette «colonie libre» pour aider les colons à s'affranchir des entrepreneurs qui, selon lui, les exploitaient. Jules fermera le moulin en partie à cause de ces mêmes entrepreneurs, qui ont concurrencé les petits producteurs.

La ferme

La maison et le moulin ne sauraient survivre sans l'apport de la ferme. Celle-ci assure l'autonomie nécessaire aux activités reliées à la coupe du bois et au sciage. La production, tant en forêt qu'au moulin, exige, en effet, un grand nombre d'employés. En saison estivale, la maison accueille plusieurs travailleurs. Ils y mangent et la ferme fournit la nourriture aux employés ainsi qu'aux membres de la famille. Jules confirme aussi que la ferme restait un lien de production important pour assurer la survie du moulin:

La ferme était utile pour alimenter le moulin à scie. Elle fournissait les chevaux et la mangeaille. Pour continuer nos activités, ça nous prenait au moins douze chevaux. Il y avait toujours 12 à 15 chevaux dans l'étable et 35, 40 bêtes à cornes, des fois plus. Ils tiraient à peu près 22, 24 vaches dans les deux fermes.

Ces quelques chiffres démontrent l'importance de ces fermes qui fournissent les bêtes de somme utiles en forêt, comme sur la ferme et au moulin. Elles sont aussi importantes au sein de la collectivité. Pour l'époque, ce sont de grosses fermes. Elles permettent aux Gauthier d'affirmer leur prestige dans cette communauté où l'agriculture et la coupe de bois sont les activités dominantes jusqu'au milieu du siècle.

L'histoire des Gauthier

Notre informateur peut nommer tous ses ancêtres, comme nous pouvons le constater dans la grille généalogique en annexe. Jules possède une mémoire infallible sur la connaissance des liens étroits qui lient les membres de la famille Gauthier: «Basilique était marié à une nommée Lausé. Il est devenu veuf, il a marié la fille à Villeneuve avant de marier la fille à Mérand. Ça a toujours été de tradition pour nous de relever les noms.»

Les racines des Gauthier remontent jusqu'en France. Notre informateur se fait l'écho de la mémoire de la parenté transmise de génération en génération, et ce, de manière exclusivement orale. Dans ce court extrait transparait toute une histoire familiale où perce la fierté de pouvoir expliquer la provenance de ses parents: «Ils avaient un autre frère qu'ils ont laissé en France. Il s'est établi à Paris. Ils ont déménagé pendant la Révolution française. Mon grand-père était sur l'eau quand la Révolution s'est déclarée. Il ne le savait pas. (...) Quand il a vu ça, il a fait embarquer son frère le plus jeune. Le deuxième est resté en Europe et ils sont partis.»

Ainsi, l'arrivée des Gauthier en Amérique est en rapport avec des événements qui se produisent en Europe vers 1789. Que penser d'une telle affirmation? Nous devons en déduire que ces faits furent rapportés de pères en fils et qu'ils s'inscrivent dans l'histoire orale de cette famille.

Dans l'arbre généalogique constitué à partir du récit, il apparaît que l'intervenant porte le même nom que son aïeul. L'informateur centre son propos sur la branche directement issue de Basilique, en passant par Joseph jusqu'à son père Ernest. Tous ont participé concrètement à l'agrandissement du bien des Gauthier. Ils transmettent le flambeau aux générations qui suivent.

Tout concorde pour situer les Gauthier au centre de l'histoire du village: des ancêtres aventuriers et entreprenants, des gens qui savent ce qu'ils veulent et qui l'obtiennent, des femmes énergiques et

autoritaires et, enfin, l'arrivée dans la région au tout début de la colonisation en compagnie des premiers arrivants. Ils auront d'ailleurs des contacts, des associations, avec ceux-ci: «Les Gauthier, qui étaient les premiers et les plus gros, se sont collés un peu avec Mars et Sauveur Singelais. Les Gauthier, avec les Singelais, ça a toujours marché.»

En fait, à travers l'histoire de sa famille, Jules nous situe dans le temps, à partir de l'ouverture de la région, et dans l'espace, par l'engagement d'une famille dans un village québécois. Tout concourt pour que le rôle qu'il attribue à sa famille rejaillisse sur les descendants et sur lui en particulier. En fait, la gloire qu'il ressent l'incite à voir, parmi ses aïeux, des hommes de caractère, des hommes de volonté qui ont la maîtrise de leur environnement.

Issu de la vente des biens du père Honorat, le patrimoine des Gauthier occupe une grande place dans la communauté villageoise de Laterrière. Encore à notre époque, le moulin des Gauthier est volontiers associé au patronyme du père Honorat. C'est dire l'importance qu'il occupe dans la communauté. Le premier Jules Gauthier prend en main l'équipement mis en place par le religieux. Les descendants poursuivront les activités commerciales, et ce, jusqu'à notre informateur, qui se culpabilise de la fermeture du moulin.

La mémoire de Jules

L'influence des Gauthier dans leur communauté

Comme nous l'avons mentionné précédemment, l'importance d'un propriétaire est directement reliée à la possession de terres et de biens. Pour ce qui est des terres, notre informateur peut facilement énumérer les lots que son ancêtre possédait à l'achat du bien du père Honorat. Ainsi: «Les Gauthier avaient des propriétés au rang 5. Ils n'en ont jamais eu sur le rang 6. C'est le début du cimetière qui sert de ligne entre le 5 et le 6. Nous autres, on avait le lot 8.»

Comme un griot, Jules devient le dépositaire de la culture orale de sa famille et de la communauté. Il poursuit son discours en précisant:

Ensuite, ç'a été vendu à "Bésine" Tremblay et après à Adélaré. De l'autre côté, ça a appartenu à un Bédard. Ç'a été vacant longtemps. Après ça, le foin de la maison a appartenu aux Simard. Il y avait la station qui était en arrière. Après ça, le député Gaudreault a acheté. C'était sur le bien des Gauthier. Tout ce coin-là du village est bâti sur le bien des Gauthier. Côté & Boivin, la station Roberval-Saguenay, c'était sur le terrain des Gauthier. Ils ont acheté le terrain.

Ces transactions ont été effectuées durant quelques décennies, quelques générations, alors que le village se développe. La transmission ou encore le transfert culturel s'effectue au sein de la famille à partir des liens que Jules établit en directe continuité avec ses parents et ses grands-parents. En conséquence, le rappel des anciens terrains des Gauthier ne fait que conforter les propos de Jules sur l'importance des Gauthier dans le devenir du village.

En somme, le «bien des Gauthier» s'étendait sur une grande superficie. En énumérant les sites actuels des commerces et des entreprises du village, Jules lance un message: toutes les bonnes terres appartenaient aux Gauthier. À preuve: les entreprises et les commerces les ont choisies pour construire leurs édifices. Le bien foncier des Gauthier a donc graduellement été vendu pour assurer le développement du village. Donc, pas de regard nostalgique sur ce type de développement, puisque les ventes se font en maintenant le vieux bien de la famille.

Le don aux institutions religieuses

Tout au long de l'histoire des Gauthier, la famille participe activement à la vie économique et sociale du village. Elle vend des terres et, parfois, elle effectue des dons.

La religion tient une place importante dans le village typique canadien-français. Laterrière ne fait pas exception. Les structures religieuses, au début de la colonisation, requièrent des installations permanentes. Le premier Jules Gauthier saura être généreux, comme le souligne notre informateur:

Ensuite, ils ont décidé de bâtir une église dans la paroisse. Ça a fait un gros froid parce que lorsque Monseigneur a décidé de bâtir l'église, mon arrière-arrière-grand-père a dit qu'il n'y avait pas de papier du terrain. Il n'y en a pas encore à l'heure actuelle. Il n'y a pas de contrat devant notaire pour le terrain qui appartient à la fabrique. Le terrain a été donné de *bouche* par le père Honorat. Le premier Jules a entériné ce que le père Honorat avait donné.

Notre informateur montre ici que les Gauthier ont continué l'oeuvre du fondateur. Ce don permet d'ancrer dans les mémoires la générosité d'un homme et d'une famille; il s'inscrit dans une stratégie qui permet de s'allier avec le clergé. Le premier Jules accède à la volonté du haut clergé en donnant ce terrain, mais il en retire un prestige indispensable pour s'affirmer dans sa communauté. Force est de constater que cette famille multiplie les stratégies qui assurent un certain ascendant sur une partie de la population villageoise. Parmi celles-ci, la participation à la vie politique joue un rôle important.

La vie politique

La politique municipale

Toutes les actions du patriarche des Gauthier ou de ses descendants ont probablement été accomplies pour consolider l'influence de la famille dans la communauté. Autre moyen pour affirmer ce pouvoir: intervenir dans la vie politique municipale? Les chefs de la famille Gauthier se sont engagés durant plusieurs décennies dans la vie municipale: «Mon père a été maire à partir de 1939 ou 1940. Il l'a été durant 16 ans. (...) Onésime a suivi. Il a été conseiller durant 30 ans pendant que mon père était maire.»

Cependant, notre informateur se démarque de ses ancêtres. Il n'a jamais voulu, semble-t-il, obtenir de postes au conseil municipal. Pourquoi? En fait, tout se passe comme si la charge semblait trop lourde pour lui. Il ne parvient pas à endosser les responsabilités reliées à cette forme d'engagement dans le village. Dans son récit, les anecdotes reliées à la politique municipale seront celles vécues par son père ou son oncle. Ainsi se confirme l'hypothèse qui veut que son propre récit de vie s'inscrive à la fois en continuité, mais aussi en rupture, avec les stratégies privilégiées par ses ancêtres. En racontant les hauts faits des Gauthier, Jules embellit sa propre vie et en trace des contours où pointent par endroits une certaine forme d'amertume, mais aussi une connaissance de ses propres limites, tout en illustrant une perte d'influence de la famille dans la communauté.

Les Gauthier tirent aussi beaucoup de prestige à montrer leurs liens avec la politique provinciale et nationale. Au cours de leur histoire, ils continuèrent de profiter de contacts divers auprès de certains hommes politiques: «Ils venaient se rapporter à mon père qui descendait voir monsieur Dubuc puis il lui disait: "J'ai besoin de tel homme pour ma ferme." Monsieur Dubuc ne lui demandait jamais le nom. Il le référerait au ministre de la Défense. Le gars avait sa *relieve*.»

Il s'agit d'une influence qui est valorisée, car elle permet d'éviter l'engagement dans la guerre. Cette stratégie permet à la

famille Gauthier de consolider son influence sur les employés du moulin. De plus, monsieur Gauthier rappelle que sa famille s'identifiait alors à un parti politique: «Monsieur Dubuc et mon père étaient libéraux, donc ils s'appuyaient. Ils ont toujours été des amis, ils se protégeaient. J'ai eu mon exemption tout de suite.»

En utilisant leurs contacts, les Gauthier gagnent sur deux plans. D'abord, ils assurent le maintien des activités tant au moulin qu'en forêt. Ensuite, ils s'attirent la reconnaissance du milieu ouvrier local. Cette forme de capital politique sera importante lors des élections auxquelles les Gauthier seront associés.

Conclusion

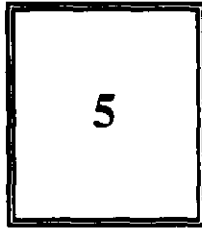
À partir du récit de vie de Jules Gauthier, nous pouvons entrevoir l'influence d'une famille au sein d'un village québécois. Le pouvoir qu'elle détient dans la communauté se modifie grandement au cours de l'existence de notre informateur.

Le récit de vie de Jules Gauthier s'articule autour de trois thèmes principaux. Dès sa naissance, il est porteur d'espoir dans sa famille, qui voit en lui le fils qu'elle attendait. En tant qu'héritier d'une grande famille de Laterrière, il est assujéti dès sa naissance aux pressions inhérentes qu'impose cette famille qui désire maintenir son pouvoir au sein de la communauté. Enfin, durant sa vie adulte, l'informateur ne réussit pas à perpétuer l'héritage familial. Il sera responsable de la fermeture du moulin, une entreprise qu'ont exploitée plusieurs générations. Jules ne réussit pas à adapter les activités du moulin en fonction des contraintes de son époque. L'association à un parti et les avantages que la famille semble en retirer ne suffisent plus à maintenir la place qu'occupaient les Gauthier au sein de la communauté.

À travers la reconstruction de son récit de vie, Jules a la possibilité de valoriser sa famille en reconstituant le rôle de premier plan qu'elle a joué au sein de l'histoire du village depuis sa

Jules Gauthier

fondation. Tout en racontant l'histoire des Gauthier, il s'accorde un rôle central pour donner un sens à sa propre vie, l'inscrivant dans la continuité du projet familial perpétué par les ancêtres. Ce faisant, il inscrit sa propre histoire et celle des siens dans un contexte qui emprunte à la fois à la réalité locale et à une vision plus globale de l'histoire de sa région, du Québec ou du Canada.



MARC BRUBACHER

(Récit de vie)

DONNÉES SUR L'INFORMATEUR

NOM:	Brubacher
PRÉNOM:	Marc
NAISSANCE:	25 juillet 1918
LIEU DE NAISSANCE:	Auclair, Wisconsin
STATUT CIVIL:	marié
DATE DU MARIAGE:	16 septembre 1944
NOM DE L'ÉPOUSE:	Marguerite Pouliot
ENFANTS:	3 garçons, 2 fausses-couches
OCCUPATION:	ingénieur chimiste
INSTRUCTION:	primaire et secondaire: École de commerce de Kaspuskasing Loyola College
Études universitaires:	Triastate College of Engineering, Indiana

Enquêteur: Camil Girard

LISTE DES PERSONNES NOMMÉES

Son épouse

Son père

Sa mère

Son grand-père

Un industriel

Des amis de son père

Lapointe

Son frère

Sa soeur

Un contremaître général

Un ami

Ses enfants

L'associé d'Éric

Un chef de parti politique

Un maître-pêcheur

Un soldat

Des directeurs d'usine

Marguerite Pouliot

William Brubacher

Marie-Paule Verreault

Jean

Sir William Price

monseigneur Eugène

notaire Verreault

Robert Young

Jean-Léon

Charlotte

Armand Bergeron

Rasmussen

Carl

Paul

Éric

Luc Gravel

Parizeau

Élie Gagnon

lieutenant Coulombe

Dave Ferguson

Leblanc

Girard

LISTE DES LIEUX NOMMÉS

Allemagne
Angleterre
Arvida
Aschaffenburg
Auclair
Bagotville
Bavière
Canada
Chicoutimi
Chicoutimi-Nord
États-Unis
Europe
Floride
France
Guyane
Halifax
Isle-Maligne
Île d'Anticosti
Indiana
Jamaïque
Jonquière
Kaspuskasing
Kénogami
Kingston
La Baie
La Tuque
lac Clair
Laterrière
Mille-Îles
Montréal
Morin Heights
New York
Niagara
Onatchiway
Ontario

Ottawa
Paris
Québec
rivière Sainte-Marguerite
rue Lavoisier
rue Wake
Saint-Félix d'Otis
Saint-Jean-Port-Joli
Saint-Siméon
Saskatchewan
Shipshaw
Summit
Wisconsin

PARTIE I

Les origines

Je m'appelle Marc Brubacher. Je suis né le 25 juillet 1918 à Auclair, au Wisconsin. Mon épouse s'appelle Marguerite Pouliot, nous nous sommes mariés en 1944. Nous avons trois garçons. Mon épouse a fait deux fausses-couches.

Durant la plus grande partie de ma vie, j'ai travaillé à l'Alcan comme ingénieur chimiste. J'ai commencé à travailler à l'Alcan en 1943, comme étudiant. En 1944, je suis devenu permanent et j'ai travaillé jusqu'en 1980.

J'ai fait mes études primaire et secondaire à l'École de commerce secondaire, en Ontario, à Kapuskasing. J'ai étudié là huit ans. Ensuite, je suis allé à Loyola College pour deux ans. Finalement, j'ai fait mes études universitaires à Triastate College of Engineering, en Indiana. J'ai étudié là à partir de 1939-1940, ensuite, j'ai arrêté puis j'y suis retourné jusqu'en 1943; c'est là que j'ai obtenu mon baccalauréat d'ingénieur chimiste.

L'ascendance

Mon père s'appelait William Brubacher. Ma mère venait de Saint-Jean-Port-Joli. Elle s'appelait Marie-Paule Verreault. Ils se sont rencontrés à Jonquière dans une veillée. Je ne sais pas grand-chose de mon grand-père. Je sais qu'il est venu ici avec mon père. Il serait décédé à Jonquière, apparemment. Il serait enterré ici. Mon père n'a jamais beaucoup parlé de ça, c'est mon cousin qui me l'a dit. Mon grand-père s'appelait Jean. Je ne me rappelle pas de ma grand-mère. Mon père avait gardé beaucoup de souvenirs, mais quand il a laissé Kapuskasing pour se trouver du travail, il a entreposé nos biens dans une maison de juif à Montréal. Cette maison a passé au feu. On a perdu nos souvenirs.

Mon père est né à Aschaffenburg, en Allemagne. C'est situé en Bavière. Il a fait ses études universitaires en chimie. Après sa graduation, il a été obligé de faire son cours dans l'armée allemande. Durant sa formation, il était obligé d'apprendre à lire et écrire deux langues. Il a appris le français et l'anglais. Il s'est spécialisé dans les papiers. Après son service militaire, il est allé travailler en France. À cette époque, un nommé Sir William Price cherchait des ingénieurs pour venir travailler à son usine de Kénogami. Il a convaincu mon père de venir travailler ici. C'était en 1911 ou 1912.

Pendant qu'il travaillait à Kénogami, il s'est fait plusieurs amis. Il s'est lié avec monseigneur Eugène Lapointe, avec le notaire Verreault, avec les Price. Au cours d'une veillée, mon père a rencontré ma mère. Elle venait de Saint-Jean-Port-Joli visiter son frère. La mère de ma femme participait aussi à ces veillées.

L'entrée en guerre

En 1914, la guerre a été déclarée, mon père a été fait prisonnier parce qu'il était officier dans l'armée allemande. Ils l'ont envoyé à Fort Kent, à Kingston. Durant sa détention, il a fait la connaissance d'un autre soldat alors qu'il voyageait dans un train. À un certain moment, il pensait qu'il était rendu aux États-Unis. Il s'est dit: «Thank God, I'm in States now.» Mais il n'était pas aux États-Unis, il était encore au Canada. Ils l'ont arrêté aussi parce que c'était un Allemand. Mon père et lui sont devenus amis. Mon père a essayé de s'évader une première fois, mais ça n'a pas marché. Ils l'ont arrêté tout de suite. La deuxième fois, il a demandé la permission de faire un jardin. Pendant la marche quotidienne, il disait qu'il allait s'occuper de son jardin mais, en réalité, il creusait un tunnel pour s'échapper. Il ne l'a dit à personne, mais son ami Robert Young s'en est aperçu. Il lui a demandé: «Qu'est-ce que tu fais là, un trou?» Mon père a répondu: «Ben, certain.» Son ami lui dit: «Tu ferais mieux de creuser le trou à l'endroit où nous sommes, sans ça, ça va te prendre un mois de plus.»

Mon père et son ami avaient tout *checké*. Ils savaient l'heure où les gardes passaient. Une journée, après les parades, il a demandé à deux de ses amis de venir se placer dans le trou et ils se sont échappés durant la nuit. Ils ont sauté le mur puis emprunté le bateau de la Base pour aller dans les Mille-Îles. Il se cachaient le jour et voyageaient le soir. Ils ont réussi à gagner les États-Unis. Ils ont rencontré une actrice américaine d'origine allemande qui s'est occupée d'eux. Elle les a habillés, nourris et leur a donné de l'argent de poche. Mon père s'est trouvé du travail dans différentes usines de papier aux États-Unis. Plus tard, il a fait venir ma mère à New York. Elle avait une soeur mariée à cet endroit. Mon père et ma mère se sont mariés à New York. Ils ont ensuite déménagé au Wisconsin, où je suis né. Mon père travaillait dans une papetière à Auclair.

Après la guerre, en 1923, nous sommes allés faire un tour en Allemagne, chez une soeur de mon père. On a passé un an en Europe. On a visité un peu partout, en France, en Angleterre. Je me souviens de deux ou trois choses de ce voyage. Je me rappelle d'avoir remonté un fleuve. Je me souviens aussi qu'en France mon père m'avait acheté un petit *char* dans lequel on pouvait embarquer pour se promener. Je me souviens aussi de ma tante. Quand elle voulait me donner quelque chose, il fallait se mettre à genoux et dire: «Bitte, bitte.» («S'il vous plaît, s'il vous plaît.») Il y avait aussi deux cousins qui avaient des *chars* électriques, ça nous fascinait.

Dans ma famille, j'avais un frère et une soeur. Mon frère s'appelle Jean-Léon et ma soeur Charlotte. Ils sont plus jeunes que moi. Ma soeur est décédée à l'âge de huit ans. Mon frère vit toujours. Il demeure à Montréal. Il est installateur de «crane». Il a eu deux filles. Elles sont enseignantes. Il y en a une qui oeuvre avec les Inuits et l'autre est aux États-Unis temporairement. Mon frère a travaillé dans l'installation et l'estimation des convoyeurs, des grues.

PARTIE II

Le retour au Canada

Après le voyage en Allemagne, on est revenu au Québec durant quelques mois. Mon père s'est placé dans une usine de papier à Niagara, Wisconsin. C'était la compagnie Kimberley Clark, qui fabriquait des «kotex». La compagnie a décidé d'ouvrir une nouvelle usine dans le nord de l'Ontario, à Kapuskasing. Ils ont envoyé mon père pour mettre cette usine en marche et l'«opérer». C'était en 1927.

En 1939, la guerre a éclaté de nouveau. Dans ce temps-là, la Légion de l'Ontario et l'Ontario en général étaient très fanatiques contre les Canadiens français, contre les catholiques et surtout contre les Allemands. La Légion a écrit une lettre à la compagnie en disant que mon père devait partir, qu'il était un ennemi. En 1939, la compagnie n'a pas réagi. En 1940, quand les Allemands ont commencé à bombarder l'Angleterre, les Allemands qui travaillaient à l'usine ont tous perdu leur emploi. Ils ont retourné mon père à Niagara, aux États-Unis. Les Américains n'étaient pas en guerre à cette époque. L'«union» de Kapuskasing a écrit à celle de la compagnie, aux États-Unis. Ils leur ont dit que mon père était Allemand. Il a été forcé de partir. Il est retourné à Kapuskasing.

En 1940, le chef de police nous a fait venir, mon frère et moi. Durant la deuxième guerre, les autorités m'ont donné une carte d'identification. Je ne l'ai plus, mais mon frère a gardé la sienne. Je ne pouvais pas avoir de travail. J'ai essayé bien des places pour avoir de l'ouvrage mais, avec cette carte, j'étais *barré* tout de suite. Au Québec, je n'ai pas eu de problèmes. Quand je suis entré à la Consol Stone, ils savaient que j'avais cette carte-là parce que le curé leur avait expliqué notre situation dans sa lettre. La police montée est venue m'interroger deux ou trois fois. Ils m'ont dit de me fermer la gueule. Cette carte était une erreur. Ils se sont excusés, après. Ils n'auraient jamais dû nous enregistrer comme des ennemis. On s'était débarrassé de nos fusils, on les avait donnés à nos voisins. On a été obligé d'aller au bureau de police. Ils nous ont donné une carte

d'identité qui disait qu'on était des ennemis. On a contesté. Ils ont admis que c'était une erreur. La complication s'est faite surtout parce qu'ils n'ont pas noté ma citoyenneté américaine. Ce n'était pas clair. Ils ont dit: «C'est un ennemi.»

Je n'ai plus ma citoyenneté américaine, mais ça serait facile de l'avoir. On trouvait que c'était pas mal imbécile. On faisait partie de toutes sortes d'organisations, scouts, etc. J'avais neuf ans quand nous sommes arrivés. Mon père avait ses papiers de naturalisation. C'était difficile de se trouver une *job*. Il ne travaillait plus. J'ai dû arrêter mes cours à Triastate. Je suis allé à Montréal où j'avais un cousin. Il m'a donné un *job* comme plus ou moins copiste, commis. Je suis resté là deux ou trois mois.

La recherche de travail

Entre-temps, j'ai reçu un téléphone du «bureau-chef» de la Consolidated Bathurst de Montréal. Le curé de Kapuskasing, qui était un grand ami de papa, avait des contacts dans cette compagnie. Il leur a écrit et il a expliqué mon cas. Ils m'ont fait venir au bureau et ils m'ont engagé tout de suite comme ingénieur junior. J'ai été accepté parce que le monde, dans ce coin-là, il n'était pas trop pour la guerre. Les gens parlaient plus ou moins contre les Anglais et contre la guerre. Il fallait que je fasse attention parce que la police montée nous suivait partout. On était mieux de ne pas parler. Il y en a qui disaient: «Hé! maudit, les Allemands ont rentré!» Mon père était catholique pratiquant. C'est pour ça qu'il connaissait le curé de Kapuskasing. Il venait souvent chez nous.

J'ai connu dans la région des amis qui sont allés à la guerre. Deux de mes amis Rasmussen, avec qui je faisais du ski régulièrement, m'ont annoncé tout d'un coup qu'ils s'étaient engagés volontairement. Ils ont combattu en Europe. Il y en a un autre qui est allé, le lieutenant Coulombe. Il a été pas mal décoré. Il est décédé l'année dernière. Il y a beaucoup de Canadiens français qui se sont enrôlés. Ils ont bien «faite» ça.

Premiers apprentissages

À la maison, on parlait tous français à ma mère et anglais à mon père. Des fois, à table, on changeait de langue dans le milieu d'une phrase. Ma mère parlait très bien l'anglais, mais je ne pouvais pas lui parler dans cette langue. C'était une barrière. C'est elle qui nous a élevés. Je n'étais pas capable de lui parler en anglais. On a été habitué comme cela, j'ai fait mon école secondaire à Kapuskasing. La première partie du cours, les classes étaient séparées. Par la suite, ils ont construit l'école secondaire. C'était mixte, catholique et protestant, anglais et français.

Ce n'était pas une mauvaise expérience parce qu'on se connaissait mieux, on se faisait des amis. Il n'y avait pas de préjugés parmi notre groupe. Je pense que ça fait du bien d'être mélangé comme ça. Ça fait tomber bien des préjugés. Dans les camps de scouts, on était mêlé: protestants, catholiques, Canadiens français, Polonais. C'était «toute» un groupe; mais dans l'usine, c'était séparé, il n'y avait pas beaucoup de Canadiens français.

Lorsque je suis arrivé à La Baie, j'avais 22 ans. J'ai commencé par travailler au laboratoire. Ce que j'ai fait en premier, c'est une étude sur les pannes de courant que subissaient les moteurs quand ils étaient surchargés. Je devais faire une compilation. Ensuite, j'ai «embarqué» dans les tests de papier sur les machines. J'ai formé une bonne équipe de travailleurs, c'était plaisant de travailler. C'étaient surtout des Canadiens français. Quand je suis arrivé, c'est un Américain qui était directeur et «l'ingénieur en chef», c'était un nommé Cain. Deux ingénieurs canadiens sont venus par la suite. Le contremaître général du laboratoire, c'était un nommé Armand Bergeron. Il venait de la région.

Dans l'année, j'ai rencontré un Danois, un monsieur Rasmussen. Je pense qu'il a élevé 21 enfants. À ma première journée à l'usine, il est venu me parler. Il avait déjà entendu parler de mon père sur la côte est. Il m'invite chez lui après l'ouvrage. C'était un

homme qui aimait beaucoup discuter. Il m'a invité au club de ski. Les gens s'y rencontraient une fois par semaine pour la danse.

J'y suis allé avec ses deux garçons et c'est là que j'ai rencontré ma femme. On faisait du ski ensemble. Quand je suis retourné étudier en Indiana, ma femme et moi avons gardé le contact. On s'écrivait tout le temps. Elle a deux ans de moins que moi. On a sorti deux ou trois ans ensemble. Je n'ai pas fait la grande demande. Son père devait se douter qu'on se marierait. Il savait qu'on se voyait souvent. On s'est marié à l'église de Bagotville. C'est monseigneur Eugène Lapointe qui nous a mariés. Il n'était pas jeune à l'époque. C'était trois ou quatre ans avant son décès.

On s'est marié très tôt le matin. Un de mes amis nous a conduits à Saint-Siméon pour prendre le bateau. On a embarqué sur le «Canada Steamship» jusqu'à Montréal. Ma mère m'avait loué un appartement à Montréal et mon père m'avait prêté son *char*. On avait loué un camp dans le nord de Montréal. Je pense que c'était le Chalet Cauchon. Mon père et ma mère sont venus nous y rencontrer une fois. Après deux semaines, nous sommes revenus ici.

On avait un bon groupe d'amis. Je voulais finir mes études. En 1942, j'ai eu la permission de retourner aux États-Unis pour étudier. Je suis revenu travailler à La Baie comme étudiant durant l'été. J'ai complété mon cours en décembre 1943. L'été où je suis revenu ici, j'ai fait «application» pour travailler à l'Alcan. La Consol avait l'air trop petite pour un avenir. C'était un des problèmes. Quand quelqu'un avait besoin de quelque chose, une chaise par exemple, il fallait qu'il écrive à Montréal. Il n'y avait pas d'autonomie.

PARTIE III

La vie professionnelle

J'ai travaillé à Arvida comme étudiant, l'été. Ils m'ont demandé si j'étais prêt à y retourner quand mon cours serait fini. J'ai

accepté. J'ai commencé à travailler à l'Alcan en janvier 1944. J'ai écrit au capitaine. Je voulais finir mon cours et m'engager dans l'armée. Ça m'aurait fait plaisir de joindre le personnel canadien. Mais à la fin du cours, ils ne voulaient plus qu'on aille à l'armée. Il y a des ingénieurs à l'Alcan qui s'étaient enrôlés, mais la compagnie les a forcés à revenir. Elle avait absolument besoin d'aluminium. C'est nous autres qui avons fourni la grosse charpente pour Shipshaw. En 1942-1943, il s'est produit beaucoup d'aluminium. Il est arrivé beaucoup de monde, des Polonais, des gens de Halifax, de la Saskatchewan. Les Polonais travaillaient surtout pour faire les chemins de fer, des ouvrages au pic et à la pelle. Il y en avait quelques-uns qui travaillaient dans le laboratoire, mais pour la plupart, c'était le pic et la pelle.

J'ai commencé à l'usine de bauxite, dans le secteur de la chimie. À la fin, j'étais directeur de l'usine de chimie, à l'usine Vaudreuil. Il y avait plusieurs employés qui travaillaient là. Dans ce temps-là, il y avait le «plant» de chlorure, deux «plants» d'acide. Aujourd'hui, tout est fermé. À ce moment-là, on avait des problèmes de production. Quand ça marchait mal, ça marchait mal. Dans les grosses années, je pense qu'il pouvait y avoir 2 000, 2 500 employés. Pendant les premières années, c'était beaucoup d'ouvrage. L'instrumentation faisait défaut. Il y avait beaucoup de travail manuel. C'était «simpliste» et pas trop juste. Ça s'est amélioré et à mesure que ça s'améliorait, ça prenait moins de monde. On n'avait pas «d'ordinatrice» dans le temps, ça commençait. Depuis qu'ils ont des «ordinatrices», le procédé est «contrôlé».

Les premiers temps, quand on voulait changer une pompe usée, on pouvait travailler trois ou quatre jours. Il fallait faire «toutes» les calculs à la main, prendre les tables de friction, combien de coudes, la hauteur. C'était «toute» à la *mitaine*. Aujourd'hui, ils pèsent sur deux *pitons*. Je me souviens qu'au début, on prenait nos propres échantillons pour s'assurer que ce soit bien fait. On laissait quelquefois un employé à l'heure s'occuper de ça. Après un certain temps, ils ont entraîné des techniciens qui faisaient l'ouvrage que l'ingénieur faisait avant. Ça l'a libéré un peu.

La modernisation de l'usine

Le travail «s'est sophistiqué» dans tous les secteurs et ça continue encore. Aujourd'hui, les ingénieurs diplômés ont un autre bagage que nous autres. Ils ont «toute» l'informatique. Au début de mon travail à l'Alcan, c'était pas des gros salaires. Surtout que j'avais des responsabilités familiales. On payait tout: les fausses-couches. Ça m'a pris plusieurs années pour payer une dette à l'hôpital de Chicoutimi. On entrait dans l'hôpital puis, avant d'envoyer la patiente dans sa chambre, il fallait présenter les preuves qu'on pouvait payer. Les assurances ne fonctionnaient pas pour ça. C'était coûteux. Ensuite, il fallait acheter des petites choses pour les enfants. Ça fait que même avec un salaire raisonnable, c'étaient des dépenses qui venaient manger le budget.

La descendance

On s'est marié le 16 septembre 1944 et notre premier garçon est né le 26 décembre 1948. Il s'appelle Carl. Le deuxième enfant, Paul, est arrivé en 1952. Éric, le dernier est arrivé le premier janvier 1956. Mon épouse a «tout eu» ses enfants à l'hôpital. Il y en a un qui est né à l'hôpital d'Arvida et les deux autres à Jonquière.

Carl est cinéaste. Éric est associé avec Luc Gravel dans la réparation de motos. Ils travaillent à Chicoutimi-Nord. Paul a travaillé pour la «Canadian Bank». Ensuite, il s'est inscrit à l'Université du Québec à Chicoutimi. Il a terminé un certificat en psychologie. Il veut aller à l'Université Laval pour avoir son baccalauréat de conseiller en psychologie. Quand il était d'âge scolaire, on l'avait envoyé à l'Université d'Ottawa. Il est resté six mois puis il est revenu. Il a arrêté trois ans puis il est retourné aux études. Il a dit: «Les études, je sais pas pourquoi j'ai arrêté ça, j'aime tellement ça.»

On les a toujours encouragés à faire des études. Carl est professeur au cégep. Quand il était jeune, il ne savait pas quoi faire.

Je l'ai amené à Montréal pour passer des tests, pour savoir dans quel domaine il pourrait se diriger. Il a pris un cours sur les communications en arts à Loyola. Il aimait ça, on voyait qu'il aimait ça. Il était dans son domaine. Quand il revenait ici, il faisait des photos. Ce qui lui plaît le plus, c'est faire du cinéma.

Le deuxième est dans les motos. Il a l'air d'aimer ça. On l'avait envoyé au cégep de Montréal mais ça n'a jamais fonctionné. C'était des farces, au cégep. Quand il en est sorti, il avait un diplôme, il a passé des tests dont il n'a même pas suivi le cours. Le cours était passé, c'était une farce. Ça fait longtemps qu'il y a besoin d'un nettoyage dans les cégeps. Les deux autres sont bien contents de leurs cours à l'université.

Éric a trois filles dont deux sont des jumelles. Elles vont avoir trois ans et la plus vieille a cinq ans. Il y a deux autres enfants qui s'en viennent. Paul en attend un au mois de septembre et Carl au moins de mai. Il a marié une *p'tite* poule, elle a 31 ans.

L'exil des anglophones

Quand on est revenu de voyage de noces, on a demeuré dans un bloc appartement sur la rue Wake. On était logé par l'Alcan, mais ce n'était pas gratuit. On était tout un groupe de jeunes mariés dans ce coin-là. Les enfants, les femmes allaient s'amuser, il y avait une grande boîte de sable.

Quand le séparatisme est devenu fort dans la région, dans les dernières années, il y a une *gang* d'amis qui ont décampé. Beaucoup de nos amis du côté anglais sont allés à Kingston ou à Ottawa. Même des Canadiens français sont partis. Ils sont allés à Ottawa et à Kingston. C'est des bons «fonds» de pension qui sont partis du Québec pour l'Ontario. Nous autres, il n'en a pas été question. Je suis assez bien établi dans la région. J'ai certains amis qui sont séparatistes, mais on n'en parle pas. Je ne suis pas séparatiste.

Je crois que si on se sépare, on va manger la claque. Parce que les Anglais vont vouloir faire du mal au Québec, d'une manière ou d'une autre. Ils sont pas mal mesquins. S'ils voient qu'on diminue les privilèges des anglophones surtout en ce qui concerne la langue... C'est comme l'affichage unilingue. On n'a pas besoin de se protéger de même. Qu'est-ce que ça donne? C'est une question de temps. On est une *p'tite* poignée de six millions, ici. Aux États-Unis, ils affichent en espagnol ou dans n'importe quelle langue du monde entier. En France, ils ne s'en font pas avec ça. Des affiches unilingues, trilingues même. Les gros bureaux sont obligés de parler l'anglais parce qu'ils font du commerce international. Mes enfants parlent anglais et français. Ils sont tous allés à Saint-Patrick à Arvida. On les a envoyés à l'école, au jardin d'enfants, en français. On parlait français à la maison.

Aujourd'hui, les familles canadiennes-françaises ne peuvent plus envoyer leurs enfants à l'école anglaise. C'est de la folie, parce que les jeunes veulent apprendre l'anglais pour se débattre dans le monde. Ceux qui enseignent l'anglais, ça vaut pas grand-chose. Avec «toutes» ces traités de libre-échange, on n'est pas pour tout faire en français. Les Américains ne sont pas pour tous apprendre le français pour venir négocier avec nous autres, les Allemands non plus.

La question politique, dans les familles, ça change avec le temps. Au début, ils étaient «toutes» séparatistes. C'est beaucoup moins chaud maintenant. Mon plus jeune ne pourrait jamais voter pour Parizeau. On voit qu'il change. Ils comprennent plus. Je n'ai jamais participé activement à la politique. Je suis allé à des «conventions», mais c'est tout. J'ai déjà acheté une carte du parti libéral. Par contre, j'ai déjà été marguillier. C'est récent. J'ai donné ma démission. C'était à Saint-Philippe.

La vie publique

J'ai aussi été plusieurs années dans la Chambre de commerce d'Arvida, dans le temps. J'ai aussi été un des directeurs de l'hôpital

d'Arvida. J'étais membre du conseil d'administration. Ça a duré cinq ou six ans. C'était intéressant, on apprenait des choses. L'hôpital appartenait à la compagnie Alcan. C'est eux autres qui l'ont construit. Ils s'en sont débarrassé, ils avaient un gros mot à dire là-dedans. Avant, ils avaient un petit hôpital en bois, mais ce n'était pas adéquat. Une usine qui engage tant d'employés a beaucoup d'accidents. Les premières années, le monde était inexpérimenté. Ils avaient de bons médecins, mais l'équipement ne faisait plus l'affaire.

Le départ des anglophones, c'est une perte pour la région. Il y a beaucoup d'anglophones qui venaient travailler ici, mais leurs femmes trouvaient ça *plate*. Ils partaient. Même les ingénieurs qui mariaient des Canadiennes françaises, ils trouvaient qu'il n'y avait pas assez d'opéras, pas assez de magasins, que le monde était «snob» à Chicoutimi. Au bout d'un an, ils étaient *tannés*. Si on ne pouvait pas leur trouver une place à Montréal, ils laissaient la compagnie. Comme on disait: «Si on peut trouver un ingénieur qui vient de la région... Il y a plus de chance qu'il reste.»

Quand ces anglophones étaient ici, les clubs de golf, les clubs de natation, ça marchait. C'était bien dirigé, parce qu'eux autres, ils avaient des règles assez sévères. Quand les Canadiens français ont commencé à prendre ça, c'est la pagaille qui est tombée là-dedans. Ils ne sont pas habitués à cette rigueur.

PARTIE IV

Style de vie

Je me souviens, quand je suis arrivé ici, quelqu'un nous a donné une glacière. On a percé un trou dans la cave. On achetait des blocs de glace. Il y avait un bonhomme qui livrait sa glace avec un cheval. Il y avait aussi quelqu'un qui vendait des poules et des oeufs ainsi qu'un boulanger. On restait sur la rue Wake, à l'époque, vers 1944-1945.

J'ai acheté ma première maison en 1961. Avant ça, on a eu de beaux logements de quatre et six pièces. La première maison était située sur la rue Lavoisier, c'était une nouvelle maison. Je l'ai payée 19 000,00 \$. L'hypothèque était de 11 3/4, ce n'était pas bon marché. Ensuite, j'ai acheté cette maison-ci, en 1975.

Ma première automobile, je l'ai achetée aux États-Unis alors que j'étudiais. C'était une Ford 1935. Je l'ai payée 200,00 \$. Je l'ai «rendue» à la *scrap*. J'ai jamais eu de trouble. Avec la deuxième voiture, c'était un *maudit bazou*. J'ai eu des problèmes avec. C'était un gros «Studebaker». Il était toujours brisé. C'est un ami de la famille de ma femme qui me l'a vendu.

Formation continue

Durant tout le temps où j'ai travaillé à l'Alcan, on avait des cours presque continuellement. En 1957, ils m'ont envoyé suivre un cours à Halifax pour cinq semaines. C'était un cours général sur les finances et la planification. J'ai aussi suivi des cours d'«ordinatrice» et des cours de relations humaines, de relations de travail. J'ai aussi suivi d'autres cours, des «T-groups». Je ne sais pas ce que ça voulait dire. Ils prenaient des cadres de différentes usines, des gens assez haut placés. On se mettait autour d'une table. Le «monitor» n'était pas là. C'est la partie du cours où on se regarde. On était «toute» des étrangers, on se connaissait pas. Tout d'un coup, un homme nous explique: «D'où viens-tu?» Ça fait que ça commence à parler un peu. Le «monitor» nous demande de se présenter. Il y en a qui disent: «Ah! c'est pas de vos affaires!»

Il se bâtit une tension dans le groupe. Tu es comme sur des épingles. Ça continue du matin au soir durant deux semaines. J'ai vu des hommes pleurer, il y en a qui ont laissé leur *coat*. Des fois, un groupe, c'est méchant. Ils tombent sur un gars qui a des problèmes puis ils ne le laissent pas, ils le questionnent. C'était supposé améliorer la personne. Si quelqu'un a des défauts, il va se corriger en écoutant parler les autres. Il y en a qui avaient des problèmes familiaux, ils ne voulaient pas en parler, c'est trop privé. Ça s'est fait

dans les années 50. Il y en a qui ne passaient pas. Ils devaient faire venir le médecin et les traiter durant des mois, après. Avant d'envoyer du monde à ces cours, ils faisaient passer un bon test devant des psychiatres pour voir si tu étais capable de te taper ça. Ces cours se donnaient aux États-Unis. On en avait *plein notre capot*.

Les relations de travail

Je n'ai jamais eu de problèmes avec les employés ni avec le syndicat. Quand je suis parti de l'usine, ils ont fait une fête de départ et les chefs syndicaux sont venus. Les employés à l'heure m'ont donné un beau cadeau. C'est un bon signe, ça.

Je ne me souviens pas tellement de la grève de 1944. Je sais que ça n'a pas duré longtemps. L'armée était intervenue. Le conflit de 1956-1957 était dur, mais le pire, c'est celui de 1976. Le personnel défonçait les fenêtres à coups de masse. Quand les cadres sortaient de l'usine, les gars égratignaient leur *char* d'un bord à l'autre. C'était pas drôle. Quand ils étaient vraiment enragés, ils trouvaient des moyens pour nuire à la gérance. Des bris inutiles, imbéciles. Il s'en est fait beaucoup. À la longue, c'est eux qui ont souffert, parce que les rappels se sont faits plus lentement à cause des bris.

J'ai bien aimé ma carrière à l'Alcan. À deux reprises, ils ont voulu me «transférer». Une fois en Guyane, puis une fois en Jamaïque. J'étais déjà allé dans ces endroits et je savais comment ça fonctionnait là-bas. J'ai dit: «Je ne suis pas pour aller me mettre dans un trou de même.» Le type qui m'a offert ça m'a dit que ça ne nuirait pas à ma carrière. Des fois, si on refuse, ça nuit à notre profession. Ils voulaient aussi que j'aille à Montréal pour aider au personnel. J'ai dit que je ne voulais pas. Montréal ne m'intéresse pas. J'aime le bois, je déteste la ville.

Les loisirs

J'ai commencé à jouer au golf, mais j'avais une famille et ça demandait trop de temps. J'ai fait un peu de hockey junior quand mes garçons jouaient. J'ai aussi fait du ski de fond avec eux. Plus tard, on s'est acheté un *club* au lac Clair et on y passait nos étés. J'aime beaucoup la pêche et la chasse, surtout la chasse. Je ne fais plus de grosse chasse, mais la chasse à l'original m'intéressait. J'ai dû tuer cinq ou six orignaux. On était toujours en groupe, quatre ou cinq. On allait dans le coin de Summit, le long du chemin de fer qui se dirige vers La Tuque, à peu près trois heures de Jonquière. On allait aussi vers Onatchiway, dans ce coin-là. On montait toujours en auto. Ma femme aime la petite chasse. On a un *club* de pêche à Saint-Félix d'Otis. On est associé avec trois autres membres. Il y a beaucoup de petite chasse. Le plus jeune et le plus vieux de mes garçons ne veulent rien savoir de la chasse. Pourtant, ils aimaient ça quand ils étaient jeunes. Mon deuxième fils est fou de la chasse.

On pêche surtout la truite. On a déjà fait des expériences dans les pourvoiries, mais l'expérience n'a pas été riche. J'ai déjà pêché sur la rivière Sainte-Marguerite. J'étais invité par l'Alcan. Je suis allé pêcher plusieurs fois la ouananiche, mais je n'en ai jamais pris une. Pourtant, j'allais avec des maîtres-pêcheurs comme Élie Gagnon, un des meilleurs de la région, mais je n'en ai jamais pris.

Presque chaque année, ma femme donnait une réception ici. Mon père et ma mère venaient de Montréal. Mon père est décédé à Montréal en 1972 à l'âge de 87 ans. Il avait un chalet à Morin Heights. Il passait l'été là et, l'hiver, il venait chez nous. Il passait peut-être une couple de semaines avec mon frère à Montréal, ensuite il venait ici. Mon père est décédé durant une journée chaude. Il avait quelque chose au coeur mais il marchait souvent. Une journée, il a pris une grande marche. Il est revenu à la maison de mon frère et il ne se sentait pas bien. Mon frère l'a conduit à l'hôpital et il est décédé. Ma mère est décédée à l'hôpital de Jonquière d'une maladie du pancréas en 1958 à l'âge de 76 ans. Quand mon père était plus jeune,

on allait à la petite chasse ensemble. On allait alentour de Kapuskasing.

L'intégration à la communauté

Je me considère comme un Saguenayen. Je me suis intégré à la communauté. J'ai toujours été un catholique pratiquant, encore aujourd'hui. Tous mes amis sont ici, les parents de ma femme et mes garçons sont ici. Et puis, j'aime le sport. Cet hiver, je n'ai pas fait beaucoup de sport. J'ai fait une bronchite et avec l'air froid, je ne pouvais pas sortir beaucoup. Là, on rêve à la pêche et à la chasse. L'année dernière, j'ai amené ma femme à la chasse au chevreuil à l'Île d'Anticosti. On a tué deux chevreuils et on a *rasé* d'en tuer quatre. C'est le *fun*. Ma femme aime ça. Au début, elle avait peur des fusils. Je l'ai amenée pratiquer en bas, au pic de sable. Elle tire très bien. Elle a déjà tué avec un fusil 12 quand il y avait la chasse aux oies blanches. Elle y a pris goût, elle voulait aller tirer presque tous les jours.

La meilleure viande, c'est la viande d'orignal. J'en mangerais pas tous les jours, quand même. Quand on allait à la chasse à l'orignal, on faisait la cuisine, il fallait bien. Ici, à la maison, je ne fais pas la cuisine. C'est ma femme qui fait ça. Je ne suis pas amateur de ça.

Dans le temps, on se donnait la main. Quand on est ici depuis assez longtemps, le monde commence à nous connaître. Même si on ne se connaît pas de nom, on est familier, surtout qu'on parlait français. Ceux qui étaient unilingues anglophones sont partis, ils ne sont pas restés. On a eu un directeur d'usine à l'Alcan, un nommé Ferguson. Quand il est arrivé, dans les années 40, les orangistes avaient la haute main. Tous les postes étaient décidés par eux autres. Il n'y avait pas de catholiques ni de Canadiens français «dans» les hauts postes. Ils étaient partout au Québec, les orangistes et les francs-maçons. Price était dominé par eux autres, les industries minières aussi. Il n'y a rien qui était «contrôlé» par des Canadiens français.

Dans les années 50, le changement a commencé à se faire. On n'a peut-être pas les papiers qui prouvent le «contrôle» par des orangistes, mais c'était un gros groupe qui avait des réunions à Québec. Des groupes se rencontraient et ils prenaient des décisions. Les catholiques n'obtenaient jamais les postes qu'ils méritaient, même s'ils étaient compétents.

Dave Ferguson est arrivé ici, il venait de l'Ouest et parlait un assez bon français. Il a vu clair dans cette affaire-là. Il a congédié deux ou trois gars, dont un directeur d'Isle-Maligne. Il a commencé à recruter des ingénieurs de McGill, de Polytechnique. On avait un manque d'ingénieurs. Il voulait des ingénieurs canadiens-français.

Il fallait aussi apprendre le français. Il a fait venir une équipe de Paris. Ils donnaient des cours pour les étrangers qui venaient travailler. Ils nous faisaient une évaluation. Ensuite, il a fait venir un autre groupe, je ne sais pas si c'était de l'Université Laval ou de Montréal. C'étaient des experts pour passer des tests sur le niveau de compréhension du français. On a tous passé les tests. Ils nous classaient. Ensuite, il a organisé «toute» un système de cours avec des professeurs. C'était «sur le temps» de la compagnie. Le monde prenait des cours de français.

J'ai été obligé de prendre des cours, d'apprendre à écrire le français. Il est venu un temps où tous les rapports qui sortaient d'Arvida pouvaient être écrits en français. Ensuite, l'ordre est venu: vous pouvez écrire le rapport en français ou en anglais. Finalement, tous les rapports du mois allaient à Montréal obligatoirement en français. Avant, c'était seulement en anglais.

Aujourd'hui, on a des directeurs à Montréal qui sont Canadiens français. C'est pas des gros gros *boss*, c'est des directeurs d'usine. Pour le complexe à Arvida, il y a Leblanc et un dénommé Girard à Laterrière. C'est des types qui ont été recrutés à l'université pour venir travailler ici comme jeunes ingénieurs et ils sont restés. À une certaine époque, on ne pouvait pas recruter

d'ingénieurs canadiens-français. Il fallait aller en Angleterre et en France pour en trouver.

GLOSSAIRE

B

<i>bazou:</i>	vieille auto, guimbarde.
<i>ben:</i>	bien.
<i>boss:</i>	patron.
<i>barré:</i>	rayé.

C

<i>char(s):</i>	automobile(s).
<i>checké:</i>	contrôlé.
<i>club:</i>	chalet.
<i>coat:</i>	veston de complet.

F

<i>fun:</i>	plaisant.
-------------	-----------

G

<i>gang:</i>	groupe, équipe, bande, un bon nombre de personnes.
--------------	--

J

<i>job:</i>	emploi.
-------------	---------

M

<i>maudit:</i>	juron.
<i>mitaine:</i>	à la main.

P

<i>p'tite:</i>	petite.
<i>pitons:</i>	boutons.
<i>plate:</i>	ennuyant, sans agrément.
<i>plein notre capot:</i>	plein notre dos.

R

<i>rasé:</i>	passé près de.
--------------	----------------

S

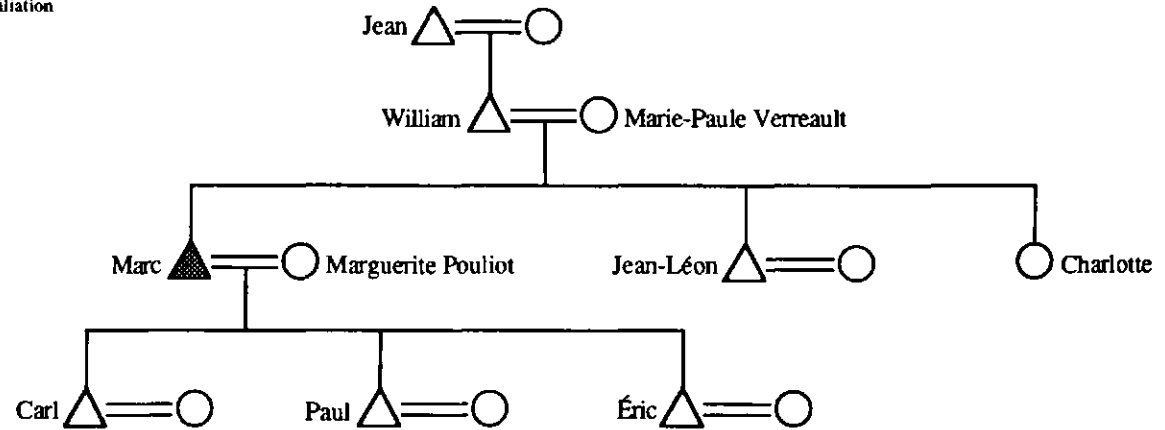
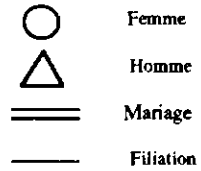
scrap: casse.

T

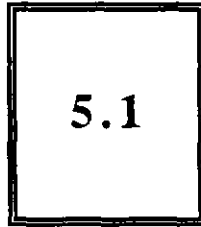
tannés: fatigués, accablés.

ANNEXE

Reconstruction généalogique de la famille Brubacher à partir du récit de vie de Marc Brubacher



Graphisme: Jean-François Moreau,
laboratoire d'archéologie, UQAC.



Ma vie «comme mon père»

MARC BRUBACHER

(Analyse du récit)

INTRODUCTION

La présente analyse s'articule autour des étapes qui ont marqué la vie d'un immigrant d'origine allemande au Saguenay. À travers ce récit de vie se profile à la fois l'image d'une culture d'origine et celle d'une culture d'accueil, la culture canadienne-française. Durant près de 50 années, monsieur Marc Brubacher a vécu, travaillé et élevé sa famille dans la région. Nous tenterons donc de percevoir, à travers cet informateur, comment peut s'accomplir l'intégration d'un immigrant dans une région comme le Saguenay. Évidemment, nous ne saurions prétendre offrir au lecteur un modèle récurrent d'adaptation. Toutefois, certains commentaires, par leur justesse, démontrent clairement que toute volonté de s'intégrer dans une communauté est directement liée à une forme d'identification qui s'articule autour de divers facteurs culturels.

La première section porte sur l'origine des Brubacher et la seconde sur la formation du jeune Brubacher. Il est question ensuite de sa vie professionnelle. Celle-ci inclut tant les relations au sein de la communauté que le travail en usine ou l'engagement social.

L'origine des Brubacher

Un père allemand

Notre informateur, monsieur Marc Brubacher, est né à Auclair, Wisconsin, le 25 juillet 1918. Il ne se souvient ni de son grand-père ni de sa grand-mère. Il semble que ses parents, en particulier son père, ne lui ont jamais parlé de ses grands-parents.

Son père s'appelait William Brubacher. Il est né en 1885 à Aschaffenburg, près de Francfort, en Allemagne. Durant son service militaire, il est obligé d'apprendre deux langues étrangères, l'anglais et le français. Cet apprentissage des langues étrangères s'avèrera un facteur décisif dans la carrière du jeune Brubacher. En effet, William Price effectue un voyage en Europe pour engager de jeunes ingénieurs spécialisés dans la fabrication du papier. Il rencontre William Brubacher en France, alors que ce dernier «se spécialise dans les papiers» et lui propose d'entrer au service de son entreprise. Ses connaissances, tant du métier que des deux principales langues en usage au Canada, l'inciteront, vers 1911 ou 1912, à tenter l'aventure en Amérique du Nord. Précisons que William Price, troisième du nom, entreprend des modifications majeures pour adapter l'entreprise familiale aux exigences d'une économie moderne au début du siècle. Il construit des usines de production de pâtes et de papier à travers le pays. Dans la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean, les Price possèdent d'immenses territoires de coupe depuis 1850, ce qui assure l'approvisionnement en bois des nouvelles usines installées à Jonquière (1902) et à Kénogami (1910)⁷¹.

Dès son arrivée à Kénogami, le père de l'informateur noue des relations avec ce que nous pourrions appeler «l'élite régionale»: «Pendant qu'il travaillait à Kénogami, il s'est fait plusieurs amis. Il s'est lié avec monseigneur Eugène Lapointe, avec le notaire Verreault, avec les Price.»

⁷¹ Camil Girard, «L'implantation de la grande industrie», dans C. Girard et N. Perron, *Histoire du Saguenay–Lac-Saint-Jean*, Québec, IQRC, 1989 et 1995, pp. 309 ss.

Ainsi, William Brubacher met en place des réseaux d'amitié. Cependant le déclenchement de la guerre en Europe soulève des sentiments d'hostilité contre les Allemands qui résident au Canada. Le père de Marc parvient à gagner les États-Unis, qui sont neutres au début du conflit.

Ces expériences de guerre vécues par le père servent de premier point appui à la construction de ce récit. Le fils Brubacher semble, en effet, avoir mémorisé l'histoire de son père comme s'il l'avait vécue. Pourtant, il est né en 1918. L'aventure paternelle qui a eu lieu au cours de la Première Guerre mondiale est décrite de manière succincte. Toutes les pérégrinations du père de l'informateur ont pour but de montrer le refus des Canadiens d'accepter qu'un Allemand reste en liberté sur le sol national en raison de l'entrée en guerre de l'Angleterre et du Commonwealth contre l'Allemagne. Dans son témoignage, monsieur Brubacher montre que pour les immigrants allemands, la Première Guerre mondiale a été vécue difficilement au Canada. Il est conscient que son père, en raison de ses origines, a été traité comme un ennemi par les autorités de l'époque. Il était considéré comme un soldat de l'armée allemande et, à ce titre, il devait normalement retourner dans sa patrie.

Pourtant, les États-Unis lui ont servi de terre d'accueil. C'est là que William Brubacher se marie avec une jeune canadienne-française qu'il a connue au Saguenay et qui le rejoint à New York. Le couple s'installe au Wisconsin, où naîtra Marc en 1918.

Une mère canadienne-française

La mère de notre informateur se nomme Marie-Paule Verreault. William, le père, a fait sa connaissance lors d'une veillée typique dans la culture canadienne-française de l'époque où se font les premières rencontres, sous l'œil vigilant des parents. En fait, tout semble concourir à faciliter l'adaptation du jeune ingénieur au sein d'un environnement où toutes les portes semblent ouvertes. À première vue, l'appartenance du premier Brubacher à la religion

catholique semble provoquer une sympathie immédiate envers ce nouvel arrivant qui, de surcroît, maîtrise le français.

En somme, les facteurs qui ont facilité la venue du premier Brubacher tiennent de sa formation en chimie, laquelle lui assurait un emploi dans les usines de Price. Il parle français et il est catholique, ce qui en fait un candidat idéal pour s'adapter dans une région comme le Saguenay. Enfin, il mariera une fille de la région qui l'accompagne aux États-Unis. Pour la famille Brubacher, les premiers contacts avec la région permettront de tisser des liens qui favoriseront l'attachement certain de cette famille pour le Saguenay.

Par ailleurs, il est évident que dans la société d'accueil saguenayenne du début du siècle, la population accorde à la religion une importance indéniable; tout immigrant se voit entouré de catholiques qui participent activement à la vie religieuse. La maîtrise de la langue française reste essentielle pour qui veut communiquer efficacement avec la masse des travailleurs d'usines dans la région. À cet égard, le père de monsieur Brubacher peut profiter de son multilinguisme à son travail; il peut parler français avec les ouvriers et anglais avec les patrons. Ainsi, le père de Marc Brubacher lui servira d'exemple car comme cela apparaît dans la section sur la vie professionnelle, la vie du fils, même si elle se passe principalement au Saguenay, s'inscrit en continuité et dans une relation de filiation profonde avec la vie du père auquel le fils s'est identifié.

Une enfance biculturelle

Avec un père d'origine allemande et une mère d'origine canadienne-française, l'intervenant est influencé dès sa plus tendre enfance par deux cultures: «À la maison, on parlait tous français à ma mère et anglais à mon père. Des fois, à table, on changeait de langue dans le milieu d'une phrase. Ma mère parlait très bien l'anglais mais je ne pouvais pas lui parler dans cette langue. C'était une barrière. C'est elle qui nous a élevés. Je n'étais pas capable de lui parler en anglais.»

Il existe donc une nette démarcation entre le père et la mère. À l'extérieur de la maison, l'environnement anglophone (Auclair, Wisconsin) oblige la famille à communiquer en anglais. Toutefois, le retour à la maison signifie la réinsertion dans une culture différente, représentée par la mère qui tient à ce que la langue française soit apprise et parlée par ses enfants du moins dans l'intimité de la famille. Nous sommes en présence d'une femme qui agit comme gardienne de la langue maternelle et de la culture francophone, alors que le père en vient à symboliser les rapports avec la vie publique. La démarcation s'inscrit donc autour d'une division entre la gestion de la vie publique assumée par le père et la gestion de la vie privée assumée par la mère. Ainsi, le jeune Brubacher apprendra deux langues, et il saura s'adapter à l'apprentissage de deux cultures, l'une qu'il vit dans sa vie privée, l'autre dans sa vie publique. Dans sa vie professionnelle et sociale, il saura tirer avantage de cette ambivalence puisqu'il a su intégrer ces deux cultures pendant toute son existence.

La construction du présent récit s'organise autour de l'identification du fils à son père qui, tel un héros, semble avoir vécu des aventures hors de l'ordinaire. Ce père, qui venait d'Allemagne et a dû faire preuve de courage et d'ingéniosité pour survivre durant la Première Guerre mondiale alors qu'il était tout jeune arrivant au Canada, a vu son fils perpétuer le projet familial en créant sa propre famille.

Cette histoire du père prend même la forme d'une véritable aventure où le héros contourne les obstacles les plus difficiles. Le fils construit son récit en rappelant l'évasion de son père d'un camp de prisonniers de guerre allemands situé en Ontario. Il se remémore ce que son père lui a raconté, admiratif qu'il était à l'audition de ce récit d'aventures de guerre. Le mariage de William Brubacher illustre aussi cette volonté de s'enraciner en Amérique et d'y faire sa vie. En raison des problèmes liés à la guerre, la naissance de monsieur Brubacher se fera aux États-Unis. Américain d'origine allemande, il semble suivre une destinée qui le ramènera inéluctablement au Canada puis au Saguenay.

La formation

Des études américaines

Pendant les années 30, la famille Brubacher s'installe en Ontario. Monsieur Brubacher fait ses études secondaires à Kapuskasing. À cet endroit, plusieurs cultures se côtoient:

C'était mixte, catholique et protestant, anglais et français. Ce n'était pas une mauvaise expérience parce qu'on se connaissait mieux, on se faisait des amis. Il n'y avait pas de préjugés parmi notre groupe. Je pense que ça fait du bien d'être mélangé comme ça. Ça fait tomber bien des préjugés. Dans les camps de scouts, on était mêlé: protestants, catholiques, Canadiens français, Polonais.

Ainsi, les études sont, pour lui, une occasion de rencontres, au contact d'autres cultures, d'autres modes de vie. Il s'agit là d'une expérience profitable, il en est d'ailleurs conscient. Après deux ans d'études dans un collège, il entre dans une université en Indiana. Il obtiendra un diplôme d'ingénieur chimiste en 1943.

Il choisit d'emblée une discipline qui offre des ouvertures indéniables. En effet, l'industrie forestière et papetière manque toujours d'ingénieurs qualifiés. À cette époque, les études des jeunes francophones du Québec sont tournées vers les humanités, non vers les sciences, secteur où pourtant existe une grande demande de main-d'oeuvre. Nous en prenons pour preuve les voyages à l'étranger qu'effectuent les grands capitaines d'industries à cette époque.

Premier emploi

Au début de la Seconde Guerre mondiale, la crainte des Allemands incite certaines usines à congédier les employés d'origine allemande qui y travaillent. Le père de Marc perd son emploi en Ontario. Il retourne aux États-Unis, à Niagara. Selon notre informateur, le syndicat de Kapuskasing a communiqué avec celui de Niagara pour l'avertir que les Brubacher étaient d'origine allemande. Le père de Marc est forcé de partir et de retourner à Kapuskasing. Sans travail, il ne peut plus payer les cours de son fils à l'université. Marc part à Montréal, où il travaille pour un cousin. À ce point du récit, les contacts de William Brubacher avec le curé de Kapuskasing entrent en ligne de compte. Le réseau d'amis agit. Le curé entre en contact avec la compagnie Consolidated Bathurst de la Baie. Il propose les services du jeune Brubacher. Celui-ci est engagé sur-le-champ comme ingénieur junior.

L'informateur commence à travailler avec des Canadiens français. Il en garde un bon souvenir. Néanmoins, quand viendra le temps de faire un choix de carrière dans cette entreprise, il déclinera l'offre de cette usine. Il estime que les cadres de celle-ci sont trop limités dans leur pouvoir de prise de décision: «La Consol avait l'air trop petite pour un avenir. C'était un des problèmes. Quand quelqu'un avait besoin de quelque chose, une chaise par exemple, il fallait qu'il écrive à Montréal. Il n'y avait pas d'autonomie.»

Cette recherche d'une autonomie plus créatrice dans le cadre de son travail, le jeune ingénieur la trouvera au service de la compagnie Alcan. Rapidement, il obtient des postes de responsabilité et dirige plusieurs employés. En réalité, le poste d'ingénieur à l'Alcan est convoité et apporte un prestige certain tant sur le plan individuel que social.

Par sa formation, le jeune ingénieur s'inscrit admirablement bien dans le profil que recherche l'entreprise. Amateur de plein air, de chasse et de pêche, il ne voit aucun inconvénient à venir s'installer dans une région éloignée. Il y épouse une fille de la région. De plus,

il parle très bien l'anglais et le français. Bref, il représente le jeune cadre plein d'avenir que l'entreprise saura s'attacher et à qui elle pourra offrir un plan de carrière susceptible de satisfaire tous les intervenants.

Il possède d'ailleurs de l'expérience, car ses emplois d'été, alors qu'il est engagé comme étudiant, lui donnent l'occasion de s'initier à des travaux en milieu industriel. Il apprend rapidement semble-t-il et constitue sa propre équipe:

J'ai formé une bonne équipe de travailleurs, c'était plaisant de travailler. C'étaient surtout des Canadiens français. Quand je suis arrivé, c'est un Américain qui était directeur et l'ingénieur en charge, c'était un nommé Cain. Deux ingénieurs canadiens sont venus par la suite. Le contremaître général du laboratoire, c'était un nommé Armand Bergeron. Il venait de la région.

Le travail avec les Canadiens français ne l'empêche pas d'établir des contacts avec les membres de divers groupes ethniques. Les premiers contacts du jeune Brubacher se font par l'entremise d'un Danois qui vient lui parler et avec qui il entretient par la suite des liens d'amitié:

Dans l'année, j'ai rencontré un Danois, un monsieur Rasmussen. Je pense qu'il a élevé 21 enfants. À ma première journée à l'usine, il est venu me parler. Il avait déjà entendu parler de mon père sur la côte est. Il m'invite chez lui après l'ouvrage. C'était un homme qui aimait beaucoup discuter. Il m'a invité au club de ski. Les gens s'y rencontraient une fois par semaine pour la danse.

La solidarité et l'entraide entre les employés facilite l'intégration du jeune Brubacher dans son nouvel environnement. Sa connaissance du français a pu faciliter son intégration au sein d'ouvriers en majorité francophones et catholiques. Il s'agit d'un facteur qui a certainement encouragé l'accueil favorable du jeune ingénieur dans la communauté.

Les loisirs

Comme son père, l'intervenant mariera une francophone. Force est de constater, d'après le récit du fils Brubacher, que la vie de ce dernier s'est déroulée comme celle de son père, et ce, au point de s'y confondre. Ainsi, dès son arrivée dans la région, il saura profiter des nombreux contacts que son père avait déjà établis lors de son passage au Saguenay. Les liens avec la parenté maternelle ont sans doute facilité les contacts continus de la famille avec des Canadiens français.

Comme jeune diplômé d'une institution américaine spécialisée en chimie, le jeune ingénieur continue dans la lignée de son père et se donne les outils pour entreprendre une carrière auprès d'une multinationale qui oeuvre au Saguenay. Monsieur Brubacher s'associe rapidement aux élites locales avec lesquelles il s'identifie. Monseigneur Eugène Lapointe, fondateur du syndicalisme catholique dans la région, sera d'ailleurs choisi pour bénir le mariage de Marc à Marguerite Pouliot, originaire de La Baie, en septembre 1944.

La formation, les études entreprises à l'université, le mariage: tout favorise les ambitions du jeune homme. En raison de ses origines tant catholique que canadienne-française et de ses connaissances en chimie, il peut espérer profiter d'une carrière enrichissante dans la région. Vu son ouverture à d'autres cultures, il est d'ores et déjà d'un naturel tolérant, ce qui lui profitera tout au long de sa vie.

Dès sa sortie de l'université, diverses carrières s'offrent à lui. Il préfère entrer au service de la compagnie Alcan qui, selon lui,

permet mieux de développer une certaine forme d'autonomie au travail. Dès son entrée, il est d'emblée promis à un brillant avenir. Outre ses qualités professionnelles, il est parfaitement bilingue, ce qui, en milieu presque exclusivement francophone, lui ouvre bien des portes d'autant plus que plusieurs grands dirigeants d'entreprises d'alors ne parlent souvent que l'anglais dans la région. De plus, il apprécie le fait de demeurer dans une région éloignée des grandes villes. Il préfère la tranquillité de la campagne qui lui permet de pratiquer ses sports favoris comme le ski, la chasse et la pêche.

La vie professionnelle

Les contacts et les relations

Les relations que noue d'emblée le père de monsieur Brubacher avec diverses personnalités de la région dès son arrivée au Saguenay démontrent une volonté de s'intégrer au milieu local. Mais cette intégration, elle se fait aussi par le poste qu'il occupe dans les usines de pâtes et papier. Il s'identifie alors avec une certaine élite régionale. Plusieurs contacts se font au sein des communautés anglophone et francophone de la région. Cependant, l'informateur estime que certaines distinctions caractérisent les deux groupes: «Quand ces anglophones étaient ici, les clubs de golf, les clubs de natation, ça marchait. C'était bien dirigé, parce qu'eux autres, ils mettaient des règles assez sévères. Quand les Canadiens français ont commencé à prendre ça, c'est la pagaille qui tombe là-dedans. Ils ne sont pas habitués à cette rigueur.»

Dans une région comme le Saguenay, la communauté anglophone s'appuie principalement sur l'apport de travailleurs spécialisés qui oeuvrent soit dans les grandes usines de papier ou au complexe Alcan d'Arvida, qui connaîtra une expansion sans

précèdent au cours de la Seconde Guerre mondiale⁷². Rares sont les personnes autres que les francophones qui décident de s'établir dans la région, du moins pendant la période de l'après-guerre. Il n'est pas rare de constater que dès qu'une ouverture se produit dans les entreprises généralement situées dans un grand centre, les anglophones retournent dans un milieu où les occasions de s'exprimer en anglais sont plus faciles. Monsieur Brubacher constate d'ailleurs que la région se vide de sa population anglophone et que cela constitue une perte réelle pour la région.

Le départ des anglophones, c'est une perte pour la région. Il y a beaucoup d'anglophones qui venaient travailler ici, mais leurs femmes trouvaient ça *plate*. Ils portaient. Même les ingénieurs qui mariaient des Canadiennes françaises, ils trouvaient qu'il n'y avait pas assez d'opéras, pas assez de magasins, que le monde était snob à Chicoutimi. Au bout d'un an, ils étaient *tannés*. Si on ne pouvait pas leur trouver une place à Montréal, ils laissaient la compagnie.

Jusqu'à un certain point, le manque d'infrastructures culturelles semble un inconvénient majeur pour nombre d'employés désireux de venir travailler dans la région. En fait, l'immersion totale en français peut être perçue comme un autre facteur qui rend l'adaptation plus difficile pour les anglophones unilingues: nombre d'activités, qu'elles soient financières, commerciales ou sociales, se déroulent en français.

Ainsi, les personnes ouvertes à d'autres cultures, à d'autres modes de vie peuvent s'adapter mieux à ces situations. L'informateur semble être un exemple significatif à cet égard. Bien entendu, il parle

⁷² Camil Girard, «Changements structurels de l'économie et grande entreprise», dans C. Girard et N. Perron, *Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Québec, IQRC, 1989, pp. 473 ss.

très bien le français, ce qui lui confère un avantage marqué sur un collègue ne parlant que l'anglais. Toutefois, il admet n'avoir jamais ressenti d'animosité chez les francophones avec qui il a eu des contacts: «Dans le temps, on se donnait la main. Quand on est ici depuis assez longtemps, le monde commence à nous connaître. Même si on ne se connaît pas de nom, on est familier, surtout qu'on parlait français. Ceux qui étaient unilingues anglophones sont partis, ils ne sont pas restés.»

En résumé, l'intégration de cet immigrant s'appuie sur plusieurs facteurs. La maîtrise de la langue française lui permet de bien communiquer avec son entourage. Le désir de s'installer dans une région où il pourra faire carrière, se marier et élever sa famille tout en ayant la possibilité de pratiquer ses sports favoris dans une région nordique, contribuent à son attachement à celle-ci.

Le travail en usine

Rappelons que monsieur Brubacher a commencé à travailler pour la compagnie Alcan en janvier 1944. La demande d'aluminium durant la guerre force l'entreprise, qui ne peut suffire à la demande, à aller chercher de la main d'oeuvre à l'extérieur de la région:

Ils avaient besoin de l'aluminium. C'est nous autres qui avons fourni la grosse charpente pour Shipshaw. En 1942-1943, il s'est produit beaucoup d'aluminium. Il est arrivé beaucoup de monde, des Polonais, des gens d'Halifax, de la Saskatchewan. Les Polonais travaillaient surtout pour faire les chemins de fer, des ouvrages au pic et à la pelle. Il y en avait quelques-uns qui travaillaient dans le laboratoire mais la plupart, c'était le pic et la pelle.

Ces années de grande production favoriseront l'arrivée de travailleurs d'origines diverses. Monsieur Brubacher est déjà un

employé de l'entreprise. Il est témoin des années de grande production de l'entreprise. Au fil des ans, il constate que l'informatisation des procédés facilite le travail, tout en étant un facteur de diminution du nombre des employés:

Dans ce temps-là, on avait des problèmes de production. Quand ça marchait mal, ça marchait mal. Dans les grosses années, je pense qu'il pouvait y avoir 2000, 2500 employés. Dans les premières années, c'était beaucoup d'ouvrage. L'instrumentation faisait défaut. Il y avait beaucoup de travail manuel. C'était «simpliste» et pas trop juste. Ça s'est amélioré et à mesure que ça s'améliorait, ça prenait moins de monde. On n'avait pas «d'ordinatrice» dans le temps, ça commençait. Depuis qu'ils ont des «ordinatrices», le procédé est contrôlé.

L'arrivée de l'informatique a donc provoqué des changements au sein de l'entreprise. Au début, plusieurs problèmes reliés à la production sont dus à l'inexpérience des employés. À long terme, une amélioration s'effectue en partie grâce à l'embauche d'employés qualifiés et en partie grâce à l'introduction d'une forme de contrôle de la qualité facilité par l'informatisation de la production. L'informateur reste un témoin privilégié de ces changements en raison des responsabilités inhérentes au poste qu'il occupe à l'intérieur de l'entreprise. Il doit, au même titre que les employés, s'adapter aux nouvelles technologies et aux nouvelles formes de contrôle du travail.

Tout au long de sa carrière à l'Alcan, il sera soumis aux contraintes d'une formation continue. À cet effet, il prendra des cours d'administration et de relations de travail. Plusieurs voyages à l'extérieur de la région lui seront imposés: «Durant tout le temps que j'ai travaillé, à l'Alcan, on avait des cours presque continuellement. En 1957, ils m'ont envoyé suivre un cours à Halifax pour cinq semaines. C'était un cours général sur les finances et la planification.

J'ai aussi suivi des cours d'«ordinatrice» et des cours de relations humaines, de relations de travail. J'ai aussi suivi d'autres cours, des "T-groups".»

L'engagement social

Sur le plan politique, monsieur Brubacher n'a jamais été un acteur de premier plan. Il possède toutefois des idées bien arrêtées sur le sujet. Il a pu constater que le séparatisme a été la cause de plusieurs départs d'anglophones de la région. En général, ils sont allés demeurer en Ontario, soit à Kingston ou à Ottawa. Pour sa part, monsieur Brubacher admet qu'il n'a jamais été question pour sa famille de quitter la région:

Nous autres, il n'en a pas été question. Je suis assez bien établi dans la région. J'ai certains amis qui sont séparatistes, mais on n'en parle pas. Je ne suis pas séparatiste. Je crois que si on se sépare, on va manger la *claque*. Parce que les Anglais vont vouloir faire du mal au Québec, d'une manière ou d'une autre. Ils sont pas mal mesquins. S'ils voient qu'on diminue les privilèges des anglophones surtout en ce qui concerne la langue... C'est comme l'affichage unilingue. On n'a pas besoin de se protéger de même.

Cette citation laisse entrevoir une certaine inquiétude de la part de l'informateur. Il se questionne sur la pertinence de limiter les *privilèges* des anglophones. En fait, il craint les représailles que pourraient exercer les anglophones envers les francophones. Cette crainte laisse présager une certaine vision du pouvoir anglo-saxon. En réalité, l'auteur reste critique d'une situation qui a prévalu au Québec lorsqu'il précise:

(...) Les orangistes, avaient la haute main.
Tous les postes étaient décidés par eux

autres. Il n'y avait pas de catholiques ni de Canadiens français dans les hauts postes. Ils étaient partout au Québec. (...) Price était dominé par eux autres, les industries minières aussi. Il n'y a rien qui était contrôlé par des Canadiens français. Dans les années 50, le changement a commencé à se faire. On a peut-être pas les papiers qui prouvent le contrôle par les Orangistes mais c'était un gros groupe qui avait des réunions à Québec. Ces groupes se rencontraient et ils prenaient des décisions. Les catholiques n'obtenaient jamais les postes qu'ils méritaient, même s'ils étaient compétents. Dave Ferguson est arrivé ici, il venait de l'Ouest et il parlait un assez bon français. Il a vu clair dans cette affaire-là. Il a congédié deux ou trois gars, dont un directeur d'Isle-Maligne. Il a commencé à recruter des ingénieurs de McGill, de Polytechnique. On avait un manque d'ingénieurs. Il voulait des ingénieurs canadiens-français.

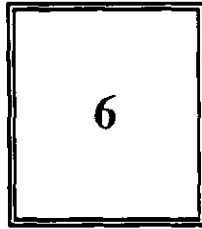
Ainsi, il constate que non seulement le fait d'être d'origine française constituait un facteur négatif pour certains orangistes, mais aussi que la religion entrait en ligne de compte. Monsieur Brubacher tient à se dissocier de ces groupes particuliers. Par sa religion, par sa langue et par son mariage, il s'insère volontiers dans la société globale de la région et ses racines germano-francophones l'empêchent d'accepter la ségrégation qui a pu exister à une certaine époque à l'intérieur de petits groupes marginaux très puissants dans les grandes industries au Québec.

Conclusion

En conclusion, le récit de vie de monsieur Brubacker s'articule autour d'une intégration. Celle-ci s'effectue en fonction de trois facteurs: premièrement, il est rattaché à la culture canadienne-française par la religion catholique de sa mère, originaire du Québec. Deuxièmement, son enfance et sa formation s'effectuent au contact des deux langues, l'anglais et le français. Cet avantage lui procure rapidement une facilité d'adaptation et de compréhension de la société canadienne qui lui sera précieuse lorsqu'il sera appelé à travailler dans un environnement bilingue. Enfin, son travail l'oblige à côtoyer, au sein de l'entreprise qui l'emploie, les mondes francophone et anglophone. Francophone par les employés qu'il a sous ses ordres, généralement des journaliers. Anglophone, par ses supérieurs qui occupent majoritairement les plus hautes responsabilités. Il sera donc sensibilisé au fait français et se rendra compte que les possibilités d'avancement sont limitées pour les francophones à une certaine époque.

Lorsque l'on observe son processus d'intégration, il appert que notre informateur n'est pas sans constater qu'en général le monde anglophone est représenté par une certaine élite. Il s'aperçoit néanmoins qu'un changement s'instaure dans une multinationale comme Alcan et que l'entreprise propose désormais des plans de carrières à des Canadiens français.

Par ailleurs, sa vie apparaît comme la construction d'un récit où l'acteur principal s'identifie profondément avec son père et sa mère. Il recrée le modèle de sa propre famille d'origine en mariant une Canadienne française et en s'installant dans la région. Tout au long de sa vie, il apprend à connaître et à aimer cette terre nordique où il travaille et élève sa famille à tel point qu'il choisit d'y passer sa retraite, entouré de ses enfants et de ses petits-enfants.



À la rencontre de cultures

Trois hommes au Saguenay–Lac-Saint-Jean

CADRE THÉORIQUE D'ANALYSE

Problématique / culture et interculture

Au cours de la première moitié du XX^e siècle, les populations des petites communautés (autochtones, ruraux et villageois, immigrants) ont dû vivre des mutations profondes sous l'influence combinée de l'industrialisation et de l'urbanisation. Les manières de vivre et de penser qui se manifestent dans la vie quotidienne ou lors d'événements comme une naissance, un mariage, une maladie ou un décès ont été transformées davantage en quelques décennies que dans les siècles passés. Cette observation ressort tant de l'analyse des paramètres d'une vie économique et sociale qui, s'organisant autour de la vie familiale, se déroule au sein d'une communauté, au travail, dans les lieux de culte ou les institutions d'enseignement, que de celle de tout l'univers physique et mental, du rapport au réel et à l'au-delà, du rapport à soi et à l'autre. Dans ce contexte, ces petites sociétés ont été appelées à vivre des changements si nombreux et si peu adaptés à leur culture qu'elles en sont venues à se marginaliser des grands courants de la société occidentale.

Dans leurs perceptions et leurs attitudes, les populations des petites communautés ont, comme celles des centres urbains, intégré de multiples changements pendant la première moitié du siècle. Ces changements ont pour effet de transformer les rapports avec l'espace et le temps. L'espace qui, de génération en génération, se limitait à la communauté immédiate où chacun était membre à part entière du groupe, ne se limite plus désormais à quelques rues, mais s'élargit

aux villes environnantes, surtout avec l'arrivée du train et de l'automobile. L'apparition et l'utilisation de nouveaux produits ont des effets marqués sur l'organisation et la gestion du temps. Le rythme de ce dernier s'accélère: il impose une cadence à laquelle chacun doit s'adapter, qu'il s'agisse de produire ou consommer.

Nous posons comme hypothèse que c'est à travers une *symbiose culturelle* que s'accomplissent les mutations liées au développement et, plus particulièrement, au développement industriel. Cette symbiose se manifeste par une sorte d'ambivalence d'une part, tout changement étant intégré dès lors qu'il s'inscrit dans une certaine continuité psycho-sociale et culturelle. D'autre part, tout changement doit être intériorisé pour s'inscrire dans la culture. C'est ainsi que les membres d'une société parviennent tantôt à supporter, tantôt à adapter, tantôt à remettre en question ou à refuser des changements qui ne satisfont pas complètement leurs intérêts ou qui laissent peu d'initiative.

Par ailleurs, si l'identité culturelle apparaît comme une nécessité parce qu'elle est un facteur de cohérence intragroupale indispensable à la survie des sociétés, il s'ensuit que la diversité des cultures est, elle aussi, un fait irréductible. «Et suivant leur nature et la qualité de leurs moeurs, les groupes réagissent à cette diversité selon leur génie propre⁷³.»

Dans une communauté comme Mashteuiatsh, deux grandes tendances se manifestent dans la population⁷⁴. Les uns estiment pouvoir retrouver leur véritable identité en retournant aux fondements de la culture traditionnelle. Les autres pensent qu'il est essentiel de bâtir une identité autochtone qui emprunte tout autant à la modernité qu'à la tradition. Dans un village comme Laterrière, les fondements

⁷³ Simone Clapier-Valladon et Pierre Mannoni, «Psychologie des relations interculturelles», dans Jean Poirier, dir., *Histoire des moeurs, vol. III, Thèmes et systèmes culturels*, Paris, Gallimard, 1991, p. 576.

⁷⁴ Jacques Kurtness, *Les facteurs psychologiques des parcours de l'acculturation chez les Montagnais du Québec*, Québec, Université Laval, École de psychologie, 1983, p. 55.

culturels assurent une forte identification à la communauté et ces assises culturelles permettent une meilleure capacité d'adaptation aux changements alors que valeurs traditionnelles et valeurs nouvelles s'affrontent. Ainsi, à travers leurs récits de vie, les villageois élaborent une reconstruction culturelle sur la façon dont ils en viennent à maintenir des valeurs et des pratiques traditionnelles qu'ils jugent indispensables. D'autre part, ils intègrent certains changements. Enfin, dans d'autres cas, ils montreront leur ambivalence quant à certains éléments en cours d'intégration, lesquels peuvent impliquer certains choix momentanés⁷⁵. Pour ce qui est des immigrants, ils sont, jusqu'à un certain point, appelés à s'intégrer dans un environnement comme le Saguenay–Lac-Saint-Jean, région presque exclusivement francophone et catholique.

Cette perspective d'analyse, où la culture devient en quelque sorte indissociable de la construction de l'identité, permet de saisir comment ces communautés ou des individus qui en sont issus, en viennent à accepter certains changements tout en manifestant leur désapprobation, consciemment ou non, devant un certain développement qui désarticule la structure que constitue toute culture. Il faut souligner qu'un groupe qui se sent menacé aura tendance à se replier sur ses valeurs culturelles plus traditionnelles, celles qui peuvent perpétuer la vie du groupe comme culture globale et dynamique. Ce repli peut avoir des conséquences importantes pour les sociétés globales qui doivent gérer au nom des majorités.

Comment la population réagit-elle dans un tel système? Jusqu'à présent, l'histoire globale n'a que rarement cherché à connaître le point de vue des acteurs vivant en marge de l'histoire dite nationale, laquelle impose souvent ses concepts à partir des grands centres urbains et industriels ou des grands peuples qui se considèrent comme les peuples «fondateurs».

⁷⁵ Sur la notion, d'ambivalence voir Simone Clapier-Valladon et Pierre Mannoni, «Psychologie des relations interculturelles», dans Jean Poirier, dir., *Histoire des moeurs*, vol. III, *Thèmes et systèmes culturels*, Paris, Gallimard, 1991, pp. 577-579.

C'est dans leurs gestes quotidiens que les villageois et les ruraux montrent leurs capacités et leurs limites devant les changements. L'intérêt de cette recherche réside justement dans l'interrogation suivante: «Comment les collectivités villageoises ou les groupes marginaux (autochtones, communautés ethniques) s'affirment-elles en rapport avec les changements d'ordre économique et social et quel impact ont ces changements sur les manières de penser et d'agir, sur les cultures?» C'est autour de témoins ayant vécu ces changements que s'articule notre enquête. Celle-ci favorise une redécouverte de l'importance du monde rural, des communautés autochtones et des groupes ethniques dans le devenir du Québec et du Canada contemporains.

Les communautés autochtones présentent une problématique qu'il faut nuancer. Il s'agit moins ici de parler de sociétés en transition que de communautés marquées par l'acculturation. D'une part, les autochtones des réserves sont confinés à des territoires restreints. Ils sont contraints par des lois qui limitent considérablement leur développement économique et social. Ils sont aux prises avec des difficultés économiques et sociales très importantes. Comment s'intégrer dans un monde moderne en se réappropriant sa propre culture, alors que celle-ci est complètement marginalisée? Les récits de vie des Innu du Saguenay–Lac-Saint-Jean montrent la grande pauvreté matérielle des uns et le succès de quelques autres. Il s'agit de l'histoire oubliée du territoire, en particulier le territoire de chasse, ce territoire qui permet à l'autochtone de refaire les ponts avec son passé ancestral et son système de valeurs où la nature, l'être humain et l'animal sont indissociables de l'environnement global.

Outre la vie difficile dans les réserves, sur les territoires de chasse ou ailleurs se profilent plusieurs images dont celle des rapports entre les autochtones et l'homme blanc, qui renvoie nécessairement aux perceptions respectives que les Innu et les Québécois ont d'eux-mêmes ou des autres. Il est clair que les modèles d'industrialisation, d'urbanisation et de culture de type occidental ne s'adaptent que difficilement au système de valeurs des

premiers habitants du continent. En cela, il n'y a rien de nouveau. Il y a entre les cultures des points de non-rencontre. Cependant, par leurs témoignages, les Innu nous obligent à repenser nos approches en matière de développement et de culture, particulièrement lorsqu'il s'agit de développer de nouvelles approches de cohabitation qui permettent de dynamiser certaines cultures ancestrales tout en favorisant l'intégration à la société globale. Espérons que leur prise de parole sera bénéfique, d'abord pour les Innu, qui cherchent à prendre leur place dans les sociétés canadienne et québécoise contemporaines, et pour les Canadiens et les Québécois qui veulent s'affirmer dans une volonté tout aussi légitime de prise en charge de leur développement économique, social et culturel tout en permettant à l'identité autochtone la possibilité de s'affirmer en toute dignité. Car il faut reconnaître qu'en dépit de toutes les innovations du modernisme, malgré la pression d'une acculturation parfois brutale, une très grande stabilité de reproduction des cultures, même les plus petites, persiste de génération en génération. À l'instar de Devereux, nous pensons que la capacité d'autoréalisation et de sublimation, l'accession à une maturité et une indépendance véritables, et, enfin, l'efficacité dépendent, au moins en partie, du libre accès aux défenses fournies par la culture⁷⁶.

Au cours de leur existence, particulièrement au XX^e siècle, tous les habitants des petites communautés (réserves, villages, rangs, quartiers urbains) ont vécu plus de changements que leurs ancêtres au cours des siècles précédents. Ils montrent à travers leurs témoignages une grande capacité d'adaptation, mais aussi certaines limites. Dans un tel contexte, il faut reconsidérer les affirmations voulant que ces sociétés rurales se soient profondément opposées aux changements et que, sous ce rapport, leur culture a servi de frein au changement. Nous pensons plutôt que les modèles qui permettent d'analyser cette étape de notre histoire doivent être beaucoup plus nuancés. Il faudrait sans doute poser l'hypothèse que, en raison d'un fort attachement à leurs valeurs, les ruraux ont su intégrer les changements en

⁷⁶ Georges Devereux, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 11-12.

harmonie avec leur culture profonde, celle qui emprunte tout autant au vécu qu'à l'idéologie, aux valeurs et aux symboles. Une analyse superficielle peut laisser croire que nous sommes en présence d'un rejet systématique du changement, alors qu'on se trouve devant une situation complexe d'ajustement social à des changements très rapides. C'est donc dans ce rapport obligé de continuité et de rupture que se «restructurent» les sociétés en transition. Notre enquête veut montrer comment celle du Saguenay s'inscrit dans ce mouvement.

Enfin, l'analyse de récits de vie d'immigrants dans une région aux traits culturels si marqués pose le problème de l'intégration. Malgré la création de quartiers dans les villes de compagnies et l'accès à des institutions dans la langue anglaise, la masse francophone (98%) impose une pression très forte sur les nouveaux arrivants.

Chose certaine, si on considère la société d'accueil sous l'angle d'une société globale à forte tendance intégratrice, il devient fascinant d'envisager l'étude comparative des ancrages de la culture globale (regard sur soi et sur l'autre) considérée autour des problématiques des cultures autochtones (elles-mêmes devant être étudiées comme les premières sociétés d'accueil) et des cultures des immigrants qui cherchent à s'intégrer ou non (problématique du ghetto, de la diversité culturelle et de l'intégration). En somme, nous cherchons à définir les cultures dans leurs dynamiques spécifiques, lesquelles montrent les capacités et les limites pour ce qui est de vivre l'interculturalité. À cet égard, il faut convenir que nous pensons que pour vivre l'interculturalité, chaque culture doit trouver les moyens de s'affirmer de manière créatrice; cette affirmation suppose l'atteinte d'une masse critique qui permette un certain ancrage identitaire. Assis entre deux cultures, l'intégration devient difficile. Il faut penser ici aux autochtones déchirés entre leur culture première et la culture de l'homme blanc. Pensons au nouvel arrivant qui reste toujours déchiré entre deux cultures alors que les enfants s'intègrent beaucoup plus facilement. Notons enfin que la société francophone et catholique de la région étudiée, dans le regard tout introspectif qu'elle a d'elle-

même, doit créer des lieux propices à l'intégration des autres cultures.

Le récit de vie nous apparaît comme une source intéressante (il y en a d'autres) pour saisir les modes de fonctionnement d'individus dans un groupe donné. En établissant le rapport au temps et à l'espace, dans un effort pour redonner une cohérence et un sens à leur propre identité, les informateurs et les informatrices nous dévoilent leur appartenance à leur culture. En créant leur récit, les acteurs peuvent se resituer eux-mêmes comme des participants dynamiques de l'histoire alors que la croyance populaire nous les présente souvent comme des marginaux. Nous pensons que c'est à partir de ces rapports à la culture (rôles individuels, fonctions dans la famille ou le village, la réserve et le territoire ancestral, les quartiers d'immigrants) que se définit ou se brise l'équilibre psycho-social nécessaire au fonctionnement des individus ou des groupes dans des environnements sociaux-économiques spécifiques. Rapport d'identité qui prend son sens véritable parmi des facteurs culturels se manifestant dans la reconstruction que représente tout récit de vie, lequel fournit l'explication des continuités et des discontinuités par rapport au passé, au présent et à l'avenir.

Dans ce contexte, les récits de vie peuvent être considérés comme des synthèses imparfaites, à partir desquelles peuvent se redéfinir et se comprendre des ensembles culturels. Parmi les cultures marginales, la culture orale reste vivace et les gestes de la vie quotidienne deviennent les manifestations les plus authentiques de la culture. Le récit de vie permet de créer, à partir de cette réalité, un discours à la fois descriptif, idéologique et symbolique.

Après des communautés autochtones montagnaises, notre enquête vise à favoriser une reprise de parole des Innu - Innu. Sur le plan de l'analyse, il semble que plusieurs autochtones restent incapables, dans leur système culturel présent, de trouver les éléments nécessaires à une affirmation dynamique de leur identité. Certains se tournent vers une sorte d'idéal traditionnel, alors que d'autres intègrent les valeurs contemporaines tout en essayant de

prendre appui sur des valeurs sociales et économiques typiquement québécoises.

Dans cette quête d'identité, l'affirmation nationale des autochtones s'appuie sur une certaine réappropriation du territoire ancestral et sur la prise en charge, par des gouvernements autochtones, des destinées des nations en cause. Le territoire devient l'élément central à partir duquel les différentes nations autochtones cherchent à rétablir les assises d'un développement économique (droits de chasse et de pêche, droits sur les ressources) et social (gestion des réserves et des territoires), les gouvernements locaux se devant, dans ce processus, de permettre la redéfinition des nouvelles bases de l'identité et de la culture autochtones.

Pour ce qui est des Laterrois, l'analyse cherche à établir l'impact de l'industrialisation et de l'urbanisation dans leur communauté. C'est à partir des structures du quotidien que les transformations sont perçues et vécues. Graduellement, les ruraux se rendent compte qu'ils ne naissent plus à la maison mais à l'hôpital, qu'ils attachent de plus en plus d'importance à l'instruction, qu'ils ne se marient plus parce que leur famille en a décidé ainsi mais par amour, qu'ils prennent de plus en plus soin de leur santé, que les femmes ne veulent plus avoir un enfant à chaque année et être accouchées par leur mère ou leur voisine, qu'elles n'ont plus une confiance inébranlable dans la parole de l'Église ou dans celle de son représentant. Pour nous, les récits autobiographiques permettent de comprendre que les ruraux ne sont pas vraiment réfractaires aux nouvelles techniques (tracteurs, électricité, voitures, trayeuses mécaniques, etc.). Lorsqu'ils en ont la possibilité, il ne leur répugne nullement d'introduire des innovations et, même, de participer à leur propagation. Il faut préciser que sur le plan méthodologique, au-delà des propos des informateurs, nous cherchons toujours à situer le discours au niveau des changements dans les pratiques, qu'il s'agisse des manières de vivre ou de produire. Cet effort permet de situer le témoignage de chaque informateur dans une perspective de représentation sociale. Une telle approche permet de découvrir que bon nombre de ruraux n'hésitent pas à quitter la terre pour exercer de

nouveaux métiers au village ou à la ville. On partira à la conquête de nouveaux débouchés pour les produits. Il faut assurer la subsistance, certes, mais tout en améliorant progressivement son niveau de vie. Bref, nous sommes loin de la société traditionnelle québécoise s'adonnant à une agriculture routinière et repliée sur elle-même.

Dans le cas des autochtones, il s'agit d'une prise en charge qui s'articule autour d'une vie culturelle qui doit redéfinir ses points d'ancrage en regard d'une identité menacée. En somme, en ce qui concerne une communauté comme Laterrière, nous découvrons la richesse d'une culture villageoise qui s'inscrit dans le développement global de la société québécoise au XX^e siècle. Enfin, pour ce qui est des immigrants qui ont participé activement à l'implantation de la grande industrie en région, seuls les anglophones ont maintenu leur culture jusqu'à récemment. Outre les quelques institutions anglophones qui se maintiennent en région, il n'existe pas véritablement de lieux d'accueil pour les nouveaux arrivants.

Il importe de préciser, à ce point de notre enquête, trois des concepts qui sous-tendent l'analyse comparative des récits étudiés et retiennent particulièrement notre attention: ceux de la culture, de l'interculture et de l'acculturation. Toute culture en contact avec d'autres cultures prend en compte certains traits socioculturels de celle avec laquelle elle entretient des rapports. En conséquence, sous des aspects qui peuvent paraître souvent limités, certaines influences passent à toutes fins utiles inaperçues sont manifestes dans toutes les cultures, tandis que d'autres sont assimilées en toute connaissance de cause par la société globale.

La culture – ou l'ensemble des faits de civilisation – ne peut être cernée qu'en vertu de traits spécifiques à chaque groupe humain. Dès son plus jeune âge, chaque individu fait l'apprentissage de traits identitaires l'associant à son groupe. L'humain accapare ainsi un ensemble d'éléments qui lui permettront de s'insérer dans une certaine collectivité culturelle, qu'il s'agisse d'une civilisation de type sédentaire ou nomade, d'une culture orale ou écrite, d'une culture autochtone ou occidentale, etc. En adoptant une manière d'être, les

humains font à la fois des apprentissages spécifiques à leur condition humaine et à leur identité culturelle. Ainsi, lorsqu'un individu fait l'apprentissage d'une langue, il accomplit les étapes complexes de tout humain qui apprend à parler; cependant, il devient un autochtone d'Amérique (groupes algiques) en apprenant le montagnais ou un francophone nord-américain lorsqu'il apprend le français québécois.

En somme, l'être humain s'intègre dans un environnement; il tente de s'y établir et, s'il est à l'abri de problèmes majeurs, de difficultés d'adaptation, de problèmes psychiques, intellectuels ou autres, il réussira à fonctionner et à transmettre à sa progéniture une partie de son héritage culturel. La culture peut ainsi se définir comme la somme des identifications, des paramètres appris dans une société. C'est à la fois une expérience intérieure et une manière de vivre. L'individu qui participe à sa culture ne la vit pas seulement de manière externe, mais il la vit plutôt comme quelque chose d'intériorisé qui devient partie intégrante de sa structure et de sa réalité psychique⁷⁷. En fait, au-delà des objets physiques et des structures sociales, c'est peut-être davantage dans les manières de penser et de croire que se construit le sens de chaque culture. Le fait de ne pas se placer au-delà des apparences pour entrer dans l'intériorité où se retrouve la véritable signification d'une culture peut expliquer la difficulté de comprendre cette dernière. Comme le souligne Georges Devereux: «(...) l'uniformité de la psyché humaine implique également l'uniformité de la Culture humaine, avec un C majuscule. De même que les individus, les cultures diffèrent entre elles essentiellement par la manière dont leurs éléments constitutifs se juxtaposent et s'organisent en modèles et structures⁷⁸.»

En comparant les propos des trois informateurs associés à notre enquête, force est de constater que l'autochtone doit composer avec deux exemples de traits culturels: en premier lieu, ceux de sa

⁷⁷ Georges Devereux, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 365 ss.

⁷⁸ Georges Devereux, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 219 et pp. 370-371.

propre culture, héritée d'un mode de vie de type traditionnel en rapport constant avec la nature et, en second lieu, ceux de la société québécoise. En reconnaissant que les traits identitaires autochtones sont différents, l'Inu parviendra, à l'aide de ce que Devereux appelle «son milieu socio-culturel», à fonctionner sans problèmes apparents au sein des «complexités structurales» que lui imposent d'autres cultures.

Ainsi, notre informateur autochtone se familiarise à deux cultures dès son plus jeune âge. En fait, il se retrouve au sein de familles vivant de manière traditionnelle. L'apprentissage de la chasse, de la trappe et de toutes les activités nécessaires à la survie sur le territoire ancestral s'acquiert jusqu'à l'adolescence. Il en vient à maîtriser les principaux traits identitaires attachés à sa culture première, la culture ilnu. Il apprend et intègre un ensemble de moyens propres à développer des aptitudes physiques, morales et intellectuelles basées sur les activités traditionnelles de son clan.

Dès ses premiers contacts avec la société québécoise, une nouvelle forme d'apprentissage culturelle s'impose. Après avoir fréquenté l'école primaire, il travaille à Roberval, la ville voisine. Par la suite, à titre de guide ou de travailleur en forêt, il fréquente plusieurs représentants issus de cultures diverses (francophones ou anglophones). Enfin, dans le cas spécifique de l'autochtone qui a participé à cette enquête, le père a été chef de bande, donc fréquemment en contact avec les autorités gouvernementales. Lui-même sera chef. En fait, une dynamique intergénérationnelle semble se transmettre dans cette famille puisque l'un des fils de notre informateur a lui aussi été élu chef de sa communauté. Si les espaces à partir desquels l'autochtone construit son identité diffèrent de ceux des deux autres informateurs, il faut reconnaître que les fonctions de la famille jouent un rôle central dans le cas de tous les informateurs.

L'informateur Laterrois pour sa part, se perçoit comme faisant partie de la société globale. À ce titre, les principaux traits identitaires concernent essentiellement les paramètres dictés par sa culture, où tout s'organise autour de la famille immédiate. Les

principaux points de repère culturels sont appris au contact des parents, des grands parents et de tous ceux qui sont liés aux travaux du moulin. Dans une seconde étape, sa vie sociale s'organise autour de la vie au village: école, église, pouvoir municipal, travail au moulin, etc. Si cet informateur est en contact avec d'autres cultures, elles n'ont que très peu d'influences sur la sienne. Ainsi est-il placé en situation de performance car il doit rencontrer les objectifs sociaux et communautaires dictés par la manière d'agir ou de penser transmise de génération à génération dans sa propre famille.

Bref, le Laterrois vit dans un contexte familial où la réussite sociale, même apparente, est importante. Ce villageois est conscient d'une certaine tradition à conserver, celle voulant que sa famille soit directement engagée dans une communauté de laquelle elle retire reconnaissance et notoriété. Or, pendant son existence, l'informateur fermera le moulin ancestral que sa famille exploitait depuis les débuts de l'histoire du village. Au-delà des apparences se profile un constat d'échec, mais sa culture lui permet de gérer d'une certaine manière ce conflit. Il éprouve une certaine douleur morale causée par la conscience de n'avoir pu répondre aux espoirs nourris par sa famille à son endroit. Les temps ont changé et l'immuable réalité impose à l'informateur un nécessaire ajustement. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que cet informateur, beau parleur, se perçoive un peu comme le porteur d'une tradition orale qui situe l'histoire de sa famille au centre de l'histoire de toute sa communauté. Son récit devient, en quelque sorte, une reconstruction de sens à l'intérieur de sa culture.

Quant au Saguenayen d'origine allemande, son enfance est bercée par deux ou trois cultures différentes. Né d'un père allemand, la culture germanique est présente, quoique d'une manière diffuse, dans sa mémoire. Il semble que cette culture première soit délaissée par la famille au contact des cultures nord-américaines. La langue reste un des traits qui identifie notre informateur beaucoup plus avec les anglophones (dans sa vie publique) qu'avec les francophones (dans sa vie privée). Sa mère, québécoise d'origine, l'initie au français et l'élève dans la religion catholique. Le rôle de cette dernière

apparaît ici d'une extrême importance: il sera le point d'ancrage des traits culturels de l'enfant et surtout, le soutien des traditions, comme le souligne Sélim⁷⁹: «La mère apparaît comme la gardienne par excellence des normes traditionnelles, d'autant plus fidèle que son identité n'est pas, comme celle de son mari, constamment perturbée par les contacts avec la société extérieure.»

À l'intérieur de la maison, lieu d'une construction identitaire privée, la mère canadienne-française détermine déjà certains traits selon le rapport privé - public. À la maison, tout l'univers se construit autour des pôles identitaires typiques d'une société québécoise du début du siècle qui s'appuie sur la langue et la religion. Cependant, à l'extérieur de la maison, la réalité nord-américaine reprend son ascendant. Nous pourrions parler de la maison familiale comme d'un lieu privilégié où se crée l'identité privée, alors que le monde extérieur et celui de l'identité publique. Si l'on dissèque de plus près l'enfance de notre informateur, on s'aperçoit que l'apprentissage de deux langues dès sa plus tendre enfance et ses contacts permanents avec deux cultures en font un individu qui parvient à définir un processus d'identification qui facilite sa propre intégration à une autre culture.

L'interculture

L'interculture pourrait être définie comme la somme des rapports qui régissent les contacts entre deux ou plusieurs cultures. À ce propos, les différentes interprétations formulées par les auteurs semblent démontrer que l'interculture est au centre de toutes les composantes de nos sociétés contemporaines. En fait, la mondialisation des rapports «inter-nationaux», la communication et les transferts technologiques nous placent en contact constant avec les cultures qui nous environnent. Des définitions de l'interculturalité rencontrées au hasard de nos lectures, nous avons retenu celle de Retschtki, à savoir: «L'ensemble des processus par lesquels les

⁷⁹ Abou, Sélim, *L'identité culturelle: relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos, 1986, p. 88.

individus et les groupes interagissent lorsqu'ils appartiennent à deux ou plusieurs ensembles se réclamant de cultures différentes ou pouvant être référés à des cultures distinctes⁸⁰.»

Dans le cas qui nous préoccupe, l'autochtone est en contact permanent avec la société globale. La proximité d'une ville d'importance moyenne a certes une influence déterminante sur certains traits caractéristiques empruntés à la population euro-canadienne. Notre informateur a su faire la juste part de certaines conditions de vie relatives à la vie en ville ou en réserve et à la vie traditionnelle en territoire. Tout se passe comme si de manière consciente ou non, il avait filtré les informations qu'il recevait sous forme de traits identitaires et les avait placées en réserve, en utilisant, au mieux de ses connaissances, ce qu'il croyait être le meilleur des deux cultures.

L'interculturalité ou les rapports qui existent entre les cultures peuvent être appréhendés de manière péremptoire en ce sens que ces rapports posent les jalons qui permettent à notre intervenant de porter un regard critique sur les deux cultures et d'en faire une synthèse lui permettant d'espérer survivre en gardant son identité propre. Comment peut-on définir cette identité? Selon Roger Bastide:

L'identité d'un individu est la conséquence du processus d'identification à un groupe, qui peut être simplement social, mais qui peut être aussi ethnique ou culturel et qui lui permet d'avoir un statut déterminé, reconnu, lui assurant une place propre à l'intérieur du cosmos comme de la société, lui dictant enfin un rôle appris à travers les mécanismes de la socialisation (...)⁸¹.

⁸⁰ J. Retschtki, *et al.*, *La recherche interculturelle*, T. I, Paris, Éd. Harmattan, 1989, p. 210.

⁸¹ Roger Bastide, *Le sacré sauvage*, Paris, Payot, 1975, p. 154.

En vertu d'un statut qu'il acquiert, l'individu peut prendre sa place dans sa collectivité, mais aussi dans une culture différente de la sienne. En précisant son identité, il endosse une certaine part de responsabilités vis-à-vis de son propre devenir au sein de sa communauté ou de sa société d'accueil. Ce processus d'identification en fait une personne informée qui assure la reproduction de sa communauté.

Pour l'autochtone, les rapports interculturels se vivent d'abord au contact des autres communautés autochtones. Il y a, dans cette stratégie identitaire, une volonté manifeste de reconstruction à partir de l'héritage culturel ancestral. Cependant, au sein de la jeunesse autochtone, l'influence marquée de la culture euro-canadienne et nord-américaine apparaît comme une menace à la survie de la culture autochtone. Au sein des communautés, des différences marquées se perçoivent entre les plus âgés et les plus jeunes. À cet égard, certaines communautés autochtones évoluent à proximité de zones urbaines, alors que d'autres sont plus isolées. L'interculturel est donc d'un type différent selon que l'individu est autochtone, immigré ou membre de la société globale. De même, la capacité d'interculturalité dépend aussi de contacts plus ou moins fréquents qu'impose la situation géographique d'une communauté par rapport à une autre.

Le Laterrois se profile davantage comme un acteur et un témoin assez passif des transferts culturels qui, la plupart du temps, semblent se faire à son insu. Son univers évolue dans les limites de son village, qui reste peu ouvert sur les autres cultures. Pour lui, l'étranger apparaît comme celui qui n'est pas né au village, fût-il un voisin immédiat ou d'une communauté villageoise limitrophe. Il illustre d'une certaine manière la vision québécoise qui consiste à regarder l'autre en fonction de l'identité très forte qui se profile à partir du «moi Québécois». Toute ouverture aux autres cultures se fait en autant que celles-ci s'intègrent dans la culture majoritaire.

Toute dynamique culturelle a d'abord pour but de ramener chaque culture à sa spécificité. Les contacts entre les cultures ne

déstructurent pas nécessairement une culture, si petite soit-elle. Chacun peut cohabiter et exister dans un monde relativement fermé, avec des frontières qui semblent établies par chacune des cultures. Voilà toute la complexité de celle-ci. D'une part, pour vivre l'interculturalité, il faut avoir été en harmonie avec sa propre culture. D'autre part, dans une culture en déstructuration, il devient difficile d'assurer un processus cohérent d'identification. Enfin, si l'on se retrouve imbu de sa culture à un point tel que le «moi» prend toute la place et empêche de considérer l'«autre», cela constitue un ghetto tout aussi dangereux.

L'acculturation

Le phénomène d'acculturation a d'abord une dimension de contrainte: celle de la domination d'un groupe par un autre. Cependant, il doit aussi permettre le non-cloisonnement étanche des cultures et la dynamique de l'échange. Dans ce contexte, lorsque le volume des emprunts et le rythme des novations s'accroissent, semblant dès lors bouleverser en profondeur les sociétés d'origine, on peut définir l'acculturation comme «l'ensemble des phénomènes qui résultent du contact direct et continu entre des groupes d'individus de cultures différentes avec des changements subséquents dans les types culturels de l'un et l'autre groupe⁸².»

L'acculturation apparaît soit comme une superposition d'éléments culturels qui sont intégrés, soit comme une dépossession; elle s'inscrit tout autant comme facteur d'assimilation d'éléments étrangers à sa culture que comme une rupture véritable. Enfin, si l'acculturation transforme les cultures et exerce sur ces dernières des pressions très fortes, cela ne signifie pas nécessairement leur disparition, du moins en théorie.

⁸² Voir Simone Clapier-Valladon et Pierre Mannoni, «Psychologie des relations interculturelles», dans Jean Poirier, dir., *Histoire des moeurs. Vol. III. Thèmes et systèmes culturels*, Paris, Gallimard, 1991, pp. 541-597 et Abou Sélim, p. 99.

Cependant, depuis le milieu du XX^e siècle, la postindustrialisation a engendré de nombreux bouleversements, lesquels ont entraîné la dégradation des modes de comportements et des systèmes de valeurs. Ce phénomène, que nous appellerons à l'instar du spécialiste Jean Poirier «dysculturation», affecte en profondeur et de manière inégale toutes les sociétés. En somme, devant les innovations et les progrès qui se multiplient à un rythme de plus en plus rapide, les cultures perdent leur fondement et leurs systèmes de références et en viennent à ne plus assimiler les changements. Considéré ainsi, la dysculturation est:

(...) ce processus – cet état – né de la mutation postmoderne, qui est la conséquence d'effets pervers des avancés technologiques et des progrès de tous ordres mal assimilés et au rythme trop précipité. À partir de l'éclatement des structures d'accueil de la personne et du changement drastique [sic] des modèles culturels, l'individu est devenu orphelin du groupe et malade de la société. Cette dysculturation, contrecoup du progrès, poserait une situation inédite dans l'histoire, coïncidence unique entre une extrême progression et une profonde régression: l'hétéroculture (qui fonde les sociétés sur deux modèles opposés) la dérive des concepts et la confusion des valeurs⁸³.

Dans cette perspective, les individus et les groupes sont appelés à modifier sensiblement leurs rapports à la famille et aux groupes sociaux avec lesquels ils s'identifient. Leur système de croyances et de valeurs est modifié au point de remettre en cause la

⁸³ Jean Poirier, «De la tradition à la postmodernité: la machine à civiliser», dans Jean Poirier, dir., *Histoire des moeurs. Vol. III. Thèmes et systèmes culturels*, Paris, Gallimard, 1991, p. 1587.

préservation des humains dans leur être et leur devenir le plus profond.

L'autochtone est porteur de certains traits qui sont influencés par la culture québécoise. Conséquemment, il en résulte une certaine forme d'acculturation. Nous en prenons pour preuve la manière avec laquelle cet individu intègre une seconde culture: il se sert de cette culture d'emprunt pour tenter de protéger sa propre culture. En effet, en connaissant bien la culture des Blancs, l'autochtone s'offre une certaine forme de pouvoir. Il connaît la culture de l'autre; à la limite il s'en sert comme contrepoids pour renforcer sa véritable identité autochtone. En aucun moment il ne désire se départir de sa propre culture ni la laisser s'éteindre. Il demeure le conservateur de son identité culturelle. Par sa position au sein de sa communauté et par sa capacité d'intégrer la culture québécoise, il reconstruit perpétuellement sa propre identité autochtone, et ce, dans un effort d'intégrer le plus de changements possible en respectant une culture autochtone qui doit continuer à se perpétuer.

Chez le Laterrois, le phénomène d'acculturation semble moins présent. En effet, la culture anglo-saxonne apparaît surtout sous la forme de certains mots anglais qu'il utilise à son travail et dans sa vie de tous les jours. L'adoption d'un mode de vie nord-américain est perceptible tout au long de l'existence de ce villageois, ce qui provoque des changements en corrélation avec une certaine forme d'acculturation. Cependant, il existe chez lui une identification très forte à sa communauté culturelle villageoise. Pour ces raisons, une certaine continuité reliée à la tradition rurale canadienne-française peut d'emblée être interprétée comme une protection culturelle suffisante à la construction de l'identité.

Le Saguenayen d'origine allemande semble, au contraire, sensible à l'acculturation. En effet, nous pouvons constater que ses différentes tentatives d'adaptation aux changements en font un sujet qui parvient à s'intégrer dans une nouvelle culture. Tout en gardant certaines attaches, son adaptation est facilitée, puisqu'il accepte de fonder sa famille et de demeurer dans la région. Manifestement, il a

acquis, dès son enfance, une certaine connaissance de la culture française et catholique puisque sa mère était canadienne-française. Il demeure toutefois un critique des anglophones. Il perçoit les injustices dont il est témoin. En réalité, il demeure très proche de la culture francophone.

THÈMES SPÉCIFIQUES DE L'ANALYSE

Dans cette section de notre étude, nous essayons de saisir l'articulation des cultures autour des différents ancrages développés par chacune d'elles en les comparant. Précisons d'abord que les points d'ancrages de chaque culture sont divers. Certains facteurs semblables peuvent jouer des fonctions diverses, voire opposées, selon les cultures.

En vertu du postulat voulant que, dans chaque culture, il existe des pôles identitaires, nous tenterons de cerner certains éléments spécifiques à chacune des cultures étudiées dans cette analyse. Qu'entendons-nous par pôles identitaires? Tel que souligné précédemment, chaque individu et chaque société intègrent des traits qui définissent une certaine communauté d'appartenance et une certaine identité. Parmi les traits que nous analysons ici, soulignons la langue, la religion, les rapports sociaux, la famille, les liens entre les générations et les rites de passage. Assurément, il en existe d'autres. Toutefois, nous restreindrons notre analyse aux traits qui, à partir des récits de vie, semblent les plus aptes à découvrir les cultures concernées.

La langue

L'un des principaux points de repère intimement liés à chaque culture est sans contredit la langue. En fait, «(...) si la langue est un élément entre autres de la culture, elle englobe en même temps tous les autres du fait que, à des niveaux divers, elle les véhicule et les

symbolise⁸⁴.» Son rôle est important en vertu des variations qui permettent de faire certaines distinctions. Nonobstant certaines fluctuations relatives à l'individu, au groupe d'appartenance ou à la région, certains traits communs peuvent être distingués à travers notre enquête orale.

L'obligation de communiquer en français ou en anglais porte préjudice à la langue maternelle qui perd peu à peu sa fonction utilitaire auprès de plusieurs Ilnu. La langue ilnu se perd, avoue ouvertement notre intervenant. Les jeunes ne l'utilisent pas car elle est peu enseignée. Pour cet autochtone, il est nécessaire que l'identité ilnu se redéfinisse avec, à sa base, l'apprentissage de la langue ancestrale. Cependant, s'il y a nécessité, il n'y a pas obligation absolue.

Sur le plan individuel, les trois informateurs possèdent des langages différents. Souvent ils utilisent des termes anglais tirés de leurs expériences respectives, généralement en fonction de leur travail. En effet, l'activité d'une personne, le métier qu'elle a effectué sont des dénominateurs communs essentiels du point de vue du vocabulaire. Ils partagent une manière de s'exprimer directement tirée des emplois qu'ils ont occupés au cours de leur vie.

L'autochtone utilise le français comme langue de communication. Dans son récit, il use de certains mots montagnais. Le Laterrois s'exprime volontiers à l'aide de vocables utilisés au moulin à scie, où il a exercé son métier toute sa vie. L'ingénieur acquiert aussi un vocabulaire empreint de son milieu de travail dans une multinationale. Au passage, nous pouvons noter que les anglicismes sont limités à la technologie ou à des objets et à certaines structures syntaxiques.

84 Abou, Sélim, *L'identité culturelle: relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos, 1986, p. 99.

La religion

La religion occupe une place importante dans la vie de nos trois intervenants. Leur jeunesse est imprégnée du culte religieux. Ils sont tous de religion catholique. Ils sont d'une génération dont l'enfance est entièrement dédiée à Dieu. Conséquemment, les activités religieuses occupent une place déterminante dans leur vie.

Ainsi, l'autochtone évoque aisément les activités religieuses auxquelles il a participé, surtout dans la réserve. Il observe toutefois que la spiritualité autochtone reste présente dans le territoire ancestral, mais qu'elle y vit différemment. En fait, toutes les activités en forêt sont empreintes d'un certain mysticisme lié au rapport étroit entre l'homme, la nature et l'animal. Une rupture existe entre la vie spirituelle sur la réserve sous l'égide du clergé catholique et la spiritualité qui se vit dans les territoires ancestraux de chasse et de pêche. Cette forme de spiritualité est caractérisée par le recours à certaines pratiques des métiers traditionnels, au recours aux remèdes à base de plantes ou de résidus d'animaux. Ce sont là des manifestations d'une conception de l'univers qui intègre dans une sorte de circularité concentrique, nature et culture.

La vie de l'intervenant québécois est tout entière intégrée à la religion catholique. Néanmoins, la contestation de l'autorité cléricale se fait jour à différentes occasions de sa vie. Il admettra volontiers que certains curés sont moins tolérants que d'autres. Ce constat lui permet de mettre en relief le poids social de sa famille: il démontre que ses ascendants font preuve de caractère en s'opposant à l'ingérence religieuse dans la vie laïque de la communauté. Toutefois, une fidélité indéniable existe entre notre intervenant et sa religion. Il est d'une génération tout entière imprégnée des devoirs du catholicisme et du respect des coutumes et des rites religieux inhérents à sa communauté. Cette perception montre une certaine vision: l'élite religieuse doit limiter son rôle à la religion. La pratique religieuse, pour importante qu'elle soit, imprègne le vécu, mais elle semble affecter de manière superficielle la structure mentale. Ce croyant sépare sa foi de sa raison, alors que l'autochtone intègre son

rapport à l'au-delà dans sa manière de penser. Il semble y avoir, dans la dévotion de ce villageois, un contre-pouvoir qui se manifeste. Ne serait-ce pas là une forme de contestation des élites laïques envers les élites cléricales qui prenaient une place exclusive au sein des petites communautés? Dans cette contestation du pouvoir des élites, la religion semble superficielle. Cependant, chez l'autochtone, même dans une religion traditionnelle profondément marquée par l'acculturation apparaît la difficulté, voire l'incapacité, pour la religion catholique de s'adapter aux autres cultures, en particulier à celles qui s'appuient sur un système de valeurs différent.

L'intervenant d'origine allemande est lui aussi bercé dès sa plus tendre enfance dans la religion catholique. Encore une fois, les traits identitaires inculqués durant son enfance par sa mère canadienne-française restent profondément ancrés. Les rapports entre le clergé et la famille de l'immigrant se situent toutefois à un niveau différent de celui des autres informateurs. En effet, ces relations se font surtout avec les élites cléricales.

Les relations sociales

L'examen des rapports sociaux permet de constater des différences notables chez les trois représentants des cultures en cause. La vie professionnelle reste déterminante quant aux éventualités d'échanges qui sont au coeur de ces rapports. Visiblement, l'analogie est évidente surtout à l'échelle de l'environnement socio-professionnel, lequel implique de fréquents contacts inter-personnels.

La vie adulte de l'autochtone se passe à l'exercice de divers métiers. Du métier de bûcheron en passant par celui d'ouvrier jusqu'à ses mandats de chef de bande, tout concourt à l'établissement de contacts, qu'ils soient superficiels ou non. Son travail à l'extérieur de la réserve lui offre la possibilité de côtoyer un environnement blanc.

Parallèlement, durant ses activités de chasse à l'extérieur de la réserve, il se conforme à certains traits de sociabilité qui font partie de son métier de chasseur, telle la mise en commun des ressources physiques et matérielles pour se rendre en territoire. À l'intérieur de la réserve, sa carrière politique l'oblige à concilier ses besoins avec ceux de la population. Il doit être à l'écoute de ses protégés, il doit par ailleurs entrer en contact avec les responsables des différents niveaux de gouvernement. Ainsi, son environnement social est-il d'une grande amplitude.

Chez le Laterrois, les rapports sociaux sont délimités par la structure villageoise. Étant représentatifs d'une famille importante au sein du village, ses rapports sont déterminés par la projection de ce qu'il croit représenter. En fait, les occupations de cette famille s'établissent à deux niveaux: le communautaire et l'économique. À travers ceux-ci, les contacts personnels font souvent figure de relations interpersonnelles consécutives aux rapports qui s'établissent en fonction de ces niveaux.

Le troisième intervenant est quant à lui porteur d'un certain prestige. Il se distingue par sa position sociale avantageuse. Sa formation lui permet d'exercer une profession qui l'oblige à diriger des hommes. Durant sa carrière active, il occupe quelques postes de prestige au sein de conseils d'administration ou comme marguillier. Il entretient des relations amicales avec des amis qui sont reliés au domaine des loisirs. Règle générale, ses amis francophones font partie d'une bourgeoisie régionale, d'une classe sociale peu en rapport avec le monde ouvrier comme tel.

La famille

La famille est au centre des apprentissages reliés aux traits identitaires. Ainsi, nous pouvons d'emblée cerner l'importance qu'elle a d'abord au niveau de nos intervenants et aussi à celui de notre analyse. La cellule familiale est centrale pour ces trois personnages. Par cellule familiale, nous incluons les générations précédentes, les parents et grands-parents, s'il y a lieu. En quoi la famille est-elle un point d'ancrage pour chaque individu? En fait, le rôle de la famille se situe tant du côté de l'apprentissage qu'à l'échelle des transferts culturels.

Pour l'autochtone, les contacts avec diverses cultures, autochtones et blanche, provoquent une tension assimilatoire très forte. En fait, dans la mesure où l'adaptation au monde blanc est considérée comme positive, il intègrera ces traits à sa propre culture identitaire. Cependant, dans son propre milieu autochtone, des pressions très fortes seront faites pour qu'il n'oublie jamais sa culture ancestrale.

Chez les intervenants, la famille immédiate joue un rôle important. La plus grosse famille appartient à l'autochtone qui a douze enfants (9 vivants). Le Laterrois a six enfants (y compris une adoption) et le néo-Québécois est père de trois garçons.

Dans le cas du Laterrois, la fermeture du moulin empêche la transmission de l'ancien bien familial. Un seul garçon demeure encore au village avec la famille. Nos trois intervenants nous parlent abondamment de ce que leurs parents leur ont appris. Or, ce qu'ils ont transmis à leurs enfants semble s'inscrire dans une sorte de brisure par rapport à leur propre existence.

C'est au sein même de la famille, unité de base de la transmission des traits culturels ou identitaires, que semble s'être brisée cette capacité de transfert intergénérationnel, si important sur le plan culturel. Nous sommes peut-être en présence d'une certaine forme de dé-culturation ou de «dysculturation» en rapport du moins

avec les cultures d'où originent nos informateurs. À tous égards, la vie villageoise ne semble guère avoir été un facteur d'ancrage pour les enfants de nos informateurs. En fait, comme il s'agit de communautés réduites, les enfants semblent préparés à tenter leur chance dans une autre collectivité, fût-elle voisine.

Les liens entre les générations

Les liens entre les générations sont en général assez serrés sauf dans le cas du néo-Québécois. Il ne garde guère de souvenirs de ses grands-parents. En fait, seulement une ligne ou deux traitent des grands-parents dans la transcription écrite de notre entrevue. Ce phénomène est exceptionnel, si on le compare aux deux autres. En effet, ceux-ci gardent des souvenirs précis et nombreux de leurs grands-parents. En filigrane de leurs récits transparait beaucoup de respect, associé à une pointe de fierté de parler des réalisations des parents et des grands-parents.

Les rites de passage

Certains rites de passage sont rattachés à la religion. Comme souligné précédemment, nos trois intervenants sont de religion catholique. Ainsi, les rites religieux sont les mêmes, toutes personnes confondues. Toutefois, en certaines occasions, les coutumes reliées à ces rites semblent différer. Ainsi, les demandes en mariage se passent de manière identique dans le cas de l'autochtone et du villageois: le fiancé doit demander la main de sa future épouse au père de celle-ci. Le néo-Québécois passe outre à cette coutume. Il souligne que son futur beau-père devait soupçonner qu'ils allaient se marier.

Autre point qui diffère largement par rapport aux autres informateurs: le rapport à la mort. Le néo-québécois n'est pas certain que son grand-père soit enterré dans la région. Cette rupture du néo-québécois avec ses ancêtres est impensable pour les deux autres intervenants. En effet, le culte des morts reste important chez eux, car il permet un prolongement de la famille dans l'au-delà. Les

terrains achetés pour la famille dans les cimetières entrent dans les us et coutumes et sont courants pour ces générations. Soulignons que le culte des morts est fortement encadré par la religion catholique. Du côté de l'intervenant autochtone, il semble bien que l'âme protectrice des parents défunts entoure toutes les activités pratiquées dans les territoires ancestraux.

CONCLUSION

Dans cette étape de notre analyse, nous avons formulé quelques définitions en rapport avec la culture, l'interculture et l'acculturation. Nous avons, du même coup, posé quelques jalons pour tenter d'apporter un certain éclairage sur les cultures que représente chaque informateur.

En définitive, à la lecture des témoignages des intervenants, des analyses de chaque récit et de la brève étude comparée que nous présentons, on a pu constater que dans la représentation de chaque culture, se profile à la fois la capacité et la limite que chacune d'elles a, de se définir par rapport à elle-même et par rapport aux autres cultures. Si les distances qui séparent les cultures limitent, d'entrée de jeu, la valorisation d'échanges interculturels, il faut reconnaître que chacune d'elles semble devoir évoluer inéluctablement en se laissant imprégner de cultures autres qui peuvent apparaître comme autant de menaces que d'apports.

**Commission royale
sur les
peuples
autochtones**

Culture et dynamique interculturelle

**Récits de vie de
trois femmes
Québec**

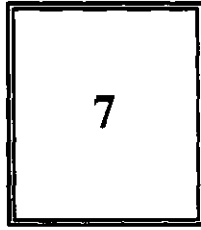
Camil Girard

Collaboration:

Anne-Marie Siméon
Yvette Maltais-Jean
Ivy Bradbury

(Volume II)

C.R.P.A.
1995 ©



ANNE-MARIE SIMÉON

(Récit de vie)

DONNÉES SUR L'INFORMATRICE

NOM	Siméon
PRÉNOM	Anne-Marie
NAISSANCE	17 septembre 1904
LIEU DE NAISSANCE	Pointe-Bleue
STATUT	mariée
DATE DU MARIAGE	1917 (circa)
NOM DE L'ÉPOUX	William Valin
ENFANTS	9 enfants: 7 filles, 2 garçons
OCCUPATION	chasse
INSTRUCTION	3 ^e année primaire

Enquêteur: David Cooter

LISTE DES PERSONNES NOMMÉES

Son époux	William Valin	Des voisins:	Ti-Tom Raphaël Charlot Buckell
Un associé	Eugène Paul	Une des filles d'Anne-Marie	Marthe
Des oncles:	Daniel Malek	Une tante	Marie Pekutelegan
Des chasseurs:	Paul Natipi Tambush Marie-Louise Bacon	Un chasseur Des enfants d'Anne-Marie:	Atshen Raymond
Une tante	Christine		Léona
Le père de Christine	Malek Siméon	Un chasseur Les enfants d'Anne-Marie	Germain Hélène Berthe
Sa mère	Almanda Fortier		Victoria
Son père	Thomas Siméon		Thérèse
Des parents:	Joseph Paul Émile Paul Louis Paul Simon Paul	Un chasseur Un garçon de Charles Boivin Un chasseur	Antoinette Charles Boivin Bazot Jack Simpson
Son frère	Ernest	Une fille d'Hélène	Cécile
Sa soeur	Jeannette	Les enfants de Raymond:	Narcisse Éric
L'époux de Jeannette	Xavier Gagnon	Un chasseur	Mailloux
Son frère	Antonio	Un garde-chasse	Drolet
Sa soeur	Gertrude	Des chasseurs:	Isaac Simpson Xavier Raphaël
L'époux de Gertrude	Alphonse Guay		Michel
Une soeur	Virginie		Dominique
L'époux de Virginie	Charlot Basile		Ernest Raphaël
Son frère	Clément		François Savard

Anne-Marie Siméon

L'épouse de Clément	Lucienne Paul	Une tante	Joséphine
L'époux de Laurette	Laurent Skeene	Un acheteur de bleuets	Perron
Sa soeur	Laurette		
Son frère	Gérard		
Un associé de son époux	Dominic Saint-Onge		
Un religieux	Boyer		
Un fils d'Anne-Marie	Benjamin		
Un oncle	Joseph		
Agent des Affaires indiennes	Laboissière		

LISTE DES LIEUX NOMMÉS

Alma
Bersimis
Betsiamites
Canal Sec
Chibougamau
Chicoutimi
Côte-Nord
Eaux Mortes
Fourches Manouane
Ile de la Perdrix
La Pipe
La Tuque
Lac-à-Jim
Lac-Saint-Jean
lac Bouchette
lac Cape
lac Clair
lac Crapaud
lac des Habitants
lac Jacques
lac Le Culotte
lac Onistagane
lac Tchitogama
Passes Dangereuses
Péribonka (le)
Pointe-Bleue
Québec
Rivière-à-la-Chasse
rivière La Lièvre
rivière Manouane
rivière Péribonka
Roberval
Saint-Coeur-de-Marie
Saint-Edmond
Saint-Prime
Saint-Thomas

PARTIE I

Premières chasses

Je suis venue au monde le 17 septembre à Pointe-Bleue. J'ai été mariée une fois seulement à William Valin qui venait de Betsiamites, sur la Côte-Nord. Je me suis mariée dans le mois de juillet mais je ne peux pas dire en quelle année, peut-être en 1917. Quand je me suis mariée, j'avais quinze ans. J'ai vécu cinquante ans avec mon mari. À notre mariage, mon mari avait 27 ans. Ensemble, nous avons eu neuf enfants, sept filles et deux garçons. Mon mari était chasseur. À tous les ans, il fallait monter dans le bois avec mon père et ma mère. Ma mère était encore vivante quand on s'est marié.

Mon père et mon grand-père étaient encore avec moi dans ce temps-là. Il y avait un de mes oncles qui s'appelait Daniel. Il faisait la chasse. L'hiver, ils descendaient chercher des provisions. Nous autres, on restait avec mon grand-père, ma tante et mon oncle Malek. On était tous ensemble et on attendait. Des fois, ils étaient partis un mois pour aller chercher des provisions. Une de mes tantes qui était vieille fille faisait des collets. Je m'habillais comme il faut, je mettais mes mitaines de lièvre, je n'avais jamais *frette* aux doigts. On allait visiter les collets avec ma tante. On ramenait du lièvre et on le faisait cuire. On faisait un bouillon de lièvre avec un peu de farine. On ménageait, on ne pouvait pas faire trop de *banique*. On s'en faisait des petits plats. On en prenait rien qu'un petit morceau chacun. On mangeait plus de viande de lièvre et on ménageait notre farine. J'étais habituée à ça. Je ne m'apercevais pas de la misère qu'on avait.

Au printemps, mon grand-père disait: «Je vais étendre mes pièges à ours, on va manger de l'ours.» J'aimais ça, de l'ours. J'étais bonne de la viande. J'en mangeais avec de la graisse d'ours. On faisait *boucaner* notre viande d'ours, c'était bon. On la faisait cuire au feu sur la broche aussi. On faisait un bouillon avec la viande d'ours. Au mois de juin, il fallait redescendre. On montait au mois d'août et on redescendait au mois de juin. Il commençait à y avoir des mouches, les enfants étaient tout piqués dans la face.

Après tous les voyages, quand on descendait, on avait un peu d'école. Ils nous envoyaient à l'école une quinzaine de jours. À l'automne, c'était encore la même chose; au mois d'août, on partait encore. L'école, il n'en n'était pas question, il fallait suivre nos parents. Personne ne gardait des enfants *icitte*, à Pointe-Bleue; c'est pas *pareil* aujourd'hui. Ils ont des pensionnats, ça fait qu'ils peuvent rester là. Nous autres, on n'avait rien de ça.

On partait en canot de Pointe-Bleue. J'avais un petit aviron. C'est mon grand-père qui me l'avait fait. Il fallait que je rame moi *itou*. J'étais assise en arrière avec ma tante et on faisait le tour du lac Saint-Jean. Des fois, on faisait deux voyages et il ventait fort. Quand le lac Saint-Jean était bas, il n'y avait pas beaucoup d'eau et on débarquait loin *au large*. Ça faisait loin pour amener notre bagage pour camper. Des fois, nous, les enfants, on avait peur de débarquer. Ils nous prenaient par en-dessous du bras et ils nous emmenaient sur le bord de la grève.

On prenait les voitures à la Pipe, de l'autre bord du lac Saint-Jean. Ils embarquaient les canots, ils mettaient du bagage dedans. On pouvait embarquer là-dedans aussi. C'était une *waguine*, qu'ils disaient. C'étaient des voitures à cheval dans ce temps-là. Quand on passait, il y avait des cultivateurs et on leur faisait des *bye-bye*. Les enfants canadiens font des *bye-bye*. C'est ma mère qui nous montrait ça. Elle nous disait: «Faites des *bye-bye*.» Les Canadiens disaient: «Oh! regarde les Indiens qui passent!» On prenait la rivière Péribonka quand on voyageait. C'était des voyages avec beaucoup de provisions. On avait de la farine, du sucre, du sel, de la graisse, toutes sortes de choses. Toute la famille montait, les enfants aussi. Les chiens montaient sur le bord de la grève, ils nous suivaient. C'étaient des chiens de traîne. Ils en avaient besoin pour la chasse. L'hiver, le chien emportait la tente, le poêle et les provisions dans une toboggan.

Des fois, on restait seul durant des mois pendant qu'ils chassaient. Quand ils revenaient, ils rapportaient du castor, du lièvre, tout ce qu'ils tuaient. Il n'y avait pas d'original dans ce temps-là. Il y

avait du caribou *en masse*. Mon oncle Daniel a déjà tué cent caribous dans une année. C'était au lac Jacques, aux Fourches Manouane, dans le Péribonka. On voyait souvent un *ravage* de caribous qui sortaient là, il y en avait quasiment deux cents. Ils sortaient du bois, ils allaient au lac. Ça faisait comme une corde, ils se suivaient tous, c'était beau à voir. On disait à mon grand-père:

- Regardez, il y a des caribous là-bas.

Il ne voyait pas tellement bien. Il a dit:

- Allez le dire à votre oncle Daniel, il va y aller, lui.

Mon oncle Daniel partait avec son fusil. Il allait les rencontrer à l'autre bout du lac. Il en tuait. Il charriait la viande et on en avait *en masse* pour l'automne. Ma tante arrangeait les peaux de caribous. Elle mettait une grande corde à linge et les peaux de caribous étaient toutes bien arrangées. Il y avait quasiment une centaine de peaux de caribous, bien blanches. C'était vraiment beau parce que c'était bien travaillé. Ma tante disait souvent: «Je suis tannée de manger toujours de la viande, va donc pêcher!» Il y avait de la truite dans ce lac-là. Je perçais un trou d'un pied carré environ et elle me donnait un os pour faire des appâts. Je voyais l'os, il y avait à peu près quatre pieds d'eau. Je voyais les poissons qui *virailaient* autour. Je prenais de la truite de quatre livres. C'était de la rouge avec des petits picots de toutes sortes de couleurs. J'aimais ça! Des fois, je prenais quatre ou cinq truites. Je les crochetais dans un bout de bois par la tête et je m'en allais à la tente. Je disais à ma tante: «Je n'ai pas eu de misère à les *pogner* parce que j'avais un gros morceau de viande après mon arme.»

Après avoir fini d'arranger toutes les peaux de caribou, on descendait à la rivière Péribonka. On se tentait encore une fois et on avait de la viande pour le reste de l'hiver. Au mois de mars ou avril, on commençait à voir arriver des canards. On changeait de viande, on mangeait du canard. Des fois, ils amenaient quatre ou cinq canards. Il y en avait de toutes sortes, des canards-cailles, des canards noirs. Ils faisaient un bouillon avec ça. Il y avait une grande chaudière et tous les enfants en prenaient. Il y avait une tasse, ils en prenaient et mettaient ça dans un petit *vaisseau*.

Au printemps, on retournait à la chasse à l'ours. On allait piéger et manger de l'ours. On piégeait le castor aussi. On faisait des *paquetons* feutrés de castor. C'était pesant; mais la loutre, le loup-cervier, le rat musqué et le vison, c'était pas pesant. Dans ce temps-là, il y avait du pékan et de la martre aussi. Je m'en souviens comme il faut, on les prenait au collet à lièvre. On en prenait *itou* avec des pièges à appâts.

À la Pipe, il n'y avait pas beaucoup de maisons. On prenait nos canots à la Pipe, mais on ne traversait pas directement sur le lac Saint-Jean parce que c'était trop dangereux quand il ventait. On faisait le tour du lac. Des fois, ça nous prenait trois jours pour faire le tour du lac et venir jusqu'à Pointe-Bleue, quand il ne ventait pas. Quand il ventait, ça nous prenait quatre ou cinq jours. Il fallait débarquer, la grosse mer montait dans le canot.

Dans ce temps-là, on avait deux ou trois canots. Les femmes embarquaient dans un canot à part. Les gars embarquaient pas mal de bagage. Les enfants, ma mère et ma tante, qui était vieille, embarquaient ensemble. Mon grand-père était tout seul dans son canot. Il mettait beaucoup de bagage dedans. Mon père était tout seul aussi parce qu'il transportait du bagage. Quand le canot avait trop de bagage, ils n'embarquaient pas les enfants parce que c'était dangereux de renverser. En descendant, on rencontrait d'autres Indiens. Dans le Péribonka, il y avait d'autres Indiens qui descendaient. Des fois, on descendait avec eux autres. Avant d'arriver à nos tentes, ils prenaient leur fusil et tiraient des coups de fusil pour dire bonjour. On entendait les coups de fusil et, là, on disait: «Il y a du monde en descendant.» Ils arrivaient et ils tiraient encore. Ils mangeaient avec nous autres. On partait tous ensemble. Il y en avait qui descendaient par Chicoutimi. Je me souviens très bien de Paul Natipi, de Tambush et Marie-Louise Bacon.

Marie-Louise Bacon est morte *icitte* à l'hôpital de Pointe-Bleue. Elle était avec son bonhomme et ils n'avaient pas d'enfants. Ils descendaient la Péribonka aussi. Des fois, ils avaient un homme *engagé*, ils avaient beaucoup de pelleteries. C'est tout ce qu'on voyait

dans le canot. Ils montaient pas mal haut, à la tête de la Péribonka, qu'ils disaient. Il y en a même qui venaient par la rivière Manouane. Il venait du monde de Betsiamites et de Pointe-Bleue dans ce temps-là. Ils descendaient jusqu'à Chicoutimi.

Paul Natipi vendait sa fourrure à Chicoutimi à monsieur Clément Dufour. En arrivant à Pointe-Bleue, on ne tirait pas «de fusil» parce qu'il y avait trop de monde, c'est dangereux, ce n'est pas comme dans le bois. Quand on arrivait à Pointe-Bleue, ça faisait un an qu'on était parti. Tous les enfants étaient grands, ils avaient grandi pas mal dans un an. Ils nous donnaient tous la main et on montait. Mon père avait sa maison là. Elle est encore *deboute*, sa maison. Elle était près de l'église, en bas de la côte. Ça fait qu'on entrait dans la maison de mon père avec mon grand-père, ma tante et mon oncle Malek. Ensuite, il fallait se toiletter pour aller à l'église, qui n'était pas bien loin. *Ben craire*, on montait la côte et on était rendu à l'église! On aimait ça aller à l'église. On s'ennuyait de l'église souvent.

Éducation

Ma mère disait: «Arrangez-vous comme il faut et allez à l'église.» J'avais mes petites soeurs avec moi et on montait ensemble pour aller à la messe. Ensuite, pendant le petit *boutte* qui nous restait dans le mois de juin, on allait à l'école. Ça nous faisait toujours du bien. À onze ans, il fallait que je fasse ma première communion et ma confirmation. J'étais grande déjà. Ma tante Christine m'a quasiment élevée, elle restait avec moi pour que je puisse aller à l'école au moins une année complète. J'ai appris mon catéchisme comme il faut. Tous les soirs, il fallait que j'aille voir la Mère supérieure qui restait au monastère. Elle me montrait ma prière et mon catéchisme. Elle n'a pas eu de problème avec moi parce que ma mère me l'avait montré quand j'étais jeune. Je disais ma prière en français, je n'étais pas capable de la dire en indien. J'essayais et je ne savais que «Je vous salue Marie» en indien.

J'étais toujours avec ma tante. On était toujours ensemble. J'avais de la *misère* avec mon français. Je n'étais pas capable de dire ce que je voulais. Parler en français avec un autre, demander quelque chose, aller aux commissions, je n'étais pas capable. À onze ans, je suis allée un an *icitte* à l'école avec ma tante Christine. Là, j'ai appris le français comme il faut. J'ai fait ma troisième année, c'est bon, *pareil*. Aujourd'hui, ils apprennent avec une certaine méthode, «la dynamique» qu'ils appellent. C'était une religieuse qui nous faisait l'école. C'est comme ça que j'ai appris le français. Ma mère était Canadienne et elle n'était pas capable de parler en montagnais. À la maison, tout le monde parlait les deux langues. Mon père parlait l'indien. Ça faisait quatre ans que ma mère était avec des Indiens quand elle a appris à parler leur langue. Elle cassait l'indien quand elle parlait, mais elle l'a appris *pareil*.

Ma tante Christine ne s'est pas mariée. C'était une vieille fille. Elle est toujours restée avec son père pour l'aider et pour faire à manger. Son père s'appelait Malek Siméon. J'ai déjà parlé de l'oncle Daniel. C'était le garçon de Malek. Mon oncle Daniel Siméon était le dernier de la famille. Mon père était plus vieux. Le nom de famille de ma mère était Almanda Fortier. Les parents de ma mère étaient de Saint-Prime. Quand elle a perdu sa mère, elle était encore bien jeune, elle ne s'en souvenait pas *pantoute*. Le père de ma mère, monsieur Fortier, s'est marié deux fois. C'est là qu'il a donné ses enfants à une de ses tantes. C'était une Paul. Maman a été élevée par une de ses tantes. Sa grand-mère a été enterrée à Saint-Prime. On a déjà fouillé et on a retrouvé l'épitaphe.

Père et mère

Ma mère s'est mariée à quinze ans. Elle restait avec sa tante et son oncle, qui était cultivateur. Ils gardaient des vaches pour donner du lait. Ils avaient des poules aussi. Mon père était à Pointe-Bleue. Dans ce temps-là, les gens restaient dans des tentes, il n'y avait pas de maisons encore. Pour aller à Saint-Prime, ce n'est pas bien loin. Tu traverses la rivière à la Chasse et, à Saint-Prime, il y a un quai et le cimetière. Il y avait un pacage où les vaches allaient manger. Mon

père allait en canot un petit *boutte* et il virait par là. À toutes les fois qu'elle allait *tirer* les vaches, ma mère voyait ce gars-là, l'Indien qui passait avec son canot. Il virait devant elle et il s'en allait. Je suppose qu'il la trouvait belle, cette fille-là, qui allait aux vaches tous les soirs à cette heure-là. Il savait à peu près l'heure. Je pense que, lorsqu'il ventait, il ne pouvait pas venir en canot. Il s'en venait à pied. Il était toujours seul. Quand ma mère n'arrivait pas, il fallait que mon père l'attende. Il montait sur la clôture, elle s'en venait avec sa chaudière. Après ça, elle lui parlait. Mon père parlait un peu le français aussi, mais pas beaucoup. Elle le trouvait beau, cet Indien-là, qu'elle a dit. Elle trouvait qu'il était poli pour parler *de même*. Elle en a parlé à sa tante, celle qui l'avait élevée. Elle lui a dit:

- *Ben craire*, tu n'es pas pour marier un Indien, Almanda. Tu vas avoir de la misère. Tu sais comment ils sont, les Indiens? Ils ont toujours de la misère dans le bois. Tu n'es pas habituée, qu'est-ce que tu vas faire?

Je vais m'habituer. Je vais parler en indien et ils vont me montrer à parler pour les comprendre. Après ça, de la misère, on en a toujours *pareil icitte*. Il y a des fois qu'on mange juste de la galette et des crêpes.

- Fais ce que tu penses. Si tu penses de faire mieux *de même*, essaye.

Ils ont commencé à aller à Pointe-Bleue voir les Indiens. Ils vivaient tous dans des tentes. Ma mère se disait: «Mon doux Seigneur! c'est pas grand, une tente. On va essayer. *Coudon*, je n'ai pas de parents, je n'ai rien à perdre. J'ai rien que mes oncles et mes tantes qui sont âgés.» Il fallait qu'elle aussi se fasse un chez-soi bien à elle. Elle s'est dit: «Je vais essayer.» Ils se sont mariés dans l'été.

La première année qu'ils se sont rencontrés, ils se sont mariés. Avant ça, ils ne faisaient pas d'amour *pantoute*. On avait qu'à parler avec une personne et on pouvait comprendre comment était cette personne, c'est ce que disait ma mère. C'était bien vrai. Mon père était un gars qui était bien gêné. Il prenait un peu de boisson, mais se fâcher ou chicaner, jamais! Mon père s'appelait Thomas Siméon. Du côté de ma mère, ses parents étaient des Paul. Il y avait Joseph Paul, Émile Paul, Louis Paul, et Simon Paul. Ils étaient tous

des oncles de ma mère. Les Paul de Pointe-Bleue étaient presque tous ses parents. Ils sont presque tous morts maintenant.

C'est moi qui étais la plus vieille de la famille. Mes frères et mes soeurs avaient tous deux ans de différence. Il y avait mon frère Ernest, qui est mort lorsqu'il était bébé. Après ça, il y eu Jeannette Siméon. Elle vit encore, elle est veuve. Elle était mariée avec Xavier Gagnon et elle reste à Alma. Ensuite, Antonio Siméon, qui était le quatrième. Après Antonio, c'était Gertrude, qui était mariée avec Alphonse Guay. Il y avait aussi mon autre soeur, Virginie, mariée avec Charlot Basile. Ensuite, c'est Clément, qui était marié avec Lucienne Paul, et Laurette, mariée à un Skeene. Le bébé, c'est Gérard Siméon. Dans notre famille, on était neuf. Ça fait toute une famille! Quand je me suis mariée, à quinze ans, il y avait seulement trois ou quatre enfants qui étaient plus jeunes que moi.

Mariage

Après mon mariage, on a continué à chasser *pareil* avec mon père et mon grand-père. Quand mon grand-père est mort dans le bois, ça faisait un an que j'étais mariée. C'était l'hiver, on était au mois de mars et on l'a descendu sur une traîne. Il a été enterré à Saint-Coeur-de-Marie. Après ça, nous sommes restées *icitte* en bas, ma mère, ma tante et moi. C'est rien que les gars qui sont remontés dans le bois. Ils ont fait la chasse du printemps. Je ne pouvais pas monter parce que j'étais enceinte.

J'ai rencontré mon mari dans le bois. Il faisait la chasse avec nous autres. Il montait dans le Péribonka aussi et dans la Fourche Manouane. Il était avec Dominic Saint-Onge, son associé. Quand je l'ai connu, mon mari n'avait plus de parents *pantoute*. Il venait de Betsiamites et il «avait» resté une secousse à Chicoutimi. Il y avait des Indiens à Chicoutimi. C'est dans le Péribonka que je l'ai rencontré. Il parlait le français comme il faut. Il parlait en français avec ma mère et en indien avec mon père. À tous les voyages, quand on le voyait, il nous faisait toujours un grand bonjour. On aurait dit que c'était comme des parents qu'on voit et qu'on est content de voir.

J'étais assez grande, je faisais la chasse avec mon père et je *portageais* le canot. Je me souviens qu'il m'a dit:

- Quel âge que vous avez?
- Je ne suis pas bien vieille.
- T'es bien forte! Tu as l'air d'être jeune.
- Je pense que si je «serais» plus vieille un peu, je serais plus forte.

Et il riait, riait. Il voulait savoir absolument quel âge j'avais. Je n'avais pas mes 15 ans encore quand il m'a demandé ça. J'ai fini par lui dire:

Je vais avoir 15 ans au mois de septembre.

Je vais venir l'année prochaine quand on aura fini la chasse.

Oui, c'est *correct*.

Quinze ans, c'est jeune pour se marier. Ma mère m'avait dit: «Il y en a *en masse* qui se marient à 15 ans. Moi-même, je me suis mariée à 15 ans. C'est encore pire parce que je suis partie avec des Indiens et je ne parlais pas un mot d'indien. Ils me parlaient et que je ne comprenais rien du tout.»

Quand le printemps est arrivé, les Indiens arrivaient de Bersimis. William, mon mari, a demandé à mon père la main de sa fille. Mon père lui a dit: «Ça me coûte un peu, j'ai rien qu'elle pour m'aider. Elle *portage jusque* son canot. Ça me coûte quasiment de la donner parce que c'est elle la plus vieille. Je n'ai pas d'autres garçons qui sont assez grands pour m'aider. On va essayer. On va être ensemble *pareil*.»

Et ça a marché, on s'est marié dans le mois de juillet à Pointe-Bleue. C'est le père Boyer qui nous a mariés. Mon mari connaissait bien le père Boyer, il «avait» déjà resté à Bersimis. On est retourné à la chasse l'année suivante. Il s'est acheté un beau canot, on est monté par Chicoutimi. J'ai été au Bersimis; je n'ai pas trouvé ça bien beau, Bersimis; c'était ennuyant. J'ai dit: «On va retourner à Chicoutimi et on va aller rencontrer mon père au lac Tchitogama.»

On s'est rencontré là et on a monté ensemble. J'ai fait presque toute ma vie avec mon père. Quand il est mort, on était encore avec lui dans sa maison. C'est dans cette année-là qu'on s'est bâti ici. À ce moment-là, j'avais déjà cinq ou six enfants. Je commençais à être

plus vieille, je n'avais plus de force. Quand j'étais plus jeune, je pouvais renverser des montagnes à force que j'aimais ça travailler. J'étais toujours dans le bois, je montais aux *beluets*. C'est toujours moi qui étais la championne parce que j'en ramassais le plus. Dans ce temps-là, on allait à La Lièvre. *Astheure*, c'est plus la même chose *pantoute*; c'est tout repoussé. Avant ça, c'était beau pour ramasser des *beluets*. On allait jusqu'aux Eaux Mortes, qu'ils appellent.

PARTIE II

«Je voudrais “me bâtir”...»

Mon mari a dit: «C'est là que tu vas commencer ta maison. Moi et Benjamin, on va aller à la chasse cet automne. Tu vas rester avec les enfants. Ils vont aller à l'école et tu vas t'occuper de ta maison.» J'ai demandé des conseils pour savoir comment faire. Je ne connaissais pas le bois, je ne connaissais même pas le *clabord* ni le *deux-par-quate*. Je ne savais pas ce que ça voulait dire; un chasseur ne peut pas connaître ces affaires-là. Je ne connaissais pas la planche brute ni la planche *embouffetée*. Il fallait que je prenne mes *aplombs*. J'avais une bonne tête, «par exemple». C'est encore comme ça aujourd'hui. Ça fait que mon mari et Benjamin sont partis. William m'avait donné l'argent. J'avais à peu près trois cent *piasses*. J'en avais pas gros. Je me suis dit: «Voyons donc! trois cents *piasses* pour te bâtir une maison. Je m'en vais toujours essayer.» J'envoyais les enfants à l'école. Mon père était encore vivant dans le temps. J'ai dit: «Je vais “prendre” mon oncle Joseph pour aller à Roberval.» Mon oncle Joseph vendait du lait et il restait dans le petit rang.

Ça fait qu'un matin, mon oncle Joseph Paul arrive chez nous et je lui dis: «Mon oncle, je voudrais vous parler. Vas-tu être capable de me descendre à Roberval?»

Dans ce temps-là, il y avait un moulin à scie à Roberval. Une fois rendu au moulin à scie, je m'en vais parler au *boss*. Il était gros et je le connaissais comme il faut. Il vendait de la planche. Il était à son bureau. Je lui dis:

- Je voudrais me bâtir une petite cabane pas bien grande où je pourrais passer l'hiver, parce que j'ai des enfants qui vont à l'école.

- Oui, c'est vrai, il faut qu'ils soient instruits, ces enfants-là. Comment veux-tu faire ça?

- J'ai trois cents *piasses*. Je m'en viens chercher de la planche avec ça. Je vais te donner mes trois cents *piasses*, et tu vas me donner du crédit encore pour trois cents *piasses*. Ça va faire six cents *piasses*. Je vais être *correcte* pour passer l'hiver dans ma maison. Il y aura toujours deux doubles de planches, c'est certain. Je ne connais pas trop le bois. Je sais, par exemple, ce que ça veut dire quand ma charpente sera montée. Après ça, il y aura le *rambrissage*. Quand même que ce ne serait pas de la belle planche pour commencer...

Ça va te prendre des gros madriers, du gros bois comme du *deux-par-quate*. Quand même que tu ne mettras pas de *clabord* tout de suite... Tu vas *rambrisser* par en dedans et ça va être assez chaud. Tu mettras de la *moulée de scie* après ça.

O.K.! ça marche. J'ai entendu dire que si on mettait de la *moulée de scie* dans une maison, c'était bien chaud.

Oui, c'est vrai. C'est chaud même si tu ne mets que deux *rambris*. Pour *astheure*, c'est tout ce que je peux faire.

Mes chasseurs sont allés à la chasse jusqu'à Noël. Quand ils vont descendre, ils vont avoir de la pelleterie. Ils vont vendre leurs pelleteries. On donnera ce qu'on pourra donner. Les enfants qui vont à l'école, il faut qu'ils mangent un peu. Il faut penser à ça.

- C'est *correct*! Tu m'enverras ton mari, il faut que je le connaisse. J'ai dit à mon oncle:

C'est bien ce que j'avais pensé de faire.

Tu avais une bonne idée de faire ça.

Il fallait que je parle au Conseil. *Icitte*, c'était la tribu. Je leur ai dit: «S'il faut que je paye l'emplacement, je n'arriverai pas.» Monsieur Laboissière me dit: «Je vais demander à tous les conseillers. Tu vas avoir un petit emplacement pour ta maison. Il le faut absolument parce que ces enfants-là vont à l'école et ça prend une cabane pour les abriter. Il fait *frette*, l'hiver.» En tout cas, il n'a pas *niaisé* longtemps. Les conseillers ont tous dit oui. Ils ont dit:

«D'abord qu'elle est capable de faire sa cabane, bien *coudon*, on va lui donner cet emplacement-là.»

Ensuite, j'ai fait savoir que mon emplacement était prêt. C'était là où le gros *truck* avait débarqué mon bois. Il y avait un conseiller qui n'était pas là le soir où monsieur Laboissière avait arrangé ça. C'était Ti-Tom Raphaël, qui reste *icitte*, de l'autre bord. Il n'était pas content. Il a dit: «C'est du monde de Bersimis, ils n'ont pas le droit de venir *icitte* pour se camper. Ils ne sont pas acceptés.» Après deux ou trois jours, monsieur Laboissière me dit: «Ça va être accepté. Ce sont les mêmes Indiens. Les Indiens de Bersimis et de Pointe-Bleue, c'est la même chose. Ils se sont mariés *icitte*, et ils vont rester *icitte*. Ils vont élever leurs enfants *icitte* et peut-être qu'ils vont mourir *icitte*. C'est final! *Icitte*, c'est leur place. Ce sont les mêmes Indiens *pareil*.» Alors le Conseil nous a acceptés. Ils nous ont fait un papier. Ils ont tout mis ça au bureau.

Quand mon mari est arrivé aux Fêtes, j'avais une porte et deux châssis de chaque côté. Ce n'était pas bien grand. J'avais un beau gros poêle dans le milieu. Il était content quand il est arrivé. Il a dit: «C'est chaud *icitte* en dedans, on est bien.» Je lui ai conté tout ça, je lui ai dit que le *boss* qui vendait de la planche à Roberval était bien content de l'arrangement que j'avais fait. Il m'a remis trois cents *piasses* de plus pour finir ma maison. Mon mari m'a dit: «Je vais aller voir le *boss*. Je connais ce gars-là.» J'étais contente, *ben craire*, quand il m'a dit qu'il le connaissait! Il est allé le voir. Il lui a donné de l'argent. Il doit lui avoir payé quasiment tout parce je pense qu'il avait vendu du castor, du loup-cervier et de la loutre. Il était content, le gars de Roberval. À un autre voyage, en hiver, mon mari a été bûcher et il a tout fini de payer le reste.

Il n'y avait pas de *clabord*, il y avait seulement un double de planches. Quand je suis entrée là, il y avait des noeuds de partis sur des planches. Mais il fallait bien que je rentre, il y avait de la neige et je restais dans une tente. Les noeuds étaient partis et on voyait toute la lumière en dedans. Ça fait que Charlot Buckell m'a dit:

- Mon doux! Vous allez vous geler *icitte*, madame Valin, on voit des trous partout.

- C'est pas fini, ils vont *rambrisser* par en dedans. Ils vont mettre de la *moulée de scie* et du *clabord*.

Ensuite, Benjamin et mon mari sont retournés bûcher. On a fini par payer la maison au complet. Comme ça forçait, je suis retournée aux *beluets* à l'été. J'en faisais, de l'argent, aux *beluets*!. Il fallait avoir de l'argent *pareil* pour la nourriture. Il faut s'acheter des provisions. On mettait de l'argent de côté pour la maison. Je suis bien contente de ma petite maison, c'est bien chaud. La maison que j'ai construite, c'est où je suis maintenant. Je n'ai jamais changé de place. C'est la même maison qu'au début. À mesure que je faisais de l'argent, et les autres aussi, avec la drave et le bois, j'ai fait percer une porte en arrière pour la *cuisine-galurin*, j'ai fait mettre des châssis et j'ai fait finir le haut. Maintenant, je connais ça, la planche. J'ai fait trois chambres en haut. C'est encore assez grand. Puis les enfants ont commencé à se marier. Marthe s'est mariée et les autres aussi. Ils sont tous partis à mesure qu'ils se mariaient. Ils se sont mariés avec des Canadiens. Ils ne restaient pas *icitte* en se mariant. Ils savaient qu'en mariant des Canadiens, ils n'avaient pas le droit de rester *icitte*.

Dans le fond, j'ai bien réussi, je me suis pas mal débrouillée. Aujourd'hui, je suis veuve et assez âgée. J'ai deux chalets. Je me suis bâti un chalet de six cents *piasses* chez Eugène Paul. Il n'est pas fini en dedans. Il est sur le bord du lac. C'est un tannant de beau chalet! J'en ai un autre à Saint-Thomas. C'est un chalet un peu plus petit, mais il est bien chaud. Il y a de la *moulée de scie* là-dedans, il est bâti pour l'hiver, avec deux doubles de planches sur le plancher. On monte là aussi en hiver, on va chercher du lièvre, du castor. Je tends mes pièges moi-même; ce sont des pièges pour le rat musqué, le vison et le loup-cervier. Mon garçon n'est pas tellement capable parce qu'il s'est fait opérer pour les poumons. Il ne va pas bien loin.

Je ne peux pas dire exactement en quelle année mon père est mort. Je sais qu'il est mort à 62 ans parce qu'il n'avait pas encore sa pension. Ça doit faire certainement 20 ans qu'il est mort. Quand ma mère est morte, elle avait environ 96 ans. Je ne suis pas capable de

vous dire en quelle année. Elle est morte longtemps après mon père. Elle est restée longtemps dans sa maison avec ses enfants. Gérard, le dernier, est resté longtemps avec ma mère. Elle n'est pas morte de maladie, elle est morte de vieillesse. C'est le docteur qui nous a dit ça. Elle a toujours été active. Quand elle s'est mariée, elle est montée dans le bois avec mon père. Après son mariage, elle n'a pas parlé tout de suite l'indien. Ça lui a pris quatre ans pour apprendre l'indien, pour se comprendre avec les autres Indiens et mon père.

Avant de se marier, ma mère ne connaissait pas le bois *pantoute*, elle n'avait jamais été dans le bois. Il fallait qu'elle apprenne toutes sortes de choses. Comme elle le disait, c'était difficile pour commencer. Il y avait le laçage des raquettes, le *plemage* des visons, des castors, des loups-cerviers, des loutres, de tout ce que mon père prenait. Mon père était obligé de faire l'ouvrage parce qu'elle n'était pas capable, elle n'avait jamais *plemé* ça. Elle avait appris quand même assez vite. Je pense qu'au bout de quatre ans elle savait l'indien et elle avait appris à lacer des raquettes. Après ça, c'est toujours elle qui arrangeait les peaux. Elle n'a pas eu d'enfants tout de suite. Je pense qu'elle a été cinq ans avant d'avoir un premier enfant. Elle avait 15 ans quand elle s'est mariée et elle a été cinq ans sans avoir d'enfant. C'est moi qui étais la plus vieille, j'étais en retard. Elle a eu cinq ans pour apprendre le métier de femme de chasseur; elle a eu le temps qu'il fallait. Des fois, elle allait à la chasse avec mon père, elle le suivait. Quand j'ai été assez grande, j'avais à peu près 14 ans, ils me laissaient toute seule. Ils partaient ensemble et c'est moi qui gardais le bébé. Mon père me laissait du bois pour chauffer. J'étais toute seule dans le bois. On avait des chiens, mais j'étais toute seule. Mes parents partaient deux ou trois jours pour aller visiter des pièges. Ils avaient une *filée* de pièges. Elle partait avec mon père et elle lui faisait à manger.

Dans ce temps-là, le bébé avait deux ans. Je l'appelais toujours mon bébé. C'était pas drôle! Ma petite soeur Virginie et moi, le soir, on entendait des hiboux. Durant la veillée, je tricotais des bas et Virginie était toujours assise à *ras* moi. Elle entendait les hiboux qui criaient: Hou! Hou! Hou! Ça faisait *de même*. Elle me disait:

J'ai peur!

- C'est pas *épeurant* ça. C'est un oiseau. Tu n'as pas besoin d'avoir peur.

Oui?

- Papa va en tuer un et je vais te montrer qu'est-ce que c'est un hibou.

- Oui!

Après ça, elle n'a pas pleuré et elle s'est endormie. Je chauffais le poêle. C'était un petit poêle de tôle. Il fallait qu'il chauffe pour ne pas que les enfants aient *frette*. J'étais comme une petite vieille déjà et je n'avais rien que 14 ans. Les enfants disaient:

Qu'est-ce qu'on va faire nous autres? Ils sont partis pour longtemps.

Ah! bien non, ils ne sont pas partis pour longtemps! Ils sont allés chercher du castor. Tu vas manger de la queue. Tu vas manger du lièvre. Il y a toutes sortes de bonnes choses qu'ils vont nous rapporter.

Ils étaient contents. Je trouvais des idées pour ne pas qu'ils pleurent. Ils avaient peur, le soir. Ils se demandaient:

- Pourquoi on reste tout seuls?

Vous n'avez pas besoin d'avoir peur, Anne-Marie est *icitte*, je vous garde, je ne vous laisserai pas tout seuls. Dormez! moi, je vais chauffer le poêle.

Ils étaient tout contents. Quand nos parents arrivaient, ils voyaient le loup-cervier avec sa grosse tête et ses gros yeux, ils disaient: «C'est *épeurant* ça!» Mon père plantait une autre tente et la chauffait. Il faisait dégeler les bêtes qu'il rapportait. Il prenait une autre tente parce que les loups-cerviers ont des puces et on ne pouvait pas dormir. Ma mère ne voulait pas qu'il entre les loups-cerviers dans notre tente. Il dégelait les bêtes dans sa tente et il les *plemait* là. Ça fait que j'ai appris à tout faire quand j'étais jeune fille.

Apprentissage

Quand on montait dans le bois, mon père «m'essayait» pour voir si j'étais bonne. Il me faisait monter les rapides, pas loin des Passes Dangereuses. C'étaient les rapides en haut du lac Tchitogama.

Il y avait de beaux rapides, ça descendait pas mal. On montait ça à la *parche*. Ma tante Marie Pekutelegan était veuve et je chassais toujours avec elle. Elle est restée pas mal longtemps avec nous autres. Je me souviens que mon père achetait des douilles pour faire les *parches*. Il arrangeait tout ça comme il faut. C'était pas bien gros, ces *parches*-là, mais c'était long et ça pliait des fois. Mon père disait: «On va te mettre debout dans le canot, tu vas voir que ça va *parcher*.»

La première fois que j'ai monté les rapides, j'avais fait un bon *boutte*. Mon père l'a monté. Il y avait toute la famille dans le canot; il y avait tous les enfants et ma tante. Je me suis essayée à nouveau pour monter les rapides. J'ai donné un bon coup de bras pour embarquer sur le dessus de la petite pointe, c'est là que c'était dur. J'ai réussi. J'étais fière de moi. C'est comme ça que je me suis habituée. Il fallait que je le fasse. Quand tu n'es pas habituée, ça ne marche pas. J'étais encore assez forte pour faire ça et je n'avais que 14 ans.

Mon père chassait à la Fourche Manouane. Il montait dans la Péribonka et plus loin encore. On chassait tous les trois, mon père, ma tante et moi. Ma mère et les autres restaient avec les jeunes. Les autres étaient capables de scier du bois. Il y avait Jeannette qui était assez grande. C'était la deuxième de la famille. Elle sciait du bois avec un autre plus jeune. Ça fait que Jeannette et les autres faisaient du bois pour ma mère et moi j'aidais mon père. Il n'y avait pas de gars après moi. Il y avait des petits garçons mais ils étaient trop jeunes encore, ils ne pouvaient pas travailler. Il y avait Clément et Antonio. Aller dans le bois, j'ai fait ça aussi une bonne *escousse* après mon mariage. J'ai toujours été avec les hommes. Quand on partait, il y avait mon mari, mon père, Virginie, Gertrude et moi.

La chasse à l'original

Quand c'était pour tuer l'original, là j'aimais ça. Mon père était toujours en arrière du canot et mon mari en avant. Comme mon père commençait à ne pas trop voir clair, il me passait sa carabine. Des fois, il voyait un original, il disait: «*Enwoye* Anne-Marie, *enwoye!*» J'étais assise dans le milieu du canot. On voyait un original qui mangeait dans une baie. C'était un jeune original de deux

ans. Il n'y avait pas beaucoup d'eau dans le lac, à peu près quatre pieds. Mon père avait peur que je le manque. Il a dit: «Il va partir après nous autres. C'est *malin* un orignal quand on le blesse.» Il me donnait des cartouches de 30-30 (il tirait bien du fusil; il tirait plusieurs coups de suite). Ça fait que je tire et je le frappe en plein dans les reins. Ah! mon doux, je te dis qu'il a fait un moyen *step*! Mon père reculait le canot *au large*. L'orignal avançait droit sur nous autres. Après ça, on l'a attaché avec des colliers. On s'est attelé toute la *gang*, tous les quatre après l'orignal, on forçait après la bête. On l'a débarqué sur la terre pour le *plemer*. Mon père dit: «Vous avez beau garder la peau d'orignal, moi, je n'arrange pas ça pendant le voyage *de même*, c'est tannant.» Il était content, il dit: «Je vais me faire une paire de raquettes avec ça.»

C'est beau, un jeune orignal. C'est pas épais et ça fait de la belle *babiche* pour faire des raquettes. Ensuite, il y avait un portage à faire. On était pas mal chargé, j'en avais beaucoup sur le dos. J'avais mes *couvartes*, ma vaisselle et toutes mes provisions. J'avais aussi des gros steaks, quasiment le quartier d'en arrière. J'avais de la misère à *portager* ça. Ça fait que mon père dit: «Laisse-les là, je vais aller les chercher.» Il m'aidait beaucoup. Il prenait un *paqueton* et il envoyait son canot par-dessus. C'était une bonne charge. Il partait le premier; nous autres, on suivait en arrière. Quand il y en avait un qui était *fatigué*, on se reposait. Après ça, on s'est tenté, on a arrangé toute notre viande comme il faut. Les hommes étaient contents d'avoir des femmes *de même* pour arranger la viande et pour faire un beau feu, du thé, de la *banique*... On mangeait. Hé! que j'aimais ça! Souvent, j'y pense encore. Je pense que je n'en verrai plus des affaires de même, comme quand je chassais avec mon père. J'aime ça encore, manger. Oh! j'aime bien ça me faire rôtir de la viande dans le poêlon! Oh! que c'est bon avec de la *banique*!

Dans le Péribonka où on chassait, c'était bien plaisant. Ils ont tout bûché, ils ont tout défriché de chaque côté. Il y a des chemins partout dans les montagnes où il y avait du caribou, de l'orignal, du loup-cervier et de la loutre anciennement. Il y avait du castor aussi dans les ruisseaux qui sortaient dans la rivière. Maintenant, il y a des

chalets partout. Il y a un chalet au Canal Sec où on avait *coutume* de passer le printemps, aux Fourches Manouane. Il y avait un *tentement*, là, avant mais c'est tout brûlé depuis longtemps. Il y avait aussi une cabane en écorce. En indien, une cabane en écorce, les gens de Mistassini appellent ça «tshistikantshuap». Le gars qui habitait cette cabane était parti avec ses enfants pour aller faire la tournée de ses pièges. Il revenait à sa cabane d'écorce et, quand il est arrivé, sa cabane était en feu. Il est reparti et il a redescendu la rivière. Les autres disaient que c'est un nommé Atshen qui aurait mis le feu, là. À l'endroit où ça été brûlé, il n'a pas repoussé d'arbres. Il ne pousse pas d'arbres; c'est comme du gros sable. Il ne pousse plus rien du tout là-dedans.

Conservation de la viande

Des fois, on creusait et on mettait des provisions dans ce sable-là. On pouvait mettre de la graisse d'ours là-dedans et elle ne fondait pas. On mettait comme un *couvert* sur le dessus et ça se tenait tout le temps frais. On mettait une grosse roche sur le dessus pour empêcher les bêtes de venir manger nos provisions. Ils ont dit que ça été brûlé il y a bien longtemps. Mon grand-père disait ça aussi. Je ne peux pas dire que c'est vrai mais, en tout cas, si le feu «aurait» été mis par un Indien, il y a longtemps que les arbres auraient repoussé. C'est resté en sable et il y a de la mousse blanche.

Si vous «verriez» ça! C'est *planche* et il y a comme des arbres aux alentours. On dirait que ça guérit là. Il y a des petits sapins qui poussent, mais ils ne poussent pas vite. Il paraît qu'il y a deux beaux chalets par là. C'était notre place, avant. On se tentait là au printemps. C'est là qu'on faisait *boucaner* de la viande d'ours et des castors. On faisait sécher des peaux. On mettait les peaux d'ours et de castors bien étendues sur un moule et ça séchait. Maintenant, ils font la pêche et ils tuent de la loutre par là. Mon frère Gérard est monté aux Fourches l'automne passé. Ils tirent sur les castors. Il paraît qu'il y en a pas mal encore le long de la rivière. Les castors se promènent, les chasseurs blanc les tuent et les laissent pourrir sur le bord de la grève. C'est choquant! On dirait qu'ils veulent débâter tout

le terrain de chasse qu'il y avait là. Il n'y a plus rien que des chalets: la pêche, c'est comme ça que ça marche. C'était si plaisant, là! J'ai été là longtemps même après la mort de mon mari.

Je montais *pareil* à la chasse avec mon garçon Benjamin. C'est le dernier de la famille, Benjamin. Dernièrement, il a été malade. Il a été opéré pour les poumons. Il n'était pas capable de venir à la chasse. J'ai monté encore là il y a deux ans. Il y avait du castor. On a pris du castor et des loutres. Il y avait un peu de rat musqué et de l'original. Quand je suis tombée toute seule, je ne pouvais plus y aller. Il n'y a pas une femme seule qui pourrait monter là. J'avais mon canot et un moteur. C'est un moteur de cinq forces bien neuf encore. J'ai un canot de 19 pieds de long. J'ai un autre petit canot aussi, que j'ai acheté. C'est un petit canot de 16 pieds pour embarquer le gaz en arrière. Je suis encore bien équipée.

Le gouvernement ne m'a jamais aidée. Je faisais la chasse *pareil* après la mort de mon mari. Je faisais la chasse avec les pièges de mon mari. Il y a seulement les pièges de mon père qu'on n'a pas été capable de trouver. C'est lui qui les avait serrés là-bas, dans la rivière où on chassait. Il partait avec ses pièges, il montait dans la montagne et les cachait peut-être dans la mousse. Il les a enterrés. Il a mis du bois par-dessus, parce que s'ils avaient été accrochés on les aurait trouvés. On a cherché partout, on n'a jamais été capable de les trouver. Il avait une bonne cachette, certain! Il ne nous a jamais dit où ils étaient. Ses pièges à ours, il les a serrés. Jamais on ne les a trouvés.

PARTIE III

Mort du mari

J'ai perdu mon mari; il est parti vite. Il a été malade à peu près trois jours. C'était son coeur. Il travaillait *icitte* au bureau, il pelletait un chemin pour se rendre au bureau de l'agent. Il arrangeait les chemins et je faisais du ménage dans les bureaux. Quand il est tombé

malade, il m'a tout dit comment faire. C'est ça que j'ai trouvé curieux. Il m'a dit: «Tu es capable de monter encore dans le Péribonka. Il y a Benjamin, qui serait capable, et Raymond aussi. Ils seraient capables de mener ton moteur. Toi aussi, sur les lacs, tu es capable de mener ton moteur.» C'est un sept forces et je suis capable de le mener. Je l'ai mené 15 jours de temps à La Lièvre. On était allé aux *beluets*. Le moteur allait bien. Ça fait qu'il me dit: «Tu serais capable. Si Raymond se marie et s'en va, tu auras toujours Benjamin pour mener le moteur et monter dans le Péribonka.» Il voulait toujours que je monte dans le Péribonka. Je lui ai dit:

Oui, ce serait bon.

Je suis pas mal rendu à *boutte* avec la maladie que j'ai là. Mon père est mort *de même*. Je ne suis pas bien capable de passer ça.

Le soir, mon frère Antonio venait faire un tour. J'ai dit à Antonio:

Viens en haut, viens le voir.

- Je vais prier à soir, je vais aller le voir un peu. Je ne serai pas bien longtemps. C'était vers six heures et demie. Antonio dit à mon mari:

Pourquoi tu vas pas voir le docteur?

- Quand même qu'on va voir le docteur, il ne sait pas ce qu'on a. J'ai été voir le docteur samedi; il disait que je faisais comme une pleurésie. Je pense que ce n'est pas ça. Il ne le sait pas.

Ça fait que ça reste *de même*. Il était assis sur son lit, il nous dit:

- Le dernier coup sonne, je vais partir. Antonio mon frère lui dit:

Essaie de te faire soigner un peu, essaie d'aller à l'hôpital.

- Je me sens mal.

Je me suis levée, ma fille, Léona, travaillait *icitte* au pensionnat. Je lui ai dit: «Je pense que ton père a *rempiré*.»

C'était dans le mois de janvier. Léona part *de même*, pas de manteau, rien du tout et va chercher le père en haut de la côte. Moi, je suis restée là. Il se tenait après ma robe et il disait: «Pars pas...» Quand il a perdu la carte, il est tombé sur son lit, couché. Je suis descendue, je me suis dépêchée. Je voulais voir du monde. Comme je sortais, le prêtre arrivait avec ma fille Léona. Ça fait qu'il est monté en haut. J'ai fait demander Raymond, mon garçon. Il était au restaurant et il est venu. Il y avait Benjamin, qui était dans le bois. Il

était envers La Lièvre. Il avait été à la chasse au lièvre avec Benjamin et ils étaient partis la veille. J'ai dit à Léona:

- Il faudrait bien aller le chercher.
- Ça me prendrait le gars qui a été les mener. Il doit savoir où est-ce qu'ils sont tentés.

Ça fait qu'on a envoyé le gars qui avait été les mener chercher Benjamin dans le bois. Le soir, quand on s'est couché, on avait cordé du bois dans la porte. On avait cordé du bois un petit peu, pour une *nuite*. Toute la *nuite* le bois brassait. Je ne savais pas ce que c'était, ce *barda-là*. Il ne ventait pas. On aurait dit que le bois brassait tout seul. On sortait dehors pour voir ce qui se passait et il n'y avait rien de dérangé. On rentrait, puis ça faisait encore la même chose. C'était comme si quelqu'un venait brasser le bois. On n'a pas dormi de la *nuite*.

Benjamin était parti le matin de bonne heure pour aller en raquettes. Il a été obligé de *revirer*, ses cordes de raquettes étaient toujours détachées. Il nous a dit: «C'est la première fois que ça m'arrive, je ne suis pas capable de marcher avec mes raquettes.» Les autres, qui étaient dans le bois, sont arrivés le soir.

Il avait été malade beaucoup avant sa mort. Quand on était dans le bois, il avait toujours un point dans le côté, il a traîné ça longtemps. C'était tout le temps *de même*, il avait de la misère à souffler. Ça lui coupait le souffle. Il disait souvent: «Je sais que mon père est mort comme ça. Je vais mourir de même moi aussi.» Bien des fois, il allait voir le docteur et il ne savait jamais de quoi il souffrait. Le docteur lui disait: «Tu fais une pleurésie.» Il avait été soigné pour ça aussi. Il avait fait comme une pleurésie. Après ça, il avait été hospitalisé parce qu'il faisait des crises. Quand ça lui prenait, il était obligé de se tenir les côtes *de même* et il avait de la misère à prendre sa respiration. Il n'y a jamais eu de médecins qui lui ont dit vraiment sa maladie. Quand mon mari est mort, ma famille était pas mal toute élevée. Mon bébé avait quasiment 14 ans. C'était Antoinette. C'est elle qui était née la dernière.

Enfants d'Anne-Marie

Je n'ai pas encore nommé tous mes enfants. La première que j'ai eue, c'est Hélène. Après ça, il y a eu Berthe, que j'ai perdue. Elle avait 12 ans quand elle est morte. Ensuite, j'ai eu Victoria. Après Victoria, c'a été Thérèse, ensuite Léona, Benjamin et les deux derniers: Raymond et Antoinette. On a les garçons: Benjamin et Raymond. Et les filles: Antoinette, Hélène, Léona, Berthe, Thérèse, Victoria. Ça fait huit enfants. J'ai perdu seulement une de mes filles, Berthe. Je n'ai jamais eu de fausses-couches. Aujourd'hui, mes filles demeurent toutes à Roberval. Il y a rien que Thérèse qui est à Saint-Thomas. C'est plaisant pour moi, je vais à Roberval, je les vois toutes. Elles me téléphonent à tous les jours. Cet après-midi, j'en ai déjà trois qui m'ont téléphoné. Certain que c'est bien commode, le téléphone.

Benjamin est venu au monde dans le bois, aux Fourches Manouane. Berthe est venue au monde au lac Tchitogama. On était dans le bois *pareil*. Les autres sont tous venus au monde *icitte* à Pointe-Bleue. Il y a Victoria qui est venue au monde au grand lac Onistagane. Elle est venue de loin. On s'est rendu plus loin cette fois-là. On montait pas mal haut. On sait bien, on était plus capable. Benjamin est né au mois de mars, Berthe au mois de novembre et Victoria dans le mois de mai.

Je vais vous conter comment je l'ai eue. Ce printemps-là, on descendait avec un nommé Charles Boivin. Il montait pas mal haut, bien en haut du Onistagane. On était pas mal haut aussi. Mais on avait descendu un *boutte* sur la *croûte* avec notre canot avant d'arriver au lac Onistagane. On avait un chien pour traîner notre canot et notre bagage. On s'est tenté le soir. Je traînais mon bagage dans le portage. J'avais mon *paqueton* de *couvartes* et j'étais avec l'avant-dernière, qui était jeune. Il était midi, à peu près, et j'ai dit: «Je débarque, je n'ai pas envie de rester "malade" ici dans le canot.» Il y avait encore de la neige pas mal dans le bois. Les rivières étaient toutes dégelées.

Monsieur Charles Boivin dit à ses garçons: «Si c'est de même, allez charroyer le bagage, vous autres. Le portage n'est pas bien loin. Nous autres, on va débarquer *icitte* et on va planter la tente. Vous viendrez nous retrouver.» Je n'avais pas qu'une petite peur qu'ils ne reviennent pas. Ça fait qu'il a dit: «Ce ne sera pas long, je vais amener mon canot *allége*.» Là, on a débarqué. J'ai monté sur une falaise de neige. Ça calait un peu. Il y avait un sapin. J'ai cassé des branches, j'en avais une petite *brassée*. J'ai commencé à les étendre là où la tente devait être plantée. J'avais un matelas de poil de caribou, un petit matelas.

Après cela, les hommes ont planté la tente. J'avais Hélène avec moi quand Victoria est venue au monde. J'avais Hélène et Berthe. Elles étaient debout dans la neige. Je ne me rappelle pas quasiment comment ça s'est passé. L'enfant est arrivé. Il y avait rien que la moitié de la tente qui était tendue. Ça fait que monsieur Boivin est entré. J'ai dit: «L'enfant est arrivé.» C'est monsieur Boivin qui a fait l'ouvrage, coupé «la corde» et tout. J'avais un petit sac et des ciseaux. Oh! mon doux! C'était pas bien gros, le petit sac, il avait à peu près un pied de long. J'avais juste du linge de rechange pour le bébé. J'avais une *couvarte*. Il y avait comme une petite robe, des ciseaux et de la corde. C'était tout. J'avais mis ça tout près, je m'en doutais. On était bien fier du bébé quand il est arrivé.

On n'est pas resté longtemps là. Il fallait qu'on descende. Ça faisait à peu près une journée que l'enfant était au monde. Alors Paul Natipi a dit: «On va vous attendre là-bas, au Onistagane. C'est moi qui vais descendre Anne-Marie. Je vais la porter sur mon dos. Elle ne marchera pas parce qu'il doit y avoir de l'eau dans le portage.» Ça fait que monsieur Boivin m'a donné les bottes de son garçon Bazot. C'était pour que je me mouille pas les pieds en descendant. Après ça, Paul Natipi m'a descendue sur son dos. Il a pris un *paqueton* de pelleteries et il m'a assise sur le travers et, là, je me tenais après son cou pour ne pas tomber. Le bébé, c'est les autres qui l'ont porté. Une fois rendu plus bas, au lac le Culotte – fallait passer par là pour monter, fallait passer par là pour descendre –, ils nous ont laissés. Il a dit: «On va en parler à ton père et à ta mère. Ils

vont envoyer des gars pour vous chercher.» J'étais fatiguée, ça fait qu'on s'est tenté là.

Le lendemain matin, de bonne heure, les gars sont arrivés. Il y avait monsieur Jack Simpson qui était avec eux. Il y avait une de mes soeurs aussi. Jeannette était venue. Ils ont portagé le bébé. Ils ont portagé Berthe qui n'était pas capable de marcher. Hélène n'était pas assez grande pour marcher dans le portage. Il n'y avait pas d'eau dans le portage, c'était beau. C'est comme ça qu'on s'est rendu chez mes parents. On est resté là une *escousse*. Je pense que le bébé n'avait que quatre jours. Je ne sais pas comment j'ai fait, avoir une santé de fer de même...

C'était dur! Je pensais vraiment que j'allais mourir. J'ai quasiment perdu connaissance quand j'ai embarqué dans le canot. Il y avait de la glace encore. En descendant pour arriver au Onistagane, le courant était pas mal fort et il y avait de la glace qui descendait. Paul m'a donné mon aviron. On était rien que tous les deux et les enfants. Il a dit: «Si tu vois qu'il y a de la glace qui vient frapper le canot, tu mettras ton aviron de même pour l'arrêter. Des fois ça peut percer le canot; c'est pointu, la glace.» Mais j'ai pas touché une fois à mon aviron. J'avais les bras morts! J'étais quasiment sans connaissance quand j'ai embarqué. Oh! c'était terrible! C'est quand j'ai débarqué dans la pointe! Il fallait portager parce qu'il y avait trop de glace de ce bord-là. On a traversé la baie. Je n'ai pas marché avec eux autres. Ils m'ont portée sur leur dos. Rendu aux tentes, madame Natipi m'a fait manger un peu. Je te dis que j'ai pas fait long: je me suis couchée dans mon lit, j'ai *pogné* ma *couvarte*. Ils ont changé le bébé. Là je me suis reposée. J'étais rendue à *boutte*! Je pensais mourir. J'étais fatiguée. Le monde était *fin*. Ils avaient soin de moi, une chance! C'était du bon monde.

Aujourd'hui, le monde ferait la même chose. Il n'y en a *astheure* des Indiennes qui accouchent de même dans le bois. Je ne sais pas s'il y en a ailleurs, mais ce doit être assez rare. C'est pour dire: à vieillir, on dirait que le monde est moins capable. On vieillit

puis, le temps, il vieillit aussi. *Astheure*, je pense bien, je ne serais jamais de faire ça.

Maladie

Quand les enfants ont été assez grands, j'ai eu d'autre chose encore. Vous savez comment c'est quand on élève des enfants. J'avais rien que 41 ans, il fallait que je passe encore à la grosse opération. Je ne savais pas ce que je pouvais avoir. Ils ont dit: «Descendez-la à Roberval.»

Je n'avais plus de sang, rien du tout. Ils ont pris des prises de sang sur le doigt. Pour prendre des prises de sang, ils ont été obligés de tirer mon doigt pour faire sortir du sang. On n'en trouvait pas. Je n'avais plus de sang. J'avais rien que le sang du coeur. Le docteur a dit:

Tu as comme «un» tumeur.

Je vais mourir, comment ça va me prendre de temps pour mourir?

Tu n'avais plus qu'un mois à vivre. On va t'opérer et tu vas être bien.

Il m'a opérée. C'était une tumeur gros comme sa tête, qu'il disait. C'était comme des milliers de cheveux avec des pattes. Ils ont gardé ça à l'hôpital, ils l'ont mis dans l'alcool. Elle est dans un bocal à l'hôpital. Je ne sais pas si elle est encore là. Après ça, j'ai été en santé. C'est dur à passer parce que j'avais rien que 41 ans.

Aujourd'hui, je suis en santé, bien en santé. Il ne reste rien que mes yeux. Je ne vois pas clair. Je vais toujours essayer de me faire soigner. Je suppose que je vais voir clair un peu, voir toujours un peu pour manger et charrier des provisions. Je travaille *pareil*, mais je fais tout à peu près, je tâte. Mon ouvrage est bien fait quand même. Ça travaille mieux quand on voit un peu clair. Comme me disent mes enfants *astheure*:

Maman, pourquoi que vous vous remariez pas?

Sais-tu pourquoi je ne veux pas me marier ?

Des fois, je les fais rire avec ça.

- C'est à cause de mon argent, j'ai le plein montant de ma pension. Si je me marie, ils vont me couper ça à la moitié. Je n'en aurai pas autant. Un petit 100 *piasses* à tous les mois!

- Bien oui, je suis capable de faire ça pour l'argent. Ils riaient, mes enfants.

Mes filles n'ont pas beaucoup d'enfants. Hélène n'a pas de famille. Elle a été opérée quand elle était jeune. Elle va bien, elle travaille. Elle a élevé des enfants aussi. Elle a adopté une petite Haïtienne. Elle en a adopté une autre aussi. Sa première s'appelle Cécile, je pense. Il y a la petite noire et un autre garçon. Le garçon, c'était à mon autre fille Thérèse. Donc, elle a gardé deux filles et un garçon. Elle vit avec un homme qui est marié et qui a deux enfants. Ça fait cinq en tout. Victoria est mariée et reste à Roberval. Elle n'a pas eu d'enfants, elle est toujours malade.

Thérèse a eu une bonne famille. Elle a eu deux couples de jumeaux. Après ça, elle a eu une autre fille. C'est la dernière. Mais elle en a perdu une. Elle n'e s'est pas rendue à son temps. Elle a manqué mourir. Elle restait à Chicoutimi, dans ce temps-là. Maintenant, elle est toujours malade.

Léona ne s'est pas mariée. Elle n'a pas eu d'enfants, *pantoute*. C'est une personne qui avait quelque chose, comme de naissance. C'est ce que le docteur avait dit. Ça fait qu'elle n'a pas eu d'enfants avec ça. Il aurait fallu qu'elle soit opérée et il n'était pas certain d'être capable. Raymond a été marié. Ses enfants sont tous pas mal grands. Il y avait Narcisse et Éric. Après ça, il y a deux filles. Ça fait quatre. Il y en avait une autre et un petit garçon. Ce dernier petit garçon, il l'a perdu quand il était bébé encore. Il est mort; je pense qu'il s'est étouffé avec sa bouteille ou son manger. C'est arrivé en dormant. Antoinette en a eu trois. Elle n'est pas mariée, elle est *accotée*. Ça devient à la mode. Je n'aime pas bien ça. Nous autres, c'est pas de même que ça marchait.

Les jeunes, je ne les vois pas souvent, à part ceux qu'Hélène a élevés. Les autres sont mariés et ils sont avec leur famille. Puis ça travaille, ils ne sont pas libres. Des fois, ils vont voir Hélène, celle qui les a élevés. C'est *pareil* comme leur mère. Après ça, il y a Raymond. Il était marié avec une fille de Pointe-Bleue. Il a laissé sa femme. Il est *tombé* avec une autre fille encore. Il a eu un petit garçon ce printemps. Il reste encore avec la même fille. C'est une fille de Pointe-Bleue aussi. Il est policier. La vie a bien changé depuis notre temps. Toutes les affaires ont changé. Avant, on n'entendait pas parler de ça. Ça arrivait probablement, mais on en entendait moins parler.

Astheure, c'est arrangé. Chacun a son terrain de chasse. Si une personne n'est pas invitée pour venir chasser dans son terrain de chasse, il a le droit de l'envoyer. Il a le droit d'aller le rapporter quand il ne veut pas s'en aller. Comme pour nous autres dans le Péribonka: ils ont bûché là. Ils ont fait des ponts et des chemins des deux bords de la rivière. Ils nous ont envoyés de là parce que l'eau était sale. Il n'y avait pas d'eau pour boire. Il y avait rien que de la gomme de sapin. Ils *dravaient*. La rivière était pleine. Va donc monter dans ça en canot! C'était rien que du bois qui descendait dans toute la largeur. Ça fait que nous autres, on est parti. On a été envoyé au lac à Jim pour chasser une couple de mois. Il y a encore des lacs, par là.

Gardes-chasse

Quand on est arrivé, c'était déjà l'automne. J'avais Benjamin avec moi. Raphaël, qui était là, a dit: «C'est à moi *icitte* le terrain, vous autres vous allez aller plus loin.» La rivière était loin. C'était *accoté* après le chemin de Chibougamau. Il aurait fallu aller au quatrième lac. J'ai dit: «On ne pourra pas aller là, tu n'es pas capable de porter le canot. En fin de compte, on est parti le matin de bonne heure, on a amené notre dîner. Il y avait un lac. On a traversé le lac avec notre canot de 16 pieds et on a fait des collets l'autre bord. Il y avait une cabane de castors. Il y avait comme un portage, là. Je me suis dit: «Ça doit être à Raphaël», parce qu'il y avait fait une *plaque*.

J'ai dit à Benjamin: «Les castors qui sont là, l'autre bord, c'est à Raphaël, il les a trouvés déjà.» Ils sont *plaqués*. Il dit: «Ça fait rien, on va faire des collets *pareil*.» Le lendemain, il fallait bien qu'on aille chercher nos collets. Il commençait à y avoir de la glace. On a été obligé de la casser pour aller l'autre bord visiter nos collets. On avait pris à peu près trois lièvres. C'était pas beaucoup parce qu'on avait quasiment une vingtaine de collets accrochés.

On est allé à notre tente. J'ai dit: «Je me demande ce qu'on va faire *icitte*. Je suis pas mal inquiète de passer l'hiver, parce que ça l'air que le gars garde pas mal son terrain. Je sais pas ce qu'il peut nous faire. Il peut nous envoyer en plein hiver. On serait aussi bien de déménager à peu près deux milles plus bas. On serait quasiment vis-à-vis du terrain que le Conseil nous a donné.» Il fallait qu'on s'en aille de là avant qu'il y ait trop de neige. Le lac commençait un peu à geler. On avait fait un beau carré, on avait une belle grande tente. Il y avait quasiment six *laizes*. C'était une belle tente carrée que j'avais achetée au poste «Hudson Bay».

Je n'avais pas beaucoup de provisions. J'en rachetais à mesure, je descendais à Saint-Thomas pour aller en chercher. Ça fait que j'ai dit: «On est aussi bien de descendre.» On a laissé notre carré là et tout le bois qu'on avait fait. On est parti. Une de mes filles, Thérèse, a dit: «Je vais vous aider pour déménager.» On a déménagé deux milles plus bas. Il y avait pas mal de neige. La terre était gelée. On fait encore un carré de quatre pieds, on met la grande tente dessus. On venait de finir, on se préparait pour se faire à souper. On était fatigué, on avait charrié notre bois, notre bagage jusqu'à notre tente et le chemin était pas mal loin.

Mais qui est-ce qui arrive? C'est Raphaël, avec deux gardes-chasse! Benjamin était couché parce qu'il était fatigué. Il venait de prendre ses pilules. Il se lève. Il n'était pas bien content à cause des gardes-chasse. Le garde-chasse a dit:

- Pourquoi est-ce que vous avez laissé une machine au chemin?

On a bien le droit aussi d'arrêter sur le côté du chemin. Pourquoi vous venez nous dire ça?

Raphaël dit:

- Vous n'avez pas le droit de vous tenter *icitte*.
- Vous n'avez pas le droit de tenter le long du chemin de même.
- On a bien le droit de se tenter n'importe où, on est des Indiens, nous autres. Vous laissez bien tenter des Canadiens *à ras* votre tente. Eux autres, ils n'ont pas le droit mais nous autres on a le droit.

Benjamin était fâché. La chicane a pris. Il y avait deux gardes-chasse. Il y en a un qui s'est sauvé. J'ai retenu Benjamin. Je ne voulais pas qu'il aille chicaner là-bas, surtout *amanché* comme il était. Raphaël est rentré et il a pris Benjamin par la manche. Je voulais qu'il le lâche. Si tu avais vu la chicane! J'ai dit à Raphaël:

Tu n'as pas d'affaire à venir *icitte*. On a le droit. Ils nous ont envoyés pour chasser, nous autres. Là-bas, sur notre terrain de chasse, ils ont bûché partout. L'eau n'est pas bonne à boire. Ils nous ont envoyés *icitte*. Pourquoi est-ce que tu viens, toi?

- Amène-le, il n'a pas d'affaire à venir nous chicaner. On s'est en allé de là-bas, *à ras* chez eux, parce que je le savais que c'était son terrain. On est rien que des chasseurs de lièvres, c'est pas dangereux. Les deux gardes-chasse l'ont amené. Ils l'ont embarqué. Raymond est arrivé le soir. Il avait amené tous mes papiers. C'était vrai que mon terrain de chasse était au troisième lac plus haut.

Raphaël – je ne suis pas capable de dire son petit nom – il est encore là où il était. On est parti de là et on est descendu à Saint-Edmond. Il y avait de la neige pas mal. Rendus à Saint-Edmond, j'ai dit à Benjamin: «On va essayer de se trouver un morceau de terre par là. Il doit y en avoir du lièvre là.»

On y a passé une *escousse*. On a été là à peu près un mois. Mais c'était pas chaud, dans une tente.

Raphaël ne m'a pas ménagée. Je suis partie de cet endroit quand j'ai vu que c'était de même. Après, le Conseil a dit: «Monte encore dans ce terrain. Monte encore, on va lui envoyer un papier. S'il chiale encore ou s'il fait quelque chose, il va perdre son terrain. C'est ça qu'on va faire. Il va descendre de là et il n'aura plus le droit d'aller à son terrain.»

Quand je suis partie, on s'est en allé à Saint-Thomas. C'est là que j'ai bâti un petit chalet. On prenait des *ski-doo*s et on suivait le chemin. Il y avait du lièvre de chaque côté du chemin, du castor aussi. Ti-Jean Raphaël y avait un terrain. Il y a le lac à Jim, le rang puis, après ça, de ce côté sur les montagnes, c'est là où était mon chalet. C'est pas bien loin du lac Crapaud. C'est la compagnie qui bûchait à cet endroit qui a fait le chemin. Cet automne, on faisait des collets par là. Puis Mailloux a dit: «Il y a trop de monde qui voyage.» Il disait ça des Canadiens. Des Canadiens, il y en avait en masse qui montaient et ils tuaient aussi bien du castor, de l'original, du lièvre que de la perdrix. Ça fait que ça nous en ôtait pas mal. Mailloux a dit: «Je m'en vais couper ce chemin-là.» Benjamin n'a pas été capable d'aller chasser à cet endroit.

Il y a encore un autre chemin que la compagnie avait fait. Le gars, pour se garder du terrain, il a coupé ça encore. Ils prennent des *grattes* pour couper le chemin. Il a dû payer 300 *piasses* parce qu'il a coupé le chemin. Il a été obligé de l'arranger. Ils vont finir par se dompter. Mon *campe* est encore là. Je l'ai arrangé encore cet automne, tout bien «peinturé». Il y a des toilettes. J'ai creusé des trous pour faire des belles toilettes bien arrangées. Je vais aller encore là ce printemps pour les lièvres et le loup-cervier. Ti-Jean Raphaël, il est pas pire. Il nous dira jamais: «Vous autres, c'est pas votre terrain.» Il commence à être vieux aussi. Il commence à être tranquille. Ça fait que comme c'est là, au printemps, on va y aller encore. Il y a seulement ce terrain-là qu'on peut avoir. J'ai été pas mal longtemps à monter dans le Péribonka.

PARTIE IV

La grosse chasse

Quand je suis devenue veuve, je montais dans le Péribonka. Je faisais la chasse au castor. L'automne, j'en prenais en masse. Il y avait du poisson aussi. Je tendais des filets et je faisais *boucaner* le poisson. Des fois, je me descendais un gros paquet de poissons. Ça

fait que le Conseil a dit: «Anne-Marie, une femme n'a pas le droit d'avoir un terrain.» Maintenant, ils donnent des terrains aux femmes. Je n'avais pas le droit d'en avoir. J'ai été élevée là, pourtant. Ça n'a pas de bon sens. C'est choquant en *maudit*! Quand ils avaient besoin d'une personne pour interpréter, c'était toujours moi. «Viens donc, Anne-Marie, tu vas nous interpréter, viens donc, qu'ils disaient.» Tout le temps de même! Je n'ai jamais parlé un mot. C'est la première fois que je conte toutes ces affaires-là: la misère que j'ai eue depuis que je suis veuve.

Mon garçon faisait ce qu'il pouvait lui aussi. Il faisait des collets. Bien des fois, il ramenait un castor. Il tendait des pièges. Ça fait qu'on pouvait toujours vivre de même. Ça faisait un bout de temps que j'avais de la misère. Je pensais en moi-même: «Bien vite je vais avoir ma pension.» Une fois, le Conseil m'a fait demander. Ils ont dit: «Madame Valin, je pense que tu vas avoir ta pension. Tu vas te conduire par toi-même. On ne t'aidera pas.»

Ils savaient comment j'étais. J'étais une personne capable de me *runner* toute seule. Ils ont su quel âge j'avais. Je commençais à être vieille à force de faire la chasse. J'ai dit: «O.K., d'abord; à l'automne, si je l'ai, je vais m'acheter des provisions. Je vais monter dans le bois pour faire de la chasse.» Ils ont dit: «C'est *correct*.» C'est comme ça que ça a commencé. J'ai fait de la chasse encore pas mal assez longtemps. Me *v'là* rendue avec deux chalets! (rires). J'ai un chalet pour l'été, un autre chalet pour faire la chasse là-bas. Une fois, j'étais montée par La Tuque. Je me suis dit: «Je vais monter pour tuer de l'orignal.» J'avais mon papier pour chasser l'orignal. C'était quand ils ont commencé à donner des papiers pour ça. Je pensais: «J'en ai un, un permis de même, un papier.» Il y avait mon gendre qui avait un *ski-doo* neuf. J'ai dit: «Clément, sais-tu s'il y a de l'orignal dans l'anse à Roberval? Il doit y en avoir par là.» Il a dit: «Oui, il y en a. Il y a des lacs par là, aussi. Il doit y avoir de l'orignal.» C'était au commencement d'avril, à peu près. Il y avait une de mes filles qui restait dans l'anse. Le matin, de bonne heure, on est parti avec mon frère. Rendu là-bas, il y avait un lac. Clément dit: «*Ïcitte*, il doit y avoir de l'orignal, certain!» Je suis partie avec lui. On a été à l'autre bout du lac. Il y avait une petite montagne par

là. Clément m'a dit: «Je vais faire le tour de la petite montagne. Je suis certain qu'il doit être là.»

J'ai traversé la petite baie. Clément est allé par en arrière de la montagne. Les orignaux sont venus. Il y en avait deux. Il y en a un qui est parti «par mon côté». L'autre est parti dans l'anse. Il s'en allait tout droit au lac. C'était une femelle. J'ai marché un *boutte* encore. Il n'y avait pas de pistes par là. Je pense qu'il a *reviré* et qu'il a suivi sa mère. L'orignal de deux ans, c'était sa mère. Ils ont pris le bois «droit» vers le lac Saint-Jean. Clément me dit: «Il n'y a pas moyen de courir après, la neige est trop molle.» On se rendait au lac Saint-Jean, par là. Il y avait des cabanes dans l'anse. Les gardes-chasse restaient là. L'orignal de deux ans et la femelle ont passé la nuit à un arpent de la maison des gardes-chasse. Il y avait aussi un autre gars. Il avait une maison. C'était un chasseur, ce gars-là. Il faisait des *tours* sur la côte. Il traversait les champs et il chassait le lapin ou le lièvre. Il a vu ces pistes d'orignal qui s'en venaient là, *drette* sur le bord de la maison du garde-chasse. Il y est allé et les orignaux se sont levés. La femelle était à la veille d'avoir son petit. Il y avait des aulnes de l'autre bord des champs. On est parti le matin. On a bien vu où l'orignal était allé, mais «cherche où ce qu'il est»! Il doit avoir traversé le lac et s'être rendu sur l'île *au large*. Le gars l'a tué près des aulnes. Ça n'a pas été long. Il l'a tué, il l'a *plemé*, il l'avait déjà vendu.

Le matin suivant, Clément et moi sommes partis vers le chemin qui monte au lac Bouchette. On s'est tenté au côté du chemin encore. Clément a dit: «On va peut-être bien en trouver *icitte*. On a un *parmis*, on va être capable d'en trouver, de l'orignal.» J'avais mon *parmis* aussi. Clément part le soir en disant: «Je vais aller voir s'il y a de la perdrix.» Il faisait doux, ce soir-là. On aurait dit qu'il allait *mouiller*. J'ai dit: «Il va y avoir de la *croûte* demain matin, ça va geler, il va faire *frette*.»

Clément est parti pour voir s'il y avait de la perdrix. C'était pour faire un bouillon. Il venait de partir et il tire une perdrix. Il est revenu tout de suite. Il disait que la neige était *mouilleuse*. Il y avait une de mes

filles qui était avec moi. On n'a pas attendu longtemps. Deux gardes-chasse arrivent avec un *pick-up*.

Ils avaient deux *ski-doos* en plus. On était tenté pas bien loin du chemin. Le garde-chasse nous a dit: «Il paraît que c'est vous autres qui avez été dans l'anse. On dit que vous avez couru après l'original qui était en arrière de chez nous. Il était couché. L'original a été *effarouché*. Il s'est sauvé dans la talle d'aulnes de l'autre bord du champ. Il a été tué là. Il paraît que la viande est déjà vendue.» J'ai dit: «Ah! bien, c'est pas nous autres 'qui ont été' là! Nous autres, on a tenté *icitte*.»

On avait trouvé encore deux orignaux, pas bien loin du chemin. On attendait que ça gèle un peu pour aller les tirer. Les gardes-chasse savaient qu'il y avait deux orignaux à cet endroit. Ils ont vu les pistes. Le garde-chasse, c'était Drolet. C'est lui qu'ils contactaient, au Lac Bouchette. C'était un maudit cochon. Il nous dit:

Vous avez des fusils? J'ai dit:

Oui.

Clément avait deux carabines 22. Drolet dit:

Ils vont bien tes fusils? Je lui dis:

Va te mettre *deboute*, là-bas. Tu vas voir, je vais l'essayer 'mon' 22 et tu vas voir (rires).

- Hé! Madame Valin, faites pas ça!

Il me connaissait.

- Amène-le, ton fusil.

Il y avait une pie *jouquée* là. Il a tiré sur la pie et elle est tombée par terre.

- Il va bien, ton fusil. On va le saisir. Je dis:

- Écoute un peu, *icitte*, c'est moi le chef. C'est mon frère, il est guide et c'est à moi, les fusils. C'est moi qui voulais aller à la chasse. Je n'ai pas grand-chose à manger, à soir. Je n'ai pas de pain, rien du tout. On ne s'est pas apporté de farine. On était pour être pas longtemps *icitte*. C'est parce qu'on a vu des pistes. On va aller voir l'original demain. Drolet dit:

- Comme ça, je m'en vais le prendre.

J'ai mon *parmis*, Harry m'a donné un *parmis*. Il me dit:

- Montre-le, ton *parmis*.

Je lui montre le grand papier.

- Je vais saisir ton *parmis*.

Vous voulez me faire mourir, vous autres! Vous allez tout m'ôter. En plus, j'ai rien pour déjeuner demain matin avant de partir.

- On va vous donner vos perdrix. Vous n'avez pas le droit de chasser *icitte*. Vous allez manger vos perdrix, puis vous en aller demain matin.

Ils ont saisi mon *parmis* et mes fusils.

- J'ai fait ce qu'Harry m'avait dit: «Tu t'en vas avec ce *parmis*-là. S'ils veulent saisir tes fusils, obstine-toi pas *pantoute*, donne-leur.» C'est ce que j'ai fait. Le soir, on est revenu et je suis allée voir Harry. Il me dit:

Il a saisi ton *parmis* aussi. Ah! le maudit cochon!

- Il y a des orignaux à à peu près un arpent plus loin que notre tente.

- Vas-y, je vais te prêter mon fusil, ma carabine.

Je n'avais pas assez d'argent pour m'en aller là-bas en taxi. J'avais dépensé quasiment 30 *piasses* seulement pour aller me faire mener là.

Il me dit:

- Si t'es pas capable, t'es pas capable.

Harry et les autres y ont été. Ils me l'ont dit après. Ils ont été tuer l'original au nez du garde-chasse Drolet. Il y avait deux gros orignaux. C'était choquant, pour une veuve!

Clément aurait été capable de tirer un original, mais c'était loin *en maudasse*. Va donc charrier ça encore! Ça fait qu'il n'a pas voulu les tirer là. Il voulait les suivre pour que ce soit plus proche à «charrier» la viande. Nous avons vu quatre orignaux mais on n'a pas eu de viande. Dans le Péribonka, c'était le printemps. Mon mari était encore en vie. On n'avait pas de carabine rien du tout. On avait emprunté un 20 – le canon tombait –, c'était à monsieur Isaac Simpson. J'ai dit: «Comment est-ce qu'on va faire pour chasser avec ça?» Il y avait un original au large, qui se promenait a travers les aulnes. L'eau était montée. Il fallait que je prenne le canon et que je le tiensse par en-dessous pour ne pas l'échapper. J'ai tiré l'original. Après l'avoir tué, j'ai lâché mon fusil, et il s'est séparé en deux. Le canon était séparé de la crosse. J'ai été chanceuse de ne pas me

blessé avec un fusil comme ça. Mon mari riait. C'est lui qui ramait, *ben craire!* Il *nageait* fort pour qu'on puisse arriver près de l'original.

Quand on faisait la chasse, c'était pas drôle. Mais j'étais pas mal habituée (rires). Je ne perds pas courage: j'ai encore l'idée d'y retourner faire un tour parce que je suis encore capable. Je suis en bonne forme et je suis capable de marcher. Je n'ai jamais eu mal aux jambes. Si je peux soigner mes yeux, je vais y aller encore, au printemps.

Retraite

Depuis que j'ai ma pension, quand je veux faire quelque chose, ils me remboursent de l'argent. Je me prive de choses pour mettre de l'argent de côté quand je veux faire quelque chose. À l'été, j'ai fait isoler le devant de la maison. J'ai acheté ce qu'il faut. J'ai engagé des hommes et c'est moi qui les ai payés. Je ne suis pas allée me lamenter. Ils me laissent faire. Je me suis fait un autre escalier aussi. Depuis que ma maison est bâtie, je n'avais pas changé d'escalier. Elle commençait à être brisée, c'était dangereux. Je me suis acheté «de la planche», pour faire des marches. J'ai jeté tout ce qui était brisé. Après ça, je suis partie. J'ai essayé d'aller ramasser des *beluets*, mais je ne voyais pas clair. Je ne voyais pas les *beluets*. Avant, je faisais mon argent avec ça. Comme je ne voyais pas les *beluets*, je me suis tenue tranquille. Je me suis dit: «Je m'en vais rester quelque part passer l'été, comme les autres, sur le bord du lac Saint-Jean.» De temps en temps, je venais voir ma maison, comment ça allait être pour l'hiver. Je n'ai pas été capable de changer ma galerie. En arrière, il fallait que je fasse un garde parce que ça faisait deux fois que je tombais quasiment en bas de la galerie. Elle a quasiment quatre pieds de hauteur. Maintenant, je sors par en avant, c'est moins dangereux.

Au printemps, je ne sais pas comment ça va être. Peut-être que je vais voir plus clair parce qu'avec les cataractes... Peut-être que je vais pouvoir travailler plus. Je ne me ferais pas opérer pour mes cataractes; il y a une nouvelle machine, *astheure*, avec une lumière

rouge. Ils les font fondre. Je vais peut-être y aller deux fois. Ça va être mieux, qu'ils m'ont dit. Je vais aller à Chicoutimi plutôt qu'à Québec et me faire opérer encore. C'est la deuxième fois que je me fais opérer.

Des fois, je ne sais plus quoi faire. Mon garçon a été opéré pour les poumons. Il n'est plus capable de travailler. Ça fait que rester avec un gars de même, c'est comme si je restais avec une femme. Des fois, il lave la vaisselle et il fait des commissions quand je ne suis pas capable, quand j'ai la grippe. Quand il faut aller chercher des affaires plus chères, c'est moi qui y «va». C'est moi qui paye toute mon électricité. Ça va me coûter plus cher parce je chauffe à l'électricité. Je me suis posé des «plaques» de chauffage. Avec ça, on a de la chaleur. Je n'ai pas la peine de rentrer du bois, de me faire mourir encore. J'étais bien fatiguée quand je rentrais du bois. En plus, mon escalier était tout glacé, fallait faire attention, j'ai déboulé par deux fois. Je me suis fait assez mal. Je n'aurais pas aimé rentrer du bois. J'ai du bois encore *en masse*. J'en ai plein la *shed* à canots, quasiment cinq cordes de bois.

On n'a pas toujours l'électricité, mais je peux chauffer. Je me suis acheté un petit poêle en fonte qui chauffe bien. J'ai eu ma cheminée dès que ma maison a été bâtie. Je voyais qu'en haut elle était craquée. Il y a des gens qui m'ont dit: «Fais venir du monde de Roberval, ils connaissent ça. Ils vont te le dire si ta cheminée est bonne ou pas.» Je pensais en moi-même: «Combien ça va me coûter, encore?» Ça coûte cher, il ne travaille pas pour rien, ce monde-là. Je les ai fait demander. Ils ont nettoyé la cheminée. Ils m'ont dit:

- Ta cheminée n'est pas bien solide, elle est tout craquée partout. J'ai dit:

- Combien ça va me coûter pour la faire nettoyer seulement? J'avais un bel aspirateur bien neuf, que j'avais acheté. Ils l'ont pris pour ôter tout ce qui était tombé, la suie et les morceaux de brique. *Ben craire* qu'ils ont sali mon bel aspirateur! Je ne voulais pas le salir de même. Je pensais qu'ils devaient bien avoir des affaires pour nettoyer.

- Comment ça va coûter?

Ça n'avait pas pris une demi-heure.

- Trente *piasses*.

- Comment ça coûterait pour bâtir une autre cheminée?

- Bâtir une autre cheminée sécuritaire, ça coûterait 2000 *piasses*. «Comme ton poêle», il n'y a rien en dessous. Mettre quelque chose en-dessous pour ne pas que ça brûle...

- Merci beaucoup! Je suis toute seule.

Ça fait longtemps que je suis veuve. Je me *trime* toujours toute seule. C'est en ramassant des *beluets* moi et mes enfants que je «me suis bâtie», quand mon défunt bonhomme vivait encore avec nous. Et Benjamin, mon garçon, c'est lui qui charriait des *beluets* sur son dos! Des fois, il mettait quatre ou cinq boîtes sur son dos et sa petite soeur par-dessus. J'ai fait ça plusieurs années. Un automne, quand ils sont partis, je suis restée pour que les enfants aillent à l'école. Il fallait bien qu'ils aillent à l'école, ces enfants-là. Ils m'ont donné l'argent des *beluets*. Je me suis acheté des provisions pour donner à manger aux enfants.

Maintenant, je ne sais pas comment ça va aller. Je suis souvent un peu malade. J'ai la grippe, je n'ai pas d'autre chose. Quand on est vieille, on n'est pas toujours en santé. Je n'ai pas perdu «le» courage, *par exemple*. Je pense toujours à travailler. En tous les cas, c'est ce qu'ils m'ont dit: «Si tu as ta pension, madame Valin, là, tu vas te gouverner par toi-même.» Pourquoi qu'ils m'ont dit ça? Parce qu'ils savaient, eux autres, que j'étais capable de me gouverner par moi-même. Une personne qui ne prend pas de boisson, qui fume pas, ça lui donne une grosse chance.

Je veux me faire une autre galerie en avant. Je voulais faire aussi une véranda. Quand même que ma galerie ne serait pas grande... Cet hiver, je vais ramasser de l'argent. J'en ai, mais je trouve que j'en ai pas assez encore. Ils ont dit que toutes les femmes *icitte*, de la Pointe-Bleue, qui ont été se faire soigner voient clair maintenant. Jamais je ne penserai que ça ne diminuera pas. Je trouve que c'est *de valeur*, une personne qui n'a pas de mal *pantoute* dans le

corps, qui est en bonne santé, bien en forme et qui ne voit pas clair. C'est la pire affaire. Des fois, j'en pleure, surtout quand je suis toute seule. Je pourrais travailler. Je suis une personne qui aime faire la chasse. Mais je ne suis pas une personne pour me tourmenter. Ça fait que je voudrais réparer ma galerie et me faire une véranda. Quand je fais des travaux à la maison, je m'engage un homme et on aide un peu, mon garçon et moi. On lui donne des planches, on lui donne ce «qu'il» a besoin.

J'ai eu déjà une lettre une fois, mais j'en n'ai pas fait de cas *pantoute*. La lettre demandait si j'avais besoin d'un gars pour le faire travailler. Je n'ai pas répondu à cette lettre-là. J'avais fait mon escalier toute seule. J'avais «mon chalet qui était fait». On était rendu à six cents piasses. Pour une femme, je trouve que c'est bon en *maudasse pareil*. Je suis peut-être bien indépendante. Les autres vieilles ne font pas ce que je fais. C'est assez rare, des femmes qui se débrouillent rendues à mon âge. Je veux dire qui ne demandent pas d'aide.

Orientation en forêt

En parlant de la chasse, ça me revient. Quand on montait à la chasse, j'étais toujours avec mon bonhomme. Je l'aidais tout le temps. Je marchais avec lui jusque dans le bois. Quand il y avait des castors à portager, j'en portageais moi *itou*. Je portageais ses pièges. Je portageais le dîner. Je faisais du feu pour faire du thé. Lui, il faisait ses pièges. Quand il avait fini, il venait manger. Je pouvais bien apprendre à faire la chasse parce que j'ai commencé assez tôt. Je m'en rappelle, quand j'avais huit ans, je voyageais avec mon grand-père. Il m'a dit:

- Vas-tu être capable? Tu vas nous conduire jusqu'à la rivière où est notre canot.

Je me disais que je n'étais pas capable. J'étais jeune encore. Il me disait:

Entends-tu quelque chose?

Il était *deboute* et il riait de moi. J'avais à peu près sept ans, je pense.

J'ai dit:

- Oui, grand-père, j'entends quelque chose.
- Qu'est-ce que tu entends?
- J'entends la rivière et le rapide.

On avait débarqué au pied du rapide.

- C'est justement ça. Es-tu capable de m'amener là cette *nuite*? Je ne vois pas clair, la *nuite*.

On avait pris du castor au piège. Je portageais un petit castor. J'étais contente, j'étais jeune encore. Ma tante portageait un gros castor. Mon grand-père avait deux castors et il avait ses pièges. Il m'a dit:

- Sais-tu par où tu vas partir? Tu vas t'en aller toujours droit, fais pas de détours.

J'étais jeune, j'avais peur. Je suis peureuse, je suis encore pareille. La *nuite*, j'ai peur. Cette *nuite*-là, on voyait les étoiles. Le temps était clair. Mais la lune n'était pas levée. Ça fait que mon grand-père m'a dit:

- Tu vas t'en aller tout droit de même, parce que je n'entends la rivière que par coups.

Il nous suivait. J'étais en avant. Ce petit bout de femme qui était en avant, *ben craire!*

Entends-tu encore la rivière?

Oui, grand-père, je l'entends. Je m'en vais tout droit, là.

- Bien, redescends de même, bientôt, on va descendre à la rivière. Il y avait des bouleaux, des épinettes et, à travers ça, des branches. Des fois, je passais en-dessous des branches. J'étais pas bien grande, mais j'étais toujours bien capable.

Éloigne-toi pas, parce qu'on va te *pardre*.

Ah! non, il n'y a pas de danger, j'ai peur!

- C'est pas épeurant, toutes les bêtes qu'il y a dans le bois. C'est pas *épeurant*. C'est bien plus épeurant du monde.

- Il n'y a pas de monde, *icitte*, dans le bois, grand-père. Il y a rien que nous autres.

Il riait. Puis après ça, «c'était en descendant». Il y avait des gros chicots renversés. Ma tante dit:

Qu'est-ce que c'est ça en avant. Vois-tu ça?

- Oui, je vois ça; je ne sais pas, c'est comme un *arrachis*.

Il faisait noir.

- N'avance pas. Tout d'un coup que c'est un orignal qui est là. C'était à peu près comme l'autre bord du chemin.

Je ne sais pas ce que c'est.

Mon grand-père s'en venait par en arrière.

- Qu'est-ce qu'il y a?

- Je ne sais pas. C'est comme un chicot. Je ne sais pas.

- Oh! c'est pas dangereux! Où est-ce qu'elle est allée, ta tante?

Elle est allée chercher de l'écorce pour faire brûler ça. On va le tordre et on va l'allumer.

Il a attendu un peu, il s'est assis, il s'est reposé. Après ça, ma tante a *reviré* l'écorce et grand-père l'a allumée. Elle tenait un flambeau. On a marché à peu près quatre ou cinq pieds. C'était un chicot renversé. Il avait comme des cornes. Mon grand-père riait de nous autres. Il riait.

Ça fait qu'on a descendu à la rivière. On est arrivé *drette* à côté de notre canot. J'aimais bien ça. Puis, je me suis habituée à chasser. Mais le printemps, il fallait que j'aille à l'école. J'ai appris des *bouttes* de même. Quand je suis obligée de calculer mes affaires, de signer mes papiers... J'en avais besoin, de l'école...

Une fois mariée, il fallait bien que je suive mon homme partout où il allait. Il fallait faire à manger, faire de la banique. Je préparais le sac de dîner: le thé, le sucre, tout ce qu'il faut. Mon mari portageait son canot. Je portageais les *couvartes* et les provisions. Je mettais mes provisions par-dessus un *paqueton* de *couvartes*. Ça faisait deux gros *paquetons*. On allait se tenter. Il y avait deux cabanes de castors. Jamais je n'oublierai ça. J'ai dit: «Je vais mettre un piège pour la loutre.» Il y avait un beau débarquement de loutres. Il y avait de la mousse blanche. C'était une belle place. Les loutres débarquent où il y a de la terre comme brisée. Elles *jouent* là. Leur chemin ne paraissait pas. Elles débarquent avec des poissons et elles mangent là. On a mis un piège. Mon père m'avait montré comment faire. Tu vas chercher de la terre jaune. Tu caches ton piège. Tu mets de la mousse blanche à côté, où la chaîne de ton piège est prise, tu attaches le bout après les branches. Tu caches ce bois-là avec de la

mousse. Mon père disait: «Il est *correct*, de même ton piège.» Quand on avait fini, on envoyait de l'eau avec l'aviron pour que ça se lave, pour qu'il n'y ait pas de senteurs. On n'avait pas besoin de mettre un appât: les loutres arrivaient avec leurs poissons...

Une fois, j'étais avec mon mari et mon père. C'est mon père qui «gouvernait». Il nous dit:

- Je vois comme des vagues à la pointe, comme un orignal qui passe autour du lac. Il doit y avoir un orignal là. Il doit manger.

Ça fait qu'on arrive à la pointe tranquillement. On voit l'orignal qui mange sur le bord du lac. J'étais assise à moitié, je faisais «mon» Américaine... Mon père avait une 30-30. Mon père a dit: «Anne-Marie, tire donc l'orignal qu'il y a là. Ça nous ferait un bon steak pour dîner.» C'était un orignal de deux ans. Ça fait que je prends ma carabine, je mets deux cartouches dedans. Le canot était de travers, l'orignal était en face de moi. Je ne pouvais pas tirer par en avant parce qu'il y avait quelqu'un. Il était encore assez loin. Il n'y avait pas beaucoup d'eau. Mon père m'a dit: «Si tu le blesses, il va peut-être bien partir après nous autres. Il y en a qui sont *malins*.» Je l'ai blessé au premier coup. J'ai tiré encore. Il est tombé à terre, cette fois-là. On l'a débarqué avec des colliers. On l'a *plemé*; ça n'a pas été bien long. On a ôté le poil après la peau, tout bien arrangé et il l'a mis dans les sacs.

C'est mon père qui a arrangé ça. On s'est pris de la viande. On a serré les os. On met de la mousse par dessus. On ne laisse pas ça à l'air. On a ôté toute la langue. On serre toutes les «affaires» pour ne pas que ça traîne. Après, on est parti. Il était de bonne heure encore. On a été dîner dans une autre pointe. Il y avait des jeunes bois, «ouskashkayan» qu'ils appellent ça, des nouvelles pousses. On a mangé là, c'était une belle pointe. On voyait des huards qui n'étaient pas bien loin. On a été se tenter à l'autre bout du lac. Il y avait un portage qui «s'en allait» envers le lac Cape, vers le chemin des Passes dans la Péribonka. Le portage était assez beau. On s'est pris des *paquetons*.

Le lendemain matin, il fallait qu'on parte. On a été à l'autre bout du portage et on a commencé à mettre des pièges. On a été là une semaine, à peu près. Mon père a dit: «On va aller visiter les premiers pièges qu'on a mis là-bas.» Ça prenait toute une journée. On laissait notre tente là pour aller visiter nos pièges. J'avais pris une belle loutre dans mon piège. Eux avaient pris du castor. Mon père avait pris une loutre aussi. La mienne était plus grosse que celle de mon père. C'était un mâle, mon père avait pris une femelle, elle était plus petite. Mais il était content: il avait pris des castors. Rendu à la tente, on a *plemé* nos bêtes comme il faut. Mon père avait fait des «moules». On prenait ses «moules» tous les deux.

Mon mari disait: «Anne-Marie, tu es chanceuse à la chasse. Comment ça se fait? Tu es toujours plus chanceuse que nous autres.» Je ne sais pas pourquoi il me disait ça. Une personne qui a de la chance, peut-être qu'elle vit plus longtemps, je ne sais pas, parce qu'ils sont déjà morts eux autres.

Je n'ai rien oublié de ce qui s'est passé quand j'étais jeune avec mes parents. Des fois il y en a qui venaient pour acheter de la pelleterie. On était aux Fourches. C'était la place pour attendre les Indiens quand ils descendent, au printemps. Il y avait des petits acheteurs qui montaient. Ils montaient nous rejoindre avec des provisions. On ne leur vendait pas les gros castors. On leur vendait des rats musqués. Des fois, mon père s'achetait du tabac. Il vendait dix rats musqués pour s'acheter du tabac. On partait encore pour un autre voyage et il ne fallait pas qu'il manque du tabac. Il fumait le tabac *canayen*. Mon mari fumait du tabac à cigarettes. Je fumais, mais je n'étais pas une grosse fumeuse. C'est pour ça que j'ai abandonné de fumer, je pense. Le tabac ne me faisait pas. Des fois, on était après dîner le long d'une rivière, là. Ils fumaient des cigarettes. Je me faisais une rouleuse comme eux autres. Il fallait que je fasse *pareil* comme eux autres. *Ben craire*, tous les chasseurs font la même chose! Mon père «chargeait» sa pipe. Il fumait avant de partir. Je me faisais une rouleuse *pareil* comme mon défunt mari. *Ben craire*, je me suis habituée à fumer avec eux autres! Un chasseur, si'il

ne fume pas, il n'a pas l'air d'un chasseur. Des fois, j'avais «mal au cœur».

Comment que ça se fait, donc, que je fume puis que j'ai «mal au cœur»? Vous n'avez pas «mal au cœur» avec du gros tabac *canayen* comme ça.

- On n'a pas «mal au cœur».

Je tirais la cigarette dans l'eau!

Dans le bois, je «courais» la gomme de sapin. Il y avait des *plaques* dans les portages. Il y avait de la gomme qui sortait. J'en mettais dans une boîte de poudre à pâte puis je mettais ça dans mon sac en arrière. J'avais toujours une grosse *mâchée* de gomme. C'était tannant à rassembler, la gomme de sapin, mais un coup qu'elle était rassemblée, là, ça allait bien; tu mâchais. Quand on se tentait, on était toujours trois ou quatre. Il y avait ma soeur, Virginie, qui voyageait aussi avec nous autres. Ma soeur et moi, nous faisons la *banique* le soir. Il fallait faire cuire la viande pour le matin. On avait chacune une chaudière vide pour faire bouillir au feu dehors. On avait toujours des chaudières qui étaient noires pour aller sur le feu. Il fallait les envelopper avec un morceau de tente pour ne pas que ça noircisse les autres affaires. C'était bien tannant. Il y avait la théière qui était noire aussi. On mettait ça tout ensemble.

Absence du gibier

Bien des fois, on faisait de la galette dans le sable. C'était de la grosse galette. Notre galette était comme de l'éponge, bien cuite. Elle avait à peu près quatre pouces d'épais et presque deux pieds de largeur (rires). On en avait assez pour toute la semaine. On coupait des belles grosses tranches. On la faisait rôtir avec de la viande d'original. On avait toujours de la graisse «qu'on avait achetée». Elle était blanche. C'était dans des chaudières. Il y en avait de 3 livres, 5 livres, 10 livres, 20 livres. Il y a des fois qu'on en manquait. L'automne, on manquait de provisions. On était en haut des Fourches Manouane. Et mon père disait: «Il va falloir qu'on descende. On va aller chercher des provisions.» On remontait de la farine, du sel, du thé, du tabac. C'était toujours le tabac de mon père... Quand on avait acheté tout ça, on descendait à Saint-Coeur-

de-Marie. Il fallait remonter avant que les glaces prennent. Les rivières *charrissent* la glace, là. C'est dangereux avec les canots. Des fois, il faisait doux, ça nous donnait une grosse chance.

Nous avons déjà complètement manqué de nourriture dans le bois. Ça avait duré un mois. Cette fois-là, le printemps était arrivé au mois de mars. C'était trop de bonne heure. Il avait mouillé quasiment pendant 15 jours. On était encore aux Fourches, aux Fourches Manouane. J'étais enceinte de Raymond, celui qui est policier. J'étais enceinte de quatre mois. J'étais avec monsieur Xavier Raphaël, qui restait toujours au lac Tchitogama. Il était monté jusqu'aux Fourches Manouane avec ses filles. Son garçon était redescendu et mon mari aussi. Ça fait qu'on est resté avec le bonhomme et ses deux filles. J'étais avec mes enfants. J'avais Hélène, Victoria et Benjamin aussi. Il fallait que je reste là. Mon canot était l'autre bord de la rivière. J'avais peur de rester sans canot de mon bord. Il y avait un gars un peu plus bas. Il s'appelait Michel Dominique. Il était au Canal Sec. Il était venu faire un tour avec son garçon. Ça fait que j'ai dit:

Tu vas aller chercher mon canot, c'est pas loin. Dépêche-toi, la glace peut partir tout d'un coup.

L'eau montait tout le temps. Il a dit:

Je ne sais pas si tu vas être capable de débarquer de l'autre bord, mais la glace est encore bonne au milieu.

Il y avait une bonne distance avant d'arriver à la glace. Je me suis dit en moi-même: «Si je peux avoir mon canot, je pourrai aller au-devant de mon mari quand la glace partira. Il ne sera pas capable de monter, parce qu'il n'a pas de canot.» En tout cas, Michel Dominique a amené mon canot. Il a été capable d'aller le chercher. Le père Xavier et les autres ont monté par en haut pour tendre des rets pour prendre du poisson. La rivière était toute claire. J'ai dit:

- On va embarquer les fusils, les cartouches et nos *couvartes*, puis mes enfants. Après ça, on va aller au devant de ton père.

Nous autres, on descendait un peu plus bas envers le lac Tchitogama. J'ai dit:

- Des fois qu'il monterait avec un autre, on peut le rencontrer. Il y a du monde, plus bas, au Canal Sec; on l'attendra où il y a du monde.

graisse, pas de pain, rien du tout. On est monté sur une côte. Il y en a un qui n'était pas capable de marcher, il était jeune. Hélène a dit:

Regarde, il y a des pistes de lièvres.

Tends tes collets.

- Il y a trop de neige, on cale.

C'était de la neige fondante. On calait la moitié de la jambe. On n'avait pas de raquettes.

On est allé à la tente, il était tard déjà. J'ai dit:

- Hélène, demain matin on va partir de bonne heure, avant qu'il vente trop. On va descendre tranquillement.

On avait rien qu'un petite chaudière à thé pour aller chercher de l'eau. Hélène a dit:

On va aller tout de suite chercher de l'eau pour mettre sur le poêle. Demain matin, on va se faire du thé.

On avait un peu de thé, pas beaucoup. On a mangé encore un peu de notre lièvre, environ trois ou quatre bouchées chacune et le bouillon qu'il y avait dans le plat. On prenait ça comme de l'eau. Hélène a dit:

- Il y a un orignal qui descend le long de la rivière, il court à faire revoler l'eau.

On avait une carabine 30-30, une 22, un 16 ou un 20. J'ai dit:

Je vais prendre ta carabine. Je vais mettre trois cartouches dedans. Tu vas monter la côte, tu vas aller faire cacher tes petites soeurs là-bas pour pas qu'elles crient, parce que si l'orignal entend quelque chose il va remonter. Je vais aller au devant.

Je suis partie avec ma carabine, j'ai monté la côte un peu. L'orignal arrivait quasiment à notre tente. La *boucane* de la tente virait, il a senti ça. En descendant, il s'est arrêté *drette* vis-à-vis d'un gros épinette. Il a commencé à regarder, *drette* où j'étais assise. Il levait la tête. Je l'ai *pitché* icitte. Il est tombé à terre dans la rivière. J'avais dit à Benjamin:

Si je tire deux coups, tu viendras, tu vas courir et venir me trouver.

Je le vois venir au premier coup. J'ai tiré encore une fois à la tête. Des fois, il peut se lever. Benjamin, il a descendu la côte et il a embarqué sur l'orignal. J'ai dit:

Ah! c'est terrible, tu n'es pas peureux!

graisse, pas de pain, rien du tout. On est monté sur une côte. Il y en a un qui n'était pas capable de marcher, il était jeune. Hélène a dit:

- Regarde, il y a des pistes de lièvres.
- Tends tes collets.
- Il y a trop de neige, on cale.

C'était de la neige fondante. On calait la moitié de la jambe. On n'avait pas de raquettes.

On est allé à la tente, il était tard déjà. J'ai dit:

Hélène, demain matin on va partir de bonne heure, avant qu'il vente trop. On va descendre tranquillement.

On avait rien qu'un petite chaudière à thé pour aller chercher de l'eau. Hélène a dit:

- On va aller tout de suite chercher de l'eau pour mettre sur le poêle. Demain matin, on va se faire du thé.

On avait un peu de thé, pas beaucoup. On a mangé encore un peu de notre lièvre, environ trois ou quatre bouchées chacune et le bouillon qu'il y avait dans le plat. On prenait ça comme de l'eau. Hélène a dit:

- Il y a un orignal qui descend le long de la rivière, il court à faire revoler l'eau.

On avait une carabine 30-30, une 22, un 16 ou un 20. J'ai dit:

Je vais prendre ta carabine. Je vais mettre trois cartouches dedans. Tu vas monter la côte, tu vas aller faire cacher tes petites soeurs là-bas pour pas qu'elles crient, parce que si l'orignal entend quelque chose il va remonter. Je vais aller au devant.

Je suis partie avec ma carabine, j'ai monté la côte un peu. L'orignal arrivait quasiment à notre tente. La *boucane* de la tente virait, il a senti ça. En descendant, il s'est arrêté *drette* vis-à-vis d'un gros épinette. Il a commencé à regarder, *drette* où j'étais assise. Il levait la tête. Je l'ai *pitché* icitte. Il est tombé à terre dans la rivière. J'avais dit à Benjamin:

- Si je tire deux coups, tu viendras, tu vas courir et venir me trouver.

Je le vois venir au premier coup. J'ai tiré encore une fois à la tête. Des fois, il peut se lever. Benjamin, il a descendu la côte et il a embarqué sur l'orignal. J'ai dit:

- Ah! c'est terrible, tu n'es pas peureux!

Il est allé chercher le collier. Encore une chance qu'il était capable. Il l'a attaché dans le cou. On avait peur qu'il prenne le large. Il y avait encore un petit peu de courant. Mais il n'y avait pas épais d'eau. J'ai forcé un peu des bras pour les aider. J'avais attelé *jusque* le plus petit au bout de la corde. Ils ont tiré l'original de la moitié. Ça fait que j'ai dit à Hélène:

- Je ne suis pas capable de vous aider.

Hélène savait que j'étais enceinte. À ce moment-là, elle avait 14 ans, je pense. Elle m'a dit:

- Laissez faire, maman, je vais faire partir les tripes. Je vais les envoyer dans le courant. Après ça, il va être plus léger.

Ils l'avaient fendu juste dans le côté. Ils ont fait sortir les tripes. Ça partait au courant, *ben craire!* Il était plus léger. Ils l'ont débarqué quasiment au complet. On pouvait le *plemer* un peu. À mesure qu'on le découpait, il était encore plus léger.

Quand on a eu fini de le *plemer*, j'ai dit:

- Demain matin, il va falloir partir de bonne heure.

J'ai tout désossé l'original. Je prenais seulement la viande. Après ça, j'ai tout ôté le poil qu'il y avait après. La peau était mince.

On va la faire sécher là-bas et l'arranger pour faire des raquettes.

Avant de partir, le matin, j'ai chargé le canot avec Hélène. *Baptême!* Il était chargé à quatre doigts du bord.

- Ah! bien! *mautadit!* On va caler, maman.

- On va descendre le long de la terre, on prendra pas trop le large. S'il ne vente pas et si vous ne grouillez pas trop, il n'y a pas de danger.

J'ai fait une plaque sur l'arbre envers la rivière. J'ai pris mon crayon, j'ai marqué mon nom, la date que j'avais tué un original toute seule avec les enfants. Je me suis dit:

- Ils vont toujours bien le savoir, si on se *neye* ici, ils vont dire c'est Anne-Marie qui a passé là, ce doit être elle qui s'est *neyée*.

Les enfants riaient, ils ne connaissaient pas le danger. Ernest avait descendu en arrière de nous autres. On était rendu à l'île de la Perdrix, pas bien loin du Canal Sec, où il y avait du monde. Michel Dominique était déjà là avec sa bonne femme. On voulait se rendre. On a été obligé de se tenter là. Il ventait un peu et c'est large pas mal pour traverser. J'ai dit:

- On ne passera pas là; quand il vente de même, on ne peut pas. On a débarqué notre viande. Il y avait un grand morceau de glace. Je mets toute la viande dans cette glace-là. Ça faisait comme un *frigidaire*. Les petites filles ont dit:

- Il n'y a pas de danger pour les mouches.

Il commençait à y avoir des mouches. C'était au mois d'avril, il faisait beau le soir. Les filles étaient dehors et elles ont vu un canot arriver.

- Regarde, il y a un canot qui s'en vient. Il y a un gars dedans.

- Ah! bien *maudasse*! Je suis bien contente, on va avoir un associé, je ne sais pas lequel.

Il était en descendant aussi. *Ben craire*, on faisait de la *boucane*, on avait fini de se camper! Elles ont dit:

C'est Ernest Raphaël.

Il n'avait pas monté sa femme, il était tout seul dans son canot. Avec le gros coup d'eau, il avait «tout perdu» ses provisions. Tout était parti avec l'eau. Il a eu juste le temps de sauver son canot. Il a été chanceux. Ça fait qu'il nous a dit:

- Si vous voulez partir demain matin, je suis prêt à embarquer la moitié de votre bagage.

- C'est *correct*.

Il avait un canot de 18 pieds, je pense. Il était tout seul. Il n'avait rien à manger. Il n'avait que sa *couvarte* et un peu de sa pelleterie. Il y a des bouts difficiles dans le bois. Enfin, j'ai rencontré mon mari au Canal Sec. Il s'était trouvé un associé qui montait. C'était François Savard. Il nous a trouvés là.

Il était content de nous voir. Il nous a dit qu'il avait été voir le prêtre, je pense que c'était au lac des Habitants près de Saint-Coeur-de-Marie. Il avait été voir le prêtre et il lui avait dit qu'il avait laissé sa famille dans le bois, qu'ils étaient sans manger depuis le mois de mars. Le prêtre lui avait dit d'essayer de nous trouver, d'essayer de nous sauver. «On va vous aider et le bon Dieu va vous aider aussi.» Le lendemain matin, François Savard montait le Péribonka. Il a embarqué avec lui. Ils avaient un peu de provisions avec eux, ils étaient chargés aussi. On priait tout le temps *pareil*, tous les soirs. On

avait confiance. On n'a pas abandonné le bon Dieu, pas une journée. Il faut avoir la foi. Il paraît qu'il n'y avait pas rien que nous autres qui étaients pris de même. Il paraît que partout, ce printemps-là, il y avait du monde pris dans le bois, pas de canots, pas de provisions. Il y avait un avion, un petit. Il en a sauvé plusieurs en allant mener des provisions.

Mais il n'y a pas eu d'accidents, pas de noyades ou autres choses. J'ai vu mes associés, qui étaient arrivés. Ils avaient fait un bon voyage. Ils avaient tué un ours et ils avaient pris du poisson. Ils avaient *boucané*. Quand on est arrivé aux Fourches, ils étaient déjà arrivés. Ils ont dit:

C'est terrible, Anne-Marie, de partir de même, on pensait que tu allais nous attendre. On voulait t'amener de la viande d'ours. Après ça, on a passé le reste du printemps là. Je suis remontée avec mon mari. On avait deux canots. J'avais le mien et un autre canot. On a continué à faire la chasse ce printemps-là. On avait un peu de provisions. Au printemps, quand la rivière est claire, on descend, ça prend à peu près deux jours, descendre au lac Tchitogama. Mon père allait souvent chercher des provisions. Des fois, on descendait rien que dans le mois de juin. Ça prenait un peu de provisions pour faire la chasse au printemps. Mon père mettait des pièges à ours. Nous autres, on faisait *boucaner* la viande d'ours. Pour la viande d'original, c'était la même chose. C'était comme du jambon. Tu tranchais la viande, elle était rouge comme du jambon. Ça faisait comme une croûte sur le dessus.

Une Indienne me contait qu'elle avait tout mangé de tout, sauf de la loutre. Elle n'était pas capable d'en manger, c'était trop gras. J'en ai mangé, moi *itou*, quand j'étais jeune. J'ai été malade. On était fou aussi. Les enfants, tu sais comment ce que c'est? On jouait dehors. Ma mère faisait *routir* le gras et elle mettait ça dans un *vaisseau*. Les *routis*, elle mettait ça dans un autre plat. La graisse, elle la ramassait. C'était pour graisser les souliers. Nous autres, on pensait que c'était pour manger. On est allé voler cette graisse à souliers. J'en ai mangé un bon morceau. C'était gros, bien *routi*, bien jaune. J'ai eu mal au coeur dans la *nuite*. Ah! j'étais malade!

J'en ai jamais remangé après ça. Ça goûte trop l'huile. Ça ne goûte pas quand ils viennent juste de la tuer. Mais quand ça fait deux jours, là, ça goûte l'huile!

J'ai mangé aussi de la martre. Ils font cuire ça à la broche. C'est comme du lièvre, c'est bon. Pour ce qui est du vison, c'est pas mangeable. Tu sais, la senteur de ça, on dirait que toute la viande sent de même. C'est pas tentant. C'est à Nichicun que j'avais parlé à cette Indienne-là. Son mari était malade et elle avait très peu de manger. J'étais sur une île où il y avait très peu de lièvres. Je n'ai pas tendu un collet parce qu'il n'y avait pas assez de pistes. Après, j'ai découvert qu'il y avait un couple de hiboux qui vivaient sur la même île que moi. C'est eux qui mangeaient tous les lièvres. J'étais fâchée, j'en ai tué un. L'autre s'est sauvé. Après avoir examiné le hibou, je trouvais que ça avait l'air bien gras quand ça volait. Quand on le plume, c'est pas plus gros qu'un petit poulet. En tous les cas, je n'étais pas tentée de le manger. Je l'ai offert à la femme. Elle l'a apporté puis elle l'a mangé avec ses enfants. On chasse aussi le castor l'hiver. Quand nous traînons nos castors, nous leur mettons un bois dans le nez. C'est un petit bois et c'est tourné sur le dos. Ça glisse bien sur la neige. On traînait du bagage avec ça aussi. On traînait nos peaux de castors. Tu mets un bois et tu mets un autre par-dessus. Ça fait un bon traîneau quand il n'y a pas de *tabagane*.

Saint-Coeur-de-Marie, c'est à l'embouchure de la rivière Péribonka. La Pipe, qu'ils appellent, c'est dans le Lac Saint-Jean. C'est *drette* l'autre bord, en face de Pointe-Bleue. C'était «comme» du côté Canadien. À la Pipe, il y avait déjà des maisons et un quai pour débarquer. On partait *d'icitte* pour faire le tour du lac Saint-Jean, avec nos bagages. On débarquait là. Et il y avait toujours du monde avec des chevaux. On traversait le village de Péribonka pour monter dans le Péribonka, dans notre terrain de chasse. Le nom de La Pipe viendrait des Canadiens français plutôt que des Indiens.

Les petites chasses, on en fait aussi. Les petites tournées qu'on fait, des fois, ce n'est pas bien long. Mon grand-père était malade déjà quand on montait dans le bois. Quand même qu'ils

auraient essayé de le laisser *icitte*, il n'aurait pas voulu. Il voulait monter dans le bois. Ça fait qu'ils l'ont monté. On était rendu dans le Péribonka, dans les hauts, où on chassait. Plus ça allait, plus il était malade. Il est venu qu'il n'était plus capable de marcher. Quand il fallait changer de place, on le mettait sur une traîne et on l'enveloppait dans des *couvartes*. On le traînait partout où on allait. On descendait des *bouttes* pour s'approcher un peu, pour le descendre. La rivière devait être gelée. On est resté là une *secousse* pour que la glace soit bonne pour descendre. Là, mon père a chassé un peu. On lui faisait du bois et on chauffait la tente pour ne pas qu'il ait *frette*. On lui amenait du lièvre pour manger. Il avait tué du caribou. On lui donnait de la viande de caribou et des bouillons. Mon grand-père chassait, mais il est devenu trop malade. Il était vieux. Je ne peux pas dire quel âge il avait. Je pense qu'il avait au moins 70 ans. Quand ils partaient, l'automne, ils apportaient du lard salé, des *bines*, un peu de farine, de la poudre à pâte, du sel, un peu de sucre. C'est tout ce qu'ils avaient. Quand tout était «passé», ils ne pouvaient pas descendre tous les mois pour venir en chercher d'autres. On donnait ce qu'on pouvait. On est venu qu'on n'avait plus de provisions. Là, il fallait descendre.

Il y avait ma tante qui restait avec mon père. Elle n'était pas mariée. Elle était pas mal âgée aussi. Ça fait qu'elle est restée avec nous autres. On a descendu son corps *pareil*. On l'avait mis sur une traîne. On l'avait enveloppé avec du coton. On l'a descendu jusqu'à Saint-Coeur-de-Marie. C'est dur quand une personne meurt dans le bois. Tu peux pas avoir de tombe, rien. Tu n'as pas de clous, tu n'as rien pour travailler. Il y avait aussi ma tante Marie Siméon. Elle était mariée, elle avait deux filles et un garçon quand son mari est mort. C'était dans le temps de la grippe espagnole. Ma tante Marie et son mari restaient près de Chicoutimi, au lac Clair. Il y avait des Indiens là. Ils étaient descendus là et ils sont tombés malades. Ils n'ont pas été capables de remonter. Son garçon et son vieux sont morts. Elle est restée seule avec ses deux filles. C'était dur autrefois!

Elle est venue nous trouver aussi. J'avais mes deux tantes avec moi et mon défunt père. Elles «ont» resté longtemps avec nous

autres. Je pense à ce qu'il disait, mon grand-père. Il voyait venir toutes ces affaires-là. J'y pense des fois quand il disait: «Anne-Marie, du monde qui est vieux, il ne faut jamais être polisson envers les vieux. Il faut toujours donner une chance aux vieux, si tu veux vivre longtemps. Une personne qui ne garde pas les vieux, ce n'est pas une bonne personne. Parce que les vieux ont besoin d'être protégés aussi. Le bon Dieu les voit. C'est lui qui fait qu'une personne est vieille. C'est le bon Dieu qui donne ça.» On est pas pour les *maganer* parce qu'ils sont vieux. Une personne qui est vieille, elle vient qu'elle n'est pas capable de travailler *pantoute*. Elle ne voit pas clair, elle n'entend pas.

C'est pour ça que je te dis que lorsque je voyais mes tantes qui étaient vieilles, je les montais toutes dans le bois. Il y avait ma tante Christine, ma tante Joséphine, qui était veuve, et ma tante Marie. Quand on montait à La Lièvre, on allait ramasser des *beluets* avec elles. C'était drôle, tu sais, elles étaient contentes quand on partait. Quand on était dans le bois, on tuait de la perdrix. Elles aimaient le lièvre aussi. Des fois, on tendait des collets. Elles aimaient ça. Elles faisaient ce qu'elles appelaient des *pabeaux*. C'est un bouillon qu'elles faisaient avec de la farine. Elle faisaient un *pabeau* quand il y avait une perdrix. Elles mettaient un morceau de lard salé là-dedans. Elle disaient que c'était pour accompagner la perdrix. C'était bon. Des fois, elles faisaient des *bines*, une grande chaudronnée de *bines*. Elles ramassaient des *beluets* aussi. Elles se faisaient toujours un peu d'argent. Il y avait toujours une de mes tantes qui restait à la tente pour garder mes jeunes. Notre portageur était toujours avec nous autres, avec un collier. Puis, il avait monté des gens. Je pense que c'était des vrais *faisant-mal*. Ils étaient montés. Ce monde-là avait dit: «Dans ces tentes-là, il n'y a personne. C'est des sauvages.» Ma tante, qui était tentée plus loin dans le bois, a dit aux petites filles: «On va prendre le portage, on va se sauver. On va se cacher de l'autre bord de la montagne.» Elles sont parties de là, elles se sont cachées en arrière de la montagne. Elles ont pris le portage. Ça fait que les autres ont monté et, là, ils ont tout défoncé. Ils avaient un *campe* plus haut, aux Eaux Mortes, envers la Lièvre. Ils ont tout brisé. Je ne sais pas pourquoi ils ont fait ça. Encore une

chance qu'ils n'ont pas débarqué à l'endroit où se trouvaient les tentes. Les filles ont eu peur!

On vendait nos *beluets*. Quand le gars arrivait, toutes les boîtes étaient rendues *au ras* le chemin. Il embarquait les boîtes et nous donnait l'argent. Il nous payait toutes les boîtes. On vendait toujours à lui. C'était un gars de Saint-Prime, un nommé Perron. Il est mort, *astheure*, le bonhomme Perron. C'est son garçon qui garde la boucherie. Après avoir vendu nos *beluets*, il passait un autre gars qui vendait des provisions. Il vendait du pain, du beurre, des *cannages*, de la viande, pas mal de tout. Mes tantes achetaient aussi. *Ben craire* qu'elles mangeaient! Elles achetaient des provisions. Elles avaient leur lard salé. Quand les *bines* étaient faites, le soir, on mangeait ça. On faisait des échanges entre nous autres. On donnait des patates et elles nous donnaient des *bines*. Des fois, on amenait trois ou quatre perdrix. Je te dis qu'elles étaient contentes!

«Ils connaissaient la température, les vieux»

Dans le Péribonka, quand j'étais jeune, il y avait du caribou. C'était dans le temps de mon grand-père, à peu près vers 1910. Une fois, c'était avec mon grand-père, j'étais jeune encore. Je me cachais avec les *couvartes* qu'ils font en peau de lièvre. Les peaux sont *toute* tressées et *toute* filées. C'est coupé par lisières et roulé. C'était pas bien large, à peu près pour un enfant de ma grandeur. Ça fait que je me cachais comme il faut, je n'avais jamais *frette*. Mon grand-père me dit:

Tu peux bien ne pas avoir *frette*. Sais-tu que ta *couvarte*, elle fait du feu?

- Je ne sais pas, vous dites ça exprès pour rire.
- Bien non, c'est vrai, elle fait du feu.

Il y avait un lièvre à côté de moi. Ça ne faisait pas longtemps qu'ils avaient amené le lièvre. Grand-père *pogne* le lièvre. Il était encore un peu gelé. Il frotte le poil du lièvre de cette manière, ça faisait des étincelles. Je ne pensais pas que ça faisait comme ça.

Il peut bien pas avoir *frette*, le lièvre!

- Je *cré* bien, il a du feu après lui!

On va parler du soleil. On peut parler aussi de la lune. Les Indiens se servent du soleil et de la lune. Comme le soleil se couche bien beau, des fois! Ça annonce tous les temps. Mon grand-père disait ça. Toutes les températures qu'il va faire. Si le soleil est bien rouge, mon grand-père disait comme du *frette*. L'automne, des fois, c'est comme ça. Et puis, des fois, si vous avez remarqué, un grand bout de temps, il fait doux. C'est le soleil qui annonce ça quand il se couche. Le soleil ne «fait» pas rouge, ça tire sur le jaune, comme orange. Jaune, c'est lorsqu'il va faire doux. Il manquait jamais son coup, mon grand-père, quand il disait ça.

Vers trois heures, il regardait toujours le soleil en marchant. Il se guide toujours sur le soleil ou bien la lune.

Une fois, il avait dit: «Vous avez vu le soleil? Il a des cornes?» Il va faire *frette*. Vous avez besoin de faire du bois!» On charriait le bois avec une traîne. On sciait ça avec un sciote. Il disait aussi:

Quand tu es pour avoir de la neige, le soleil fait comme un parapluie.

Je *cré* bien qu'ils connaissaient la température, les vieux! Quand il est pour *mouiller*, mettons comme dans le mois d'avril vers trois heures, ses rayons sont bas. C'est là qu'il va *mouiller*. Quand la lune s'en va en diminuant, ça baisse un peu le *frette*. C'est ce que disait mon grand-père. Ça n'arrête pas le *frette* avant qu'elle soit ronde. Quand elle est ronde, il fait un temps et ça va aller jusqu'à la fin de la nouvelle lune. J'ai entendu parler des Blancs; ils guettent ça aussi. *Astheure* souvent, j'entends parler du monde qui suivent ça, la lune. Au printemps, dans le mois de mai, grand-père me disait: «Dans le mois de mai, je te dis que c'est beau, le soleil! C'est au-dessus des montagnes, puis c'est rouge. C'est beau quand le soleil se couche!»

Dans le mois d'avril, c'est là que les journées commencent à être longues. Benjamin connaît ça aussi, les choses du temps. Les femmes blanches ne connaissent pas ça. Elles ne regardent pas ça, elles, le soleil, la lune, le temps qu'il fait. Des fois, elles voient que c'est beau, qu'il fait beau, c'est *toute*, pas plus que ça. Il faisait beau, une journée. Ça fait que Benjamin a dit:

- Tu le vois, là, il fait beau, aujourd'hui, mais demain il va *mouiller*.

- Il n'y a *pas de saint danger* qu'il mouille, il fait bien trop beau!
- Le lendemain, il mouillait à siau.

Benjamin le savait par le soleil, quand il s'est couché: Il a dit: «Des fois, on passe pour menteur. Je commence à connaître ça pas mal.»

Mon père connaissait ça, les temps. Il paraît qu'il était au Bersimis, une fois, et ils faisaient de la pêche. Ils avaient des harpons. Il ventait, des fois; ils allaient *au large* dans la mer, au Bersimis. Ils allaient tuer des canards. Ils s'en venaient quand ils voyaient qu'il allait venter. Quand il disait qu'il ne ferait pas beau, c'était vrai. Il ne se trompait pas. Benjamin a tout appris ça de lui. Quand il était jeune, il voyageait avec son père dans le Péribonka.

Pour les heures, on suit le soleil, mais pour les jours on a besoin d'un calendrier, autrement on peut perdre une journée. C'était comme des petits livres. Anciennement, les oblates prenaient une épingle. Ils piquaient une épingle tous les jours. Mais c'est venu que les vieux avaient des cadrans. Ma tante disait ça:

Je m'ennuie de ne pas avoir d'heure, comment ça se fait?

- Vous n'avez qu'à regarder le soleil.
- Je ne sais pas s'il est midi.
- Arrêtez donc, on va le savoir.

On piquait un bois «au large». Ça fait comme une barre parce que le soleil est *drette* au milieu. Ça fait que l'ombre est là. Regarde la barre que ça fait. Regarde, la barre est là. Tu ne vois pas l'ombre parce qu'il est dans le milieu. Tu ne vois pas le bord par là aussi.

En tout cas, je n'ai pas de regret; de ce que j'ai appris de mon grand-père et de mon père, je n'ai pas de regret. Aujourd'hui, je m'en sers encore. Ma mère était Canadienne pure. Je me sentais plus Indienne que Canadienne par rapport à mon père. Il ne parlait pas souvent en français. Il parlait français seulement quand il le fallait, quand ma mère ne comprenait pas. Une fois, il avait fait venir des bottines. Il avait fait venir ça de Roberval pour sa femme. Il dit:

- Tu vas me donner des souliers, pour ma femme.

Ça fait que le gars amène des souliers pour l'été.

Voyons, je t'avais dit d'amener des bottines 5.

Je pars à rire. J'avais été à l'école un peu, je m'étais *déniaisée* un peu.

- Papa, on ne dit pas ça, des bottines 5.

Il voulait dire qu'elle chaussait des 5 points. Ma mère était une pure Canadienne; elle est devenue «pareille comme» une Indienne. Elle laçait des raquettes, faisait des souliers et elle parlait l'indien. Elle comprenait l'indien, mais ce n'était pas *pareil* comme une personne indienne qui prononce comme il faut ses mots. C'est dur à apprendre. Je ne pense pas qu'elle a déjà été «sur» le conseil, ici, à Pointe-Bleue. Je sais qu'elle allait souvent voir l'agent pour apprendre avec une des femmes qui ne savaient pas parler français.

J'ai été conseiller, j'ai été élue. Je suis allée trois ans conseiller. Ils ne voulaient pas me lâcher, ils m'auraient embarquée *pareil*, tu sais. Moi, je parlais avec l'agent et avec tout le Conseil qu'il y avait là. Je parlais aux Indiens, on se comprenait, ils n'avaient pas de misère *pantoute*. Pour faire comprendre quelque chose à un Indien, il faut le répéter en indien. Ça fait que moi, je répétais tout ça dans ma langue, ça ne me fatiguait pas *pantoute*. «Là, c'est comme je leur ai dit, si vous voulez me débarquer, moi, ça ne me fait rien. J'aime bien ça, dans le bois. Je ne peux pas toujours rester *icitte* avec vous autres de même et pas être payée. Il faut que je m'en aille faire la chasse. Je ne suis pas une personne pour travailler dans un bureau, je suis un chasseur, moi, *coudon*. Un chasseur, quand c'est l'automne, il faut qu'il monte. C'est du plaisir. Dans le bois, les chasseurs vivent tranquilles. Ils sont bien. Je m'ennuie à en mourir. Il faut absolument sortir de cette cabane-là. Ce n'est pas fait pour être renfermé, ça, un Indien.» Au bout de trois ans, je n'étais plus conseiller, j'étais de côté, moi *itou*. Je leur ai dit: «Vous avez beau faire ce que vous voudrez.» Puis eux autres, les *maudasses* de *faisant-mal*: mes fils Raymond, Benjamin et toute la *gang*, ils voulaient me garder *icitte*, à la maison. Ça les tannait de faire à manger *icitte*. Ils se sont arrangés pour voter contre moi. Ils me l'ont dit rien qu'après. Ils ont ri un coup après. «Bande de maudits cochons que vous êtes», que j'ai dit. Après ça, j'ai été conter ça au chef du Conseil, il a *assez* ri! Il a dit:

- Madame Valin, on va la garder *pareil*. On va rentrer *pareil*.

Anne-Marie Siméon

- Oh! non, on ne rentre pas! Je ne rentre pas, je m'en vais dans le bois. Je m'en vais faire la chasse.
Il riait encore...

GLOSSAIRE

A

<i>accoté:</i>	près du.
<i>à ras:</i>	proche.
<i>accotée:</i>	qui vit en concubinage.
<i>allé:</i>	sans charge.
<i>aplombs:</i>	précautions.
<i>arrachis:</i>	arbres déracinés.
<i>assez:</i>	tellement.
<i>astheure:</i>	À présent, maintenant.
<i>au large:</i>	à distance de la berge.

B

<i>babiche:</i>	lanière de cuir ou de peau d'anguille.
<i>banique:</i>	galette faite de farine, d'eau et de sel.
<i>barda:</i>	bruit, tapage.
<i>baptême:</i>	juron.
<i>beluets:</i>	bleuets.
<i>ben croire:</i>	du verbe croire; évidemment, c'est entendu.
<i>bines:</i>	haricots blancs secs, cuits au four.
<i>boss:</i>	patron.
<i>boucane:</i>	fumée.
<i>boucaner:</i>	fumer.
<i>boutte:</i>	bout.
<i>brassée:</i>	chaudronnée.
<i>bye-bye:</i>	au revoir, salut.

C

<i>campe:</i>	cabane en bois rond, première habitation de colon.
<i>canayen:</i>	habitant du Canada d'origine française.
<i>cannages:</i>	mis en conserve de fruits, de légumes ou de viandes dans des bocaux ou des boîtes de métal blanc.
<i>charrissent:</i>	transportent du foin, du grain, du bois.

<i>clabord :</i>	planches à rainures qui s'accrochent les unes aux autres.
<i>correct:</i>	bien, parfait, compris, entendu.
<i>coudon:</i>	écoute donc, eh bien, que veux-tu.
<i>coutume:</i>	avoir l'habitude.
<i>couvartes:</i>	couvertures.
<i>couvert:</i>	couvercle.
<i>cré:</i>	crois.
<i>croûte:</i>	neige durcie par le gel.
<i>cuisine-galurin:</i>	annexe de la cuisine (définition introuvable dans les dictionnaires et les glossaires).

D

<i>de même:</i>	pareil, semblable, comme cela.
<i>déboulé:</i>	dégringolé, roulé de haut en bas.
<i>deboute:</i>	debout.
<i>défère:</i>	enlever.
<i>déniaisée:</i>	devenue moins niaise.
<i>deux-par-quate:</i>	colombage de deux pouces sur quatre pouces.
<i>de valeur:</i>	dommage.
<i>drette</i>	là, à côté.

E

<i>embouffetée:</i>	embouvetée.
<i>en famille:</i>	enceinte.
<i>en masse:</i>	beaucoup, en grande quantité.
<i>maudasse:</i>	forme adoucie de maudit.
<i>enwoye:</i>	vas-y.
<i>épeurant:</i>	effrayant, apeurant.
<i>escousse:</i>	un certain temps, laps de temps.

F

<i>faisant-mal:</i>	taquin, trouble-fête.
<i>fatigué:</i>	fatigué.
<i>filée:</i>	rangée de personnes ou de choses à la file.
<i>fin:</i>	gentil, sympathique.
<i>frette:</i>	froid.

frigidaire: réfrigérateur (la marque de commerce Frigidaire est à l'origine de cette appellation).

G

gang: groupe, bande.
gaz: gasoline.
grattes: charrues.

I

icitte: ici.
itou: aussi, également

J

jouquée: juchée, perchée.
jousent: jouent.
jusque: même.

L

là: maintenant.
laizes: bande plus ou moins large de tissu.
La minute qu'on: dès qu'on.

M

maganer: maltraîter, malmener.
maudit: juron inoffensif.
mautadit: forme adoucie de maudit.
mâchée: boule de gomme.
malin: méchant.
misère: difficulté.
moulée de scie: bran de scie, sciure de bois.
mouiller, mouille: pleuvoir, pleut.
mouillait à siau: pleuvait à boire debout.
mouilleuse: pluvieuse.

N

nageait: ramait.

<i>niaisé:</i>	fait marcher, ri de quelqu'un.
<i>neye:</i>	noie.
<i>nûite:</i>	nuit.

O

<i>O.K.:</i>	d'accord, ca va.
--------------	------------------

P

<i>pabeau, pabeaux.</i>	bouillon(s) éaisssi(s) avec de la farine.
<i>pantoute:</i>	pas du tout, aucunement.
<i>paqueton:</i>	paquet, balle contenant vêtements et effets à emporter pour un séjour de quelques mois hors de chez soi.
<i>parche:</i>	perche.
<i>pardre:</i>	perdre.
<i>pareil:</i>	tout de même, quand même, semblable, aussi.
<i>par exemple:</i>	cependant.
<i>parmis:</i>	permis, autorisation.
<i>pas de saint danger:</i>	pas possible.
<i>piasses:</i>	billets, unités de monnaie canadienne.
<i>pick-up:</i>	camionnette.
<i>pitché:</i>	lancé.
<i>planche:</i>	uni, plat.
<i>plaque(s); plaqués:</i>	marque(s) faite(s) sur un arbre à l'aide d'une hache; marqués.
<i>plemer, plemé:</i>	écorcher, écorché, plumer, plumé.
<i>pogner:</i>	poigner, attraper, prendre.
<i>portager:</i>	des rapides qu'on ne peut ni monter ni descendre en canot.

R

<i>rambrissage:</i>	lambrissage.
<i>ravage:</i>	chemin battu dans le bois par un ruminant: orignal, chevreuil ou caribou.
<i>rempiré:</i>	empiré.
<i>revirer, reviré:</i>	retourner, tourné, retourné.
<i>routir, routis:</i>	rôtir, rôtis.

runner: conduire.

S

secousse: espace de temps, période, intervalle de temps.
shed: bâtiment adossé à une grange et servant de hangar ou de remise.
ski-doo: motoneige.
siau: seau.
step: saut, gambade.

T

tabagane: du mot algonquin «otaban»: traîneau sans patins fait de planches minces recourbées à l'avant.
tentement: rassemblement de tentes, campement (définition introuvable dans les dictionnaires et les glossaires).
tombé: vit.
tours: tournées de chasse.
toute: entièrement, complètement.
trime: arrange, met en ordre.
trucks: camions.

V

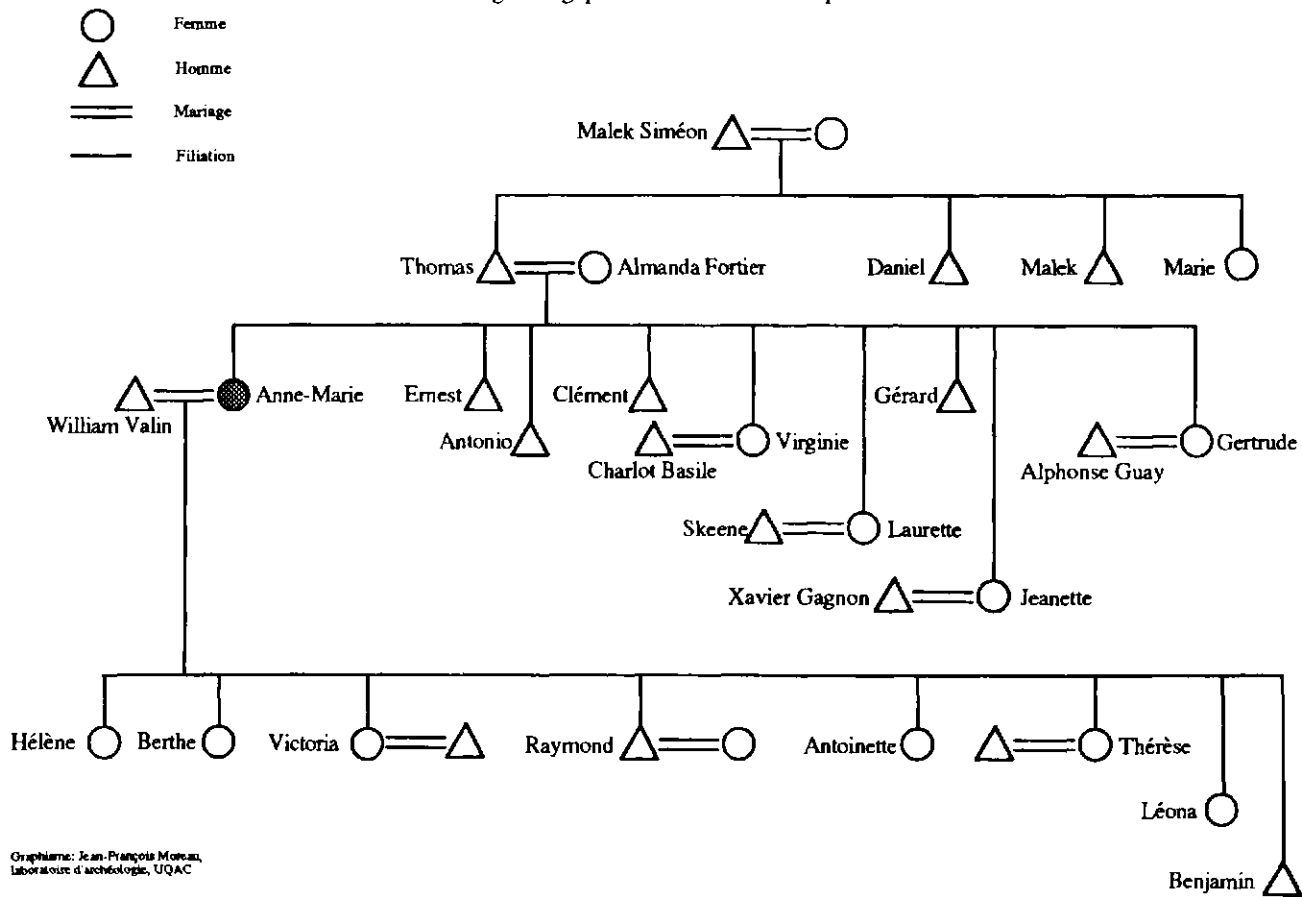
vaisseau: récipient de terre ou de fer blanc utilisé surtout pour les liquides; plat servant à la cuisson.
virailaient: tournaient ici et là, tournaient en rond.

W

waguines: voitures de ferme à quatre roues, chariots; charettes.

ANNEXE

Reconstruction généalogique de la famille Siméon à partir du récit de vie de madame Anne-Marie Siméon



7.1

UNE CHASSEUSE DE MASHTEUIATSH:

ANNE-MARIE SIMÉON

(Analyse du récit)

Introduction

Nous tenterons ici d'apporter quelques réflexions sur le mode de vie d'une Montagnaise à travers ses expériences et ses pratiques dans le territoire de chasse et dans la réserve. Nous verrons que toute la manière de penser et de vivre de madame Siméon s'organise à partir de la place centrale qu'occupe le territoire de chasse dans son univers.

L'analyse du récit est présentée en trois parties. La première correspond aux aspects de la vie passée dans le territoire traditionnel de même que dans la réserve et traite des rapports à l'espace et au temps qui structurent la vie de l'informatrice. Vie dans le territoire de chasse, vie dans la réserve: voilà les lieux où les rapports à soi et aux autres se créent. Dans la deuxième partie, l'analyse se déroule autour des thèmes entourant la vie de chasseur. Enfin, les étapes de la vie et les rites de passage terminent cette brève analyse.

Le territoire

L'espace

Le territoire de chasse

L'espace se délimite de façon différente selon la perception qu'en ont les individus ou les groupes sociaux. Dans ce récit de vie, l'espace est caractérisé par la mobilité d'une famille montagnaise, soit celle d'Anne-Marie Siméon. Cette mobilité se concrétise par un mouvement constant entre un territoire de chasse et une réserve. L'élément central du style de vie de ce groupe de chasseurs reste le territoire de chasse. En quoi consiste ce territoire où s'en va la famille l'automne venu?

Madame Siméon accède au territoire de chasse par les réseaux que forment les lacs et les rivières. L'eau est un élément indispensable pour comprendre le mode de vie d'Anne-Marie et des chasseurs indiens. La vie de notre informatrice se structure en partie autour de l'eau, élément qui lie tout le territoire de chasse. Ce rapport étroit au territoire reste empreint d'une perception particulière de l'espace. Ainsi, lorsque madame Siméon se rend à un village, elle y accède habituellement par les cours d'eau. De ce fait, elle n'appréhende pas le village et les habitations de la même façon qu'une personne qui emprunte une route terrestre. La personne qui emprunte les voies terrestres remarque généralement l'église, le magasin général, le moulin; Anne-Marie distingue plutôt le quai et le cimetière du village. «Pour aller à Saint-Prime, ce n'est pas bien loin. Tu traverses la rivière à la Chasse et, à Saint-Prime, il y a un quai et le cimetière.»

Anne-Marie relate aussi les itinéraires qui lui donnent accès à ses territoires de chasse. Celui qui s'étend de la rivière Péribonka jusqu'au lac Péribonka constitue le premier. Au mois d'août, la famille de madame Siméon descend vers Chicoutimi en passant par La Pipe, à Saint-Coeur-de-Marie. C'est à cet endroit qu'elle se remémore ses premiers contacts avec la culture de l'homme blanc. «Quand on passait, il y avait des cultivateurs et on leur faisait des

bye-bye. Les enfants canadiens font des bye-bye. C'est ma mère qui nous montrait ça.» À quelques reprises madame Siméon, en partant de Chicoutimi, fait escale à Bersimis, pour ensuite prendre la rivière Péribonka et monter au lac Tchitogama. Lors des ces expéditions, la famille Siméon rencontre d'autres familles autochtones qui occupent également leur territoire de chasse. Pour se rendre au lac Péribonka, les Siméon remontent les rapides des Passes Dangereuses qui se situe en haut du lac Tchitogama. Quelquefois, on monte au-delà du lac Péribonka et jusqu'au lac Onistagane. Le printemps venu, on rejoint d'autres familles au Canal Sec près des Fourches Manouanes et, au mois de juin, la famille retourne dans la réserve de Mashteuiatsh.

Avec l'arrivée de l'industrie forestière sur les territoires situés de part et d'autre de la rivière et autour du lac Péribonka, Anne-Marie voit des changements qui influencent son mode de vie. L'exploitation des ressources forestières métamorphose le territoire de chasse de madame Siméon et de sa famille. Désormais, elle ne se rend plus au lac Péribonka avec toute sa famille. «(...) Comme nous autres, dans le Péribonka, ils ont bûché là. Ils ont fait des ponts et des chemins des deux bords de la rivière. Ils nous ont envoyés de là parce que l'eau était sale. Il n'y avait pas d'eau pour boire. Il y avait rien que de la gomme de sapin. Ils *dravaient*. La rivière était pleine.»

Le Conseil de bande a donc dû accorder un nouveau territoire de chasse à Anne-Marie. Ce territoire se situe au Troisième Lac, non loin de Chibougamau. Notre informatrice précise cependant que le Troisième Lac est trop éloigné pour elle et que les portages pour s'y rendre sont beaucoup trop longs. Maintenant, elle chasse à la Tuque, dans l'anse de Roberval et au Lac Bouchette, non plus avec sa famille, mais avec son fils Benjamin, qui la guide. L'hiver, elle se rend à Saint-Edmond et à Saint-Thomas pour y tendre des collets.

Il est intéressant de voir la distinction entre les termes que l'informatrice emploie pour désigner son territoire. Avant l'arrivée de l'industrie forestière, Anne-Marie parle de *territoire de chasse* tandis qu'elle qualifie de simple *terrain* le territoire que lui accorde le Conseil de bande. Elle précise que tout chasseur peut en expulser un

autre de son territoire. De plus, les divers règlements concernant la chasse créent de nouveaux problèmes dans les territoires.

Anne-Marie n'a pas que de bons souvenirs à relater sur les relations qu'elle entretenait avec les gardes-chasse sur son territoire. Elle se souvient qu'un garde-chasse ira jusqu'à lui enlever son permis de chasse et son arme pour des motifs qu'elle estime non valables. Ces rapports conflictuels avec les hommes blancs qui arpentent le territoire constituent un point important. Pour cette chasseuse, les Canadiens ne «chassent» pas, ils «tuent» les animaux, sans distinction. La loi les avantage par rapport à elle, Indienne, qui a pourtant toujours vécu de la chasse.

Les deux univers que constituent le territoire de chasse et la réserve sont d'une certaine manière en opposition pour madame Siméon. Le territoire de chasse offre une certaine forme de liberté, une sorte de lieu idéal où l'autochtone retrouve sa véritable identité. La réserve apparaît plutôt un lieu de passage durant la saison estivale ou un lieu de sédentarisation et d'intégration des valeurs de l'homme blanc.

La réserve

Si la réserve représente d'abord un lieu de passage durant la période estivale, elle permet aux enfants des chasseurs de fréquenter l'école primaire, du moins pendant les quelques mois qui précèdent les chasses d'automne.

La réserve est régie par le Conseil de bande. L'accord du Conseil s'avère décisif dans toutes les grandes actions qu'Anne-Marie entreprend au cours de sa vie. «Il fallait que je parle au Conseil. *Icitte*, c'était la tribu.» De plus, sur la réserve, la vie d'une femme n'est pas toujours facile, comme l'illustre Anne-Marie qui relate les péripéties entourant le droit d'obtenir le «terrain» de chasse qu'elle aurait voulu: «Ça fait que le Conseil a dit: "Anne-Marie, une femme n'a pas le droit d'avoir un terrain." Maintenant, ils donnent des terrains aux femmes. Je n'avais pas le droit d'en avoir. J'ai été

élevée là, pourtant. Ça n'a pas de bon sens. C'est choquant en maudit! »

Il arrive aussi que la communauté fasse savoir à madame Siméon que son époux vient d'ailleurs, ce qui ne manque pas de l'exaspérer:

C'est du monde de Bersimis, ils n'ont pas le droit de venir *icitte* pour se camper. Ils ne sont pas acceptés. (...) Ce sont les mêmes Indiens. Les Indiens de Bersimis et de Pointe-Bleue, c'est la même chose. Ils se sont mariés *icitte* et il vont rester *icitte*. Ils vont élever leurs enfants *icitte* et peut-être qu'ils vont mourir *icitte*. C'est final! *Icitte* c'est leur place! Ce sont les mêmes Indiens *pareil!* Alors le Conseil nous a acceptés!

Malgré le fait qu'Anne-Marie préfère la liberté d'action que lui offre son territoire de chasse, elle s'intègre, à sa façon, à la vie sur la réserve. Elle sera élue pendant trois ans au sein du Conseil de la réserve de Mashteuiatsh. Dans le cadre de ses fonctions, elle agit comme interprète auprès des membres de sa communauté:

J'ai été conseiller, j'ai été élue. Je suis allée trois ans conseiller. Ils ne voulaient pas me lâcher, ils m'auraient embarquée *pareil*, tu sais. Moi, je parlais avec l'agent et avec tout le Conseil qu'il y avait là. Je parlais aux Indiens, on se comprenait, ils n'avaient pas de misère *pantoute*. Pour faire comprendre quelque chose à un Indien, il faut le répéter en indien. Ça fait que moi, je répétais tout ça dans ma langue, ça ne me fatiguait pas *pantoute*.

Dans le cadre de ses prérogatives, le Conseil de bande attribue la pension aux personnes âgées de la réserve. Anne-Marie apprécie cet argent qui représente pour elle l'affirmation d'une certaine indépendance monétaire.

La tente, la maison

Lors des expéditions de chasse, le campement traditionnel se fait sur un grand carré. On y dresse la tente avant les premières chutes de neige. Certaines familles se logent aussi dans de petites cabanes en écorce appelées «shistikantshuap»

Lorsqu'Anne-Marie décide de construire sa maison, elle avance en âge et elle a déjà cinq ou six enfants qui doivent aller à l'école. Cette maison, c'est sa fierté. Elle l'a bâtie de ses propres mains, sans l'aide de personne, précise-t-elle. Les matériaux de construction ont été payés avec l'argent tiré de la cueillette de bleuets, de la vente des peaux, de la drave ou de la coupe du bois. Cette maison qu'elle a construite, elle y vivait encore lors de notre rencontre.

Anne-Marie se rappelle qu'avant de construire sa demeure, elle a dû demander l'autorisation du Conseil. Celui-ci lui accorde un emplacement. William, son mari, lui a remis la somme de trois cents piastres avant de partir pour les chasses d'automne. À son retour, prévu pour Noël, il s'attend à ce que la charpente de la maison soit levée. C'est donc par ses propres moyens que madame Siméon entreprend son projet:

J'ai demandé des conseils pour savoir comment faire. Je ne connaissais pas le bois, je ne connaissais même pas le *clabord* ni le *deux-par-quate*. Je ne savais pas ce que ça voulait dire; un chasseur ne peut pas connaître ces affaires-là. Je ne connaissais pas la planche brute ni la planche

embouffetée. Il fallait que je prenne mes aplombs.

Outre sa maison sur la réserve, l'informatrice construira deux petits chalets sur ses territoires de chasse. L'un sera utilisé pendant l'été, l'autre pendant l'hiver.

Le temps

Les saisons de la chasse, le cycle écologique

Les activités que pratiquent les chasseurs en forêt sont influencées par les saisons. On peut diviser le cycle écologique dans le récit de madame Siméon en fonction des quatre saisons: l'automne, l'hiver, le printemps et l'été. Durant l'automne, les activités de la famille s'amorcent autour de la chasse à l'orignal. La chasse aux petits animaux à fourrure ainsi que la pêche à la truite complètent le cycle. Avec l'arrivée des premières neiges, qui annoncent la venue de l'hiver, les hommes vont vendre leurs pelleteries et chercher des provisions pendant que les femmes restent au campement avec les enfants. Anne-Marie précise que ce long voyage peut prendre jusqu'à un mois. À leur retour, c'est la chasse au castor, au lièvre, à la loutre, au loup-cervier, au rat musqué et au vison qui se poursuit. À l'époque où la famille de madame Siméon s'installe sur la réserve, il devient plus difficile de chasser aussi longtemps sur la rivière Péribonka. Le mari d'Anne-Marie et son fils Benjamin, commencent à bûcher pour arrondir les fins de mois.

L'arrivée des oiseaux migrateurs annonce le printemps. Au cours des mois de mars et d'avril, Anne-Marie et sa famille chassent le canard. L'alimentation se diversifie. Pendant cette saison, les femmes préparent les «paquetons» de fourrures qui seront vendus aux traiteurs. En juin, quand les moustiques envahissent le territoire, la famille redescend sur la réserve.

La vie en forêt

Pendant la durée de sa vie en forêt, Anne-Marie suit son mari à la chasse, elle portage les pièges et les provisions dans des «paquetons». Son expérience en forêt lui a été enseignée par son père. Il lui a appris les différentes techniques pour piéger, comme elle le relate dans l'exemple qui suit:

Les loutres débarquent où il y a de la terre comme brisée. Elles *jousent* là. Leur chemin ne paraissait pas. Elles débarquent avec des poissons et elles mangent là. On met le piège. Mon père m'avait montré comment faire. Tu vas chercher de la terre jaune. Tu caches ton piège. Tu mets de la mousse blanche à côté, où la chaîne de ton piège est prise, tu attaches le bout après les branches. Tu caches ce bois-là avec de la mousse.

Elle apprend aussi à transporter l'original, lorsqu'il est mort. Anne-Marie utilise un collier pour le traîner. Le poil est enlevé et conservé, les os sont retirés de l'animal et placés dans la mousse.

Il arrive que, durant les saisons passées en forêt, la famille de madame Siméon manque de provisions. Anne-Marie se souvient avoir souffert de faim pendant plus d'un mois alors qu'elle se trouvait aux Fourches Manouanes. Le printemps était arrivé tôt et il avait plu pendant une quinzaine de jours. La famine a touché toutes les familles sur le territoire. Seuls les secours venus de la réserve ont pu régler la situation.

Durant la période où les familles se regroupent et passent le printemps aux Fourches Manouanes, il arrive que des Blancs viennent les rencontrer pour acheter des pelleteries. Ces acheteurs itinérants apportent avec eux des provisions. Cependant, les échanges, dans ces cas, ne se font généralement que contre des peaux de moindre valeur.

On peut donc constater que la vie en forêt est liée à un mode de subsistance qui varie selon la disponibilité des animaux sur le territoire et selon les saisons. De plus, on peut se rendre compte que le mode de vie traditionnel commence à subir les effets d'une plus grande sédentarisation.

La chasse

L'alimentation

Lorsque madame Siméon quitte la réserve pour le territoire de chasse avec sa famille, elle achète les aliments de base qui sont nécessaire à la vie en forêt: farine, sel, sucre, graisse (3 à 5 livres ou 10 à 20 livres), poudre à lever et lard salé. Les principaux animaux qui sont consommés en forêt sont le lièvre, l'ours, le castor, l'orignal et le caribou. Les oiseaux recherchés sont la perdrix et le canard. Cette alimentation est complétée par ce que fournit la pêche.

Les viandes sont le plus souvent fumées afin de les conserver. La perdrix et le lièvre sont généralement apprêtés dans des bouillons que l'on désigne sous le nom de «babeau». La graisse d'ours et la graisse de loutre sont recherchées, car elles sont utilisées pour assouplir les peaux. Anne-Marie estime que la loutre est un animal trop gras pour être mangé et que le vison n'est pas très comestible, l'odeur qui s'en dégage ne donnant pas envie de le consommer.

En plus de la viande et du poisson, la *bannique* est apprêtée pour les besoins quotidiens. Composée de farine, de poudre à lever et d'eau, ce pain particulier est cuit dans le sable. Il est particulièrement apprécié lorsque sa texture est spongieuse. Pendant les périodes de famine, les enfants se nourrissent de sève, d'écorce et de jeunes pousses.

Dans les territoires de chasse, l'alimentation dépend des ressources disponibles, qu'il s'agisse des provisions apportées de la

réserve ou des animaux. L'instabilité des approvisionnements semble une contrainte constante et rend compte de conditions de vie parfois difficiles de la vie en forêt.

Les hommes, les femmes

Les tâches

C'est aux femmes que revient le plumage des animaux, le soin d'apprêter la viande, d'entretenir le feu et de préparer les repas. Anne-Marie chasse avec son mari et elle tend les collets pour le petit gibier. Le soin de garder les enfants sur le territoire de chasse ne revient pas nécessairement à la mère. Les femmes plus âgées accomplissent généralement cette tâche pendant que les autres vont chasser. La cueillette de bleuets est aussi la responsabilité des femmes.

L'homme apparaît davantage comme un pourvoyeur. Il est responsable des grandes chasses et des échanges de fourrures avec les marchands. Lorsqu'il ne chasse pas, l'autochtone se retrouve le plus souvent comme travailleur non spécialisé dans des entreprises gérées par l'homme blanc. Certains seront associés au Conseil de bande, qui représente comme l'un des principaux employeurs dans la réserve.

La famille

Enfance et adolescence

Anne-Marie passe sa petite enfance à accompagner ses parents sur le territoire de chasse. Son grand-père favorise et encourage son apprentissage en forêt. Dès l'âge de sept ans, celle-ci accompagne son grand-père, qui lui enseigne les rudiments de la chasse. Elle apprend à s'orienter en forêt, sur les rivières et sur les lacs et elle s'initie à la petite chasse.

Pendant son adolescence, Anne-Marie complète son apprentissage en forêt. Outre son grand-père, deux personnes l'appuient grandement au cours de cette étape de vie. Il s'agit de son père et de sa tante Christine. Son père lui apprend à manoeuvrer le canot dans les rapides et à chasser l'original. La confiance qu'il lui accorde soulève un sentiment de fierté chez Anne-Marie. Cet apprentissage de la vie en forêt représente pour elle une façon de se réaliser et d'acquérir une certaine forme d'autonomie. Outre son père, c'est la tante Christine qui joue le rôle de confidente et qui lui apprend en l'occurrence à maîtriser davantage le français. «J'étais toujours avec ma tante. On était toujours ensemble. J'avais de la *difficulté* avec mon français. Je n'étais pas capable de dire ce que je voulais. Parler en français avec un autre, demander quelque chose, aller aux commissions, je n'étais pas capable.»

Au cours de son enfance et de son adolescence, l'informatrice apprend donc les rudiments de la vie en forêt. Elle reste en contact constant avec sa famille, qui fréquente le territoire ancestral de chasse. L'école ne prend pas une place prépondérante dans la vie des enfants de parents chasseurs. Ceux-ci doivent plutôt suivre leurs parents. Ce n'est que vers l'âge de 11 ans qu'Anne-Marie commence à fréquenter régulièrement l'école de la réserve et termine sa troisième année, ce qu'elle considère comme convenable. Elle apprend à calculer et à écrire, ce qui lui permettra, plus tard, de pouvoir s'occuper de ses affaires et de signer tous ses documents. Outre le calcul, l'écriture et le français, les religieuses enseignantes lui ont appris le catéchisme et les prières: «J'ai appris mon catéchisme comme il faut. Tous les soirs, il fallait que j'aille voir la Mère supérieure qui restait au monastère. Elle me montrait ma prière et mon catéchisme. (...) Je disais ma prière en français, je n'étais pas capable de la dire en indien. J'essayais et je ne savais que "Je vous salue Marie" en indien.» L'éducation en milieu scolaire est limitée à quelques années de fréquentation pour les familles de chasseurs vivant sur les territoires de chasse et, de surcroît, en contact étroit avec la nature. Il est difficile d'initier les enfants aux activités traditionnelles tout en les intégrant à l'école, car cela les obligerait à demeurer plus de dix mois sur la réserve.

Croyances

La religion catholique enseignée à Anne-Marie la marque tout au long de sa vie. L'informatrice affirme constamment sa croyance en Dieu. Dans la famille Siméon, prier est important: cela permet de réunir la famille et d'entrer en contact avec Dieu. Outre ses croyances liées à la religion catholique, Anne-Marie maintient certaines valeurs relevant de sa culture ancestrale. Sa spiritualité emprunte tout autant à la religion catholique qu'aux croyances autochtones selon lesquelles l'interdépendance des hommes, des animaux et de la nature est omniprésente. Dans cet univers, les vivants et les morts restent près les uns des autres. Anne-Marie parlera toujours des morts avec grand respect. Selon le cas, son récit distinguera nettement un personnage vivant d'un personnage décédé. Ainsi parlera-t-elle de son «défunt» père ou de sa «défunte» mère comme si ceux-ci étaient toujours présents dans l'univers spirituel des humains. Le rapport à l'âme est si réel, pour Anne-Marie, qu'elle semble vivre avec la présence perpétuelle de ses proches, qu'ils soient vivants ou morts.

Les étapes de la vie et les rites de passage

Les fréquentations

Anne-Marie rencontre son mari dans le territoire de chasse. Il est originaire de Betsiamites. Il connaît la famille Siméon et il semble avoir évalué les capacités d'Anne-Marie, celle-ci pourra l'assister dans ses chasses. L'informatrice se remémore l'échange survenu entre elle et son époux alors qu'ils s'engagent mutuellement. «J'étais assez grande, je faisais la chasse avec mon père et je *portageais* le canot. Je me souviens qu'il m'a dit:

Quel âge que vous avez?

- Je ne suis pas bien vieille.
- T'es bien forte! Tu as l'air d'être jeune.
- Je pense que si je «serais» plus vieille un peu, je serais plus forte.

Et il riait, riait. Il voulait savoir absolument quel âge j'avais. Je n'avais pas mes 15 ans encore quand il m'a demandé ça. J'ai fini par lui dire:

- Je vais avoir 15 ans au mois de septembre.
- Je vais venir l'année prochaine quand on aura fini la chasse.»

Le mariage

Anne-Marie se marie à 15 ans. Son mari, William Valin, est âgé de 27 ans. La célébration a lieu au mois de juillet, à Pointe-Bleue. C'est le père Boyer qui les unit devant Dieu.

Selon notre informatrice, l'institution du mariage a bien changé depuis son propre mariage. Par exemple, la plupart des enfants d'Anne-Marie sont aussi mariés, mais ils ont dû quitter la réserve. Ils se sont mariés avec des Canadiens, ce qui, à l'époque, enlevait souvent le droit de résider sur la réserve. Deux de ses filles et un garçon vivent en concubinage. Avec les enfants d'Anne-Marie, on voit poindre de nouveaux rapports, des changements de mentalité s'installent au sein des couples: «La vie a bien changé depuis notre temps. Toutes les affaires ont changé. Avant on n'entendait pas parler de ça. Ça arrivait probablement, mais on en entendait moins parler.»

Les enfants d'Anne-Marie, en se mariant, brisent le cycle traditionnel. Ils ne vont plus à la chasse comme leurs parents ou leurs ancêtres. Ils se sédentarisent et créent, ainsi, de nouveaux réseaux familiaux à l'extérieur de la réserve.

Les naissances

Anne-Marie aura huit enfants, six filles et deux garçons. Elle donne naissance à trois de ses enfants dans le territoire de chasse: Benjamin, Berthe et Victoria. Elle a eu Benjamin au mois de mars aux Fourches Manouane. Elle accouche de Berthe au mois de novembre au lac Tchitogama. Victoria naîtra au mois de mai, au lac Onistagane. Les autres enfants de madame Siméon sont nés à Pointe-

Bleue. Lors des accouchements qui surviennent en forêt, les femmes se rassemblent pour s'entraider:

Je débarque, je n'ai pas envie de rester malade ici dans le canot. Il y avait encore de la neige pas mal dans le bois. Les rivières étaient toutes dégelées (...). J'ai monté sur une falaise de neige. Ça calait un peu. Il y avait un sapin. J'ai cassé les branches, j'en avais une petite *brassée*. J'ai commencé à les étendre là; où la tente devait être plantée. J'avais un matelas de poil de caribou, un petit matelas. Après cela, ils ont planté la tente. J'avais Hélène avec moi quand Victoria est venue au monde. J'avais Hélène et Berthe. Elles étaient debout dans la neige. Je ne me rappelle pas quasiment comment ça s'est passé. L'enfant est arrivé.

Parmi les souvenirs de ses accouchements, l'informatrice ne garde en mémoire que ceux qui se sont déroulés en forêt. Tout se passe comme si, par la reconstruction des us et coutures traditionnels, l'informatrice en vient à ne sélectionner dans son récit que les points qui contribuent à cette reconstruction.

La mort

Les morts sont enterrés comme le veut la religion catholique. Lorsqu'une personne est mourante, on fait venir le prêtre et la famille se réunit à son chevet.

Quand les grands-parents de madame Siméon sont décédés, ils ont été enterrés au cimetière. La grand-mère d'Anne-Marie repose au cimetière de Saint-Prime. Son grand-père est enterré à Saint-Coeur-de-Marie. Il est mort au mois de mars sur le territoire de chasse. Anne-Marie se rappelle que la maladie et la mort en forêt posent problème, car la famille doit ramener le corps pour la

sépulture. Le père d'Anne-Marie est décédé vers l'âge de 62 ans; sa mère serait morte à 86 ans. Plus près d'elle, deux de ses enfants et son mari sont décédés.

La vie familiale

Pour l'informatrice, la famille Siméon a compté plusieurs membres. Le grand-père d'Anne-Marie s'appelle Malek Siméon. Son oncle Daniel est le fils du premier Malek et le frère de son père. Le père d'Anne-Marie, Thomas Siméon, est l'aîné de la famille. La mère d'Anne-Marie s'appelle Almanda Fortier. Tout comme Anne-Marie, qui est élevée par sa tante Christine, madame Fortier a été élevée par une de ses tantes de Pointe-Bleue. La mère d'Anne-Marie passe son enfance en compagnie de ses oncles Joseph, Louis et Simon Paul. Les parents d'Anne-Marie ont neuf enfants, celle-ci étant l'aînée de la famille. Elle a quatre frères: Ernest, Antonio, Clément et Gérard, et quatre soeurs: Jeannette, Gertrude, Virginie et Laurette.

Anne-Marie vit avec son mari 50 ans et elle met au monde huit enfants: Hélène, Berthe, Victoria, Thérèse, Léona, Benjamin, Raymond et Antoinette. Madame Siméon a une façon particulière de parler de sa famille. Lorsqu'elle nomme ses enfants, elle ne manque pas de mentionner s'ils sont mariés ou non, s'ils ont des enfants et s'ils ont été malades. Tous les enfants d'Anne-Marie ont leur propre famille. Ils ont tous des enfants, sauf Léona, qui est célibataire. Anne-Marie précise qu'elle ne voit pas beaucoup ses petits-enfants à part ceux d'Hélène.

Au sein de la famille traditionnelle qui pratique la chasse, une complicité très forte semble se tisser parmi les membres. Le couple ne semble pas s'éloigner de la famille-souche, même s'il a sa propre famille: au contraire, les relations interpersonnelles et l'entraide communautaire en forêt sont très valorisées. Par contre, lorsque madame Siméon s'installe sur la réserve avec ses enfants, on ne sent plus cette force, cette détermination, cette énergie que la famille maîtrise si bien sur le territoire de chasse, malgré les contraintes.

Avec la sédentarisation dans la réserve et les nombreux mariages avec des Blancs, les liens traditionnels entre les familles se brisent.

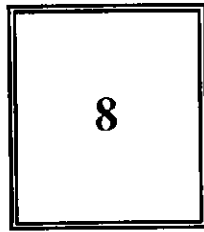
Conclusion

La reconstitution du récit de vie d'Anne-Marie Siméon permet d'entrer dans l'univers culturel d'une femme ilnu. Parmi les éléments avec lesquels cette dernière s'identifie se retrouvent la famille et la vie passée à pratiquer la chasse dans les territoires ancestraux. Tout le récit se construit à partir du territoire de chasse, lieu par excellence de l'apprentissage des us et coutumes de la véritable culture première de l'autochtone, la culture montagnaise / ilnu.

Dès sa petite enfance, on constate qu'elle apprend de son grand-père et de sa tante Christine les rudiments du métier de chasseur. Les grands-parents d'Anne-Marie vivaient de la chasse, tout comme ses parents, ses frères, ses soeurs, ses tantes et ses oncles. Toutes les activités significatives se déroulaient sur le territoire, en famille.

Cette tradition se perpétue ainsi de génération en génération. Même après son mariage et un peu plus tard, avec ses enfants, Anne-Marie continuera ses pérégrinations sur son territoire de chasse jusqu'au jour où des changements se produiront; l'arrivée de l'industrie forestière rend le territoire moins accessible. Les nouveaux territoires accordés par le gouvernement sont trop éloignés. La sédentarisation sur la réserve s'impose donc pour Anne-Marie et ses enfants.

Malgré ces changements inéluctables, Anne-Marie Siméon apparaît comme le modèle d'une femme dynamique, une des dernières représentantes d'un groupe social et culturel précis de chasseurs. Elle restera toujours Anne-Marie Siméon, chasseuse de son métier. Son récit s'inscrit dans cette volonté de reconstruire cette histoire de la vie traditionnelle d'une femme chasseuse, et fière de l'être.



YVETTE MALTAIS-JEAN

(Récit de vie)

DONNÉES SUR L'INFORMATRICE

NOM: Maltais-Jean
PRÉNOM: Yvette
NAISSANCE: 18 janvier 1912
LIEU DE NAISSANCE: Laterrière
STATUT CIVIL: mariée
DATE DU MARIAGE: 6 septembre 1935
NOM DE L'ÉPOUX: Camille Jean
ENFANTS: 15 enfants: 9 garçons, 6 filles, dont 3
décédés.
OCCUPATION: femme au foyer, agricultrice.
INSTRUCTION: 8^e année

Enquêteurs: Normand Perron
Camil Girard

LISTE DES PERSONNES NOMMÉES

Sa mère	Léda Desbiens
Une voisine	madame Philibert
Simard	
Une de ses soeurs	Emma
Un curé	l'abbé Gaudreault
Une de ses soeurs	Georgette
Une tante	Marie
Une religieuse	mère Saint-Jean-Eudes
Des institutrices:	Yvonne Girard
	Laura Côté
Sa belle-mère	Célestine Tremblay
Le père de Célestine	Johnny Tremblay
Un député	Girard
Un oncle	André Desbiens
Un voisin	Charles-Eugène Maltais
Des médecins:	Gaudry
	Lernieux
Une de ses filles	Odette
Un voisin	Pedneault
Un vendeur	Marcotte
Un oncle	Edmond-Louis Maltais
Un entrepreneur	J.-E.-A. Dubuc
Un voisin	Desgagné
Un boucher	Adhémar Lavoie
Un client	Georges Lapointe
Son frère	Maurice
Ses enfants:	Loïs
	Denis
	Léda
	Maurice
	Viateur
	Odette
	Francine
	André
	Joseph-Élie

Yvette Maltais-Jean

**Un gendre
Des belles-filles:**

**Son beau-père
Un voisin
Un meunier
Ancien propriétaire
Premier ministre
Un menuisier
Le curé
Le conducteur d'autobus
Un oncle
Un dentiste
Une religieuse**

**Paul
Denise
Cyrille
Céline
René
Jacques Turgeon
Émond
Monique Maltais
Carmen
Saint-Gelais
Gobeil
monsieur Jean
monsieur Collard
Gauthier
Girard
Duplessis
Côté
Tremblay
Adrien Gagné
Edmond Gagnon
monsieur Gagné
mère Saint-Charles**

LISTE DES ENDROITS NOMMÉS

Arvida
Bagotville
Baie James
Baie-Saint-Paul
Bassin de Laterrière
Canada
Chibougamau
Chicoutimi
Dolbeau
La Baie
La Malbaie
La Romaine
La Tuque
Laterrière
Montréal
Québec
rang Saint-Isidore
rang Saint-Jean-Baptiste
rang Saint-Louis
Saint-Félicien
Saint-Gédéon
Saint-Honoré

PARTIE I

Le décès de ma mère et de mon père

Je suis née à Laterrière le 18 janvier 1912 et j'ai toujours vécu à cet endroit. J'ai perdu ma mère à l'âge de six ans. Mon père avait 33 ans quand ma mère est décédée. Elle s'appelait Léda Desbiens. Elle est morte lors d'un accouchement; le bébé a vécu deux mois. Madame Philibert Simard, une voisine, a pris l'enfant pour l'élever, car nous étions trop nombreux à la maison. Dans ce temps-là, les voisins s'aidaient beaucoup. Madame Simard avait six filles. Elle est venue chercher le bébé le lendemain de l'enterrement de ma mère. Il n'a pas vécu longtemps. C'était une fille.

Je me souviens d'une chose au sujet de la mort de ma mère. Le lendemain du décès, j'étais avec ma petite soeur et on riait un peu. Une de mes tantes m'a dit: «Ne riez pas, votre mère est morte.» Quand on est jeune, on dirait qu'on oublie. Après, on aurait dit qu'il y avait un vide, on cherchait. On aurait dit qu'on était des enfants perdus. La mort de ma mère m'a touchée. Bien souvent, une de mes tantes venait me chercher pour passer un mois chez eux. Ensuite, je revenais. Ça fait des enfants ballottés. Même si on n'a pas eu de misère, *ça ne fait rien*. C'est une chance d'avoir ses parents quand on est jeune.

Mon père, lui, est mort il y a 14 ans. Deux jours avant son décès, monsieur le curé Tremblay a décidé de l'administrer. Il est venu l'après-midi. Mon père a fait sa toilette et est allé s'asseoir dans le salon en attendant que le curé arrive. Il est décédé au bout de deux jours. Il était assez souffrant, mais il marchait encore. Il n'a pas voulu aller à l'hôpital: il voulait mourir chez lui, dans son lit.

L'entrée à l'orphelinat

Deux mois après le décès de ma mère, en 1919, mon père a décidé que ma soeur Emma et moi, comme nous étions les deux plus vieilles, nous irions à l'orphelinat. Par l'entremise du curé Gaudreault, il avait décidé que nous irions à cet endroit pour un certain temps. Lorsqu'un parent pensait qu'il y avait une possibilité, les oncles et les tantes prenaient les orphelins. Chez nous, ma petite soeur Georgette avait deux ans et demi quand maman est morte. C'est ma tante Marie qui l'a élevée. Quand papa s'est remarié, maman trouvait que cinq enfants, c'était beaucoup. Elle avait 33 ans. C'est pour ça que ma tante a élevé Georgette. Elle l'a fait instruire. Elle a été très bien.

Je suis allée un an à l'orphelinat et ma soeur y est allée durant deux ans. Mon père venait nous voir une fois par mois. Tous les mois, le curé Gaudreault venait nous chercher le soir à la brunante avec son cheval et sa voiture. Il arrivait le samedi soir et il venait nous reconduire le lundi soir, quand il faisait noir. Je me suis toujours demandé pourquoi il faisait ça. C'était *curieux* lorsqu'on arrivait chez notre père. Une de ses tantes demeurait à la maison. Elle était assez âgée. Mon grand-père demeurait aussi avec eux. La tante prenait soin de la maison, des deux hommes et des trois enfants: deux filles et un garçon. La plus jeune de mes petites soeurs avait deux ans et demi et l'autre avait quatre ans. Mon petit frère avait cinq ans.

Je ne me plaisais pas du tout à l'orphelinat. On se levait tôt le matin, puis, c'était la toilette. Ensuite, on allait à la messe et on déjeunait. Il y avait de la classe jusqu'à onze heures et c'était le dîner, jusqu'à midi. On jouait dehors jusqu'à une heure puis on retournait en classe. Après le souper, on s'amusait un peu et on se couchait à huit heures. Le règlement était très sévère, un peu trop, je trouve. Je ne connais personne qui a aimé l'orphelinat. J'étais *malcommode*, je n'*écoutais* pas les soeurs du tout. Mère Saint-Jean-Eudes était très sévère et elle ne pouvait rien faire avec moi. Je n'*écoutais* pas. Ma soeur me disait toujours: «Tiens-toi tranquille, à soir, tu vas avoir le

bain d'eau froide.» Je ne parlais pas, mais je n'*écoutais* pas non plus. Le soir, ça ne manquait pas le coup, ils nous mettaient la grande *jaquette*, blanche puis ils nous sauçaient dans le «bain d'eau froide». Les petites bonnes femmes criaient. C'était le bain ou encore le cachot noir. Le cachot, c'était une chambre noire. Ils t'enfermaient et ils barraient la chambre. Ça pouvait durer une demi-heure, trois quarts d'heure. C'était moins pire que le bain d'eau froide. Le bain, j'avais peur de ça, c'était froid, c'était épouvantable.

J'en ressortais, mais sans avoir l'idée d'*écouter*. Durant la classe, on aurait dit que j'étais perdue. Je ne voulais pas écrire ni étudier, je ne me sentais pas chez moi. C'est peut-être pour ça qu'au bout d'un an je suis sortie. Mon père est venu me chercher et ma soeur a passé un an de plus. Je n'étais pas soumise du tout. Je n'ai pas aimé les religieuses. Quand un enfant de sept ans, sept ans et demi perd sa mère du jour au lendemain, qu'il est avec du monde étranger, il devient fragile.

Une de mes tantes demeurait à Chicoutimi et, tous les dimanches, elle venait nous voir. Elle n'a jamais oublié un dimanche. Elle nous apportait des friandises et du sirop. On aimait bien cela, mais je n'en mangeais pas parce que je n'avais pas *écouté*. Ils donnaient des friandises à tous les enfants parce que plusieurs n'avaient pas de visites.

Le retour à la maison

De retour à la maison, j'ai repris l'école. Je n'étais pas bien savante. J'avais pris de l'*arriérage* comparativement aux autres parce que je n'avais pas voulu *écouter*. Il y avait mesdemoiselles Yvonne Girard et Laura Côté qui faisaient l'école dans ce temps-là. C'était des institutrices très sévères, mais je crois que c'était comme cela un peu partout dans ce temps-là. Les enfants allaient en classe pour étudier, pour apprendre à lire et faire leurs devoirs. Mon père était pour la classe.

Une fois, mademoiselle Yvonne m'avait battu les mains avec une grande règle. Je lui avais dit: «Je vais le dire à papa ce soir.» Elle n'en avait pas *fait de cas*. Le soir, je l'ai dit à mon père. Il m'a répondu: «Ma petite fille, je t'envoie à la classe pour apprendre à lire et faire tes devoirs.» Je ne lui en ai jamais reparlé. C'était comme ça que ça marchait.

Au bout de trois ans, mon père s'est remarié. La deuxième épouse de mon père s'appelait Célestine Tremblay. C'était une fille de Johnny Tremblay, qui avait demeuré plusieurs années au Bassin de Laterrière. Son père était journalier et il possédait un hôtel à Saint-Gédéon. Il était bien ami avec le député Girard. Mon père est allé chercher ma soeur Emma et elle est sortie de l'*hospice* pour revenir au village. On est allé à la classe et j'ai étudié jusqu'en huitième année. Après ma huitième, ils ont décidé que les autres iraient à l'école et que je resterais à la maison pour aider. Comme je l'ai dit, il y avait plusieurs personnes à la maison. Dans ce temps-là, on n'avait pas les laveuses-sécheuses comme aujourd'hui. Il fallait broser les planchers et faire le ménage.

Dans ce temps-là, je pense que nous étions un peu trop soumis. Je ne déteste pas les jeunes d'aujourd'hui. Je leur dis que la vie est belle pour quelqu'un qui veut. Dans notre temps, c'était plutôt la soumission. Si le père ou la mère avaient décidé quelque chose, on n'avait pas le droit de parole. C'était ça, un point c'est tout. On n'avait pas grand-chose à dire. Célestine était très sévère, mais je l'ai toujours aimée parce qu'elle était droite et qu'elle nous montrait seulement des belles choses. Elle était adroite, elle faisait de tout, des chapeaux, des manteaux... Quand elle faisait quelque chose, c'était parfait. Si ce n'était pas bien fait, elle le reprenait.

Les fréquentations

Plus tard, on a commencé à «faire un petit peu de jeunesse» mais, à cette époque, c'était restreint. Il n'y avait pas moyen de sortir toute seule avec un garçon. On allait aux vêpres le soir pour faire des rencontres. Je me souviens, j'avais 16 ans. Il y avait un de mes

oncles, André Desbiens, un frère de ma mère. Il était âgé de 25 ou 27 ans. Il était venu nous chercher pour aller à Dolbeau chez un de mes oncles. Nous avons passé trois semaines à cet endroit. J'étais avec ma soeur et une cousine. On avait «fait un peu notre «jeunesse», sans trop de restrictions. On sortait avec les ingénieurs. Mon oncle était bien placé.

Je suis sortie avec un ingénieur de la compagnie. C'était un jeune homme de 24 ou 25 ans. Il m'a demandée en mariage. J'ai dit à ma soeur: «Pas possible, je ne me marie pas à 16 ans.» Il m'a écrit après mon retour à la maison, mais je lui ai répété que je ne me marierais pas, que c'était tout. Les amours ont été finies.

J'ai eu quelques autres amis, mais ça n'a pas marché. Un bon jour, j'ai rencontré mon mari. Il était toujours à Laterrière, je n'en faisais pas trop de cas. D'abord, on sortait très peu et il fallait recevoir chez nous. À dix heures, il fallait qu'il parte sinon les chaises commençaient à «se brasser dur». On n'aimait pas cela, mais on ne parlait pas trop.

Un dimanche soir, je m'en souviendrai toujours, mon mari et le futur mari de ma soeur étaient venus au village et ils se promenaient après les vêpres. Ils étaient bien *chauds* tous les deux. Nous «étions pour rentrer» dans la maison, car il pleuvait et les voilâ qui s'arrêtent pour nous parler. Ils rentrent dans la maison et viennent veiller avec nous autres. C'est comme cela que ça a commencé.

Le mariage

En 1935, à l'âge de 23 ans, j'ai dit à mon père que j'allais me marier. Il m'a dit: «Qu'est-ce que tu vas faire dans le rang Saint-Isidore? Je ne te vois pas beaucoup dans ce coin-là!» Il n'y avait pas d'eau courante ni d'électricité quand nous sommes arrivés ici en 1935.

Le père de mon mari était parti de Baie-Saint-Paul où il était sacristain. Il avait acheté la terre du rang Saint-Isidore pour établir

son garçon. Il lui a dit: «Je t'ai acheté une terre, tu vas rester sur la terre.» Il est demeuré un an avec son garçon pour le partir. Il avait 20 ou 21 ans. Quand mon père m'a demandé ce que je ferais dans le rang Saint-Isidore, je lui ai répondu, en parlant de mon futur mari: «Je l'aime beaucoup.» Mon père m'a dit: «Si tu l'aimes, tu vas y aller.» C'est la seule chose qu'il m'a dite.

Je me suis mariée le six septembre 1935 à l'âge de 23 ans. On a fait notre voyage de noces à la Malbaie. Mon mari avait 150 dollars dans ses poches pour se marier. Il avait bûché 125 cordes de bois de poêle à 1,25\$ la corde. Fallait le faire! Dans le rang, ils disaient qu'on était riche. On n'était pas riche. C'est parce que le père de mon mari avait payé la terre *cash*. On ne devait rien. On avait juste à vivre, c'est tout. En plus, les deux premières années, nous avions des maîtresses d'école en pension. Elles payaient huit *piasses* par mois. Elles enseignaient à l'école en face de chez Charles-Eugène Maltais. Elles enseignaient de la première à la septième année.

J'ai été trois ans sans avoir d'enfants. J'ai été malade et j'ai subi une opération. Le spécialiste Gaudry m'avait envoyée pour mourir chez moi. Au bout d'un an, j'ai été réopérée et le docteur nous a fait venir huit jours avant Noël. Il a dit: «Madame Jean, vous n'avez pas de santé, mais il me semble que si vous aviez des enfants ça vous donnerait la santé. Mais il faudrait que je vous fasse une opération.»

Dans ce temps-là, on voyageait en voiture du village à Chicoutimi. On allait en ville à peu près deux fois par année. On allait voir le médecin quand on en avait strictement besoin. À cause de mon opération, j'allais voir le spécialiste à peu près tous les trois mois.

«Je suis partie pour la famille»

Mon mari et moi en avons discuté et j'ai été opérée. J'avais dit à mon mari: «Je suis aussi bien de me faire opérer pour essayer d'avoir un enfant. Peut-être que ça me remettra la santé. Si je ne peux pas en avoir, on abandonnera la terre.» Il y avait trop d'ouvrage pour rester seulement deux sur une ferme. J'ai subi l'opération et je

suis revenue ici au bout de quatre jours. Je suis partie pour la famille dans l'espace d'un mois.

J'étais malade, ça ne peut pas se dire. Je ne pouvais plus me lever. J'ai perdu le premier bébé à cinq mois. C'était une fille. Au bout de deux mois, je suis repartie pour la famille. J'avais revu le spécialiste Gaudry et je lui avais dit:

Docteur, je ne sais pas ce que j'ai. Je suis tellement malade que je ne suis plus capable de me lever. Il m'a dit:

Ma petite fille, tu es encore en famille.

Je ne disais pas un mot. Je l'ai regardé et j'ai dit:

- C'est pas possible.

Mes six premiers enfants sont nés ici, à la maison. Dès que l'hôpital a ouvert pour les accouchements, le docteur Lemieux m'a téléphoné pour me dire que c'était fini, les accouchements à la maison, qu'il faudrait aller à l'hôpital pour les prochains bébés. Ça fait que les suivants, je les ai tous eu à l'hôpital. Il y a seulement Odette que j'ai eue ici. C'était le matin et c'était une exception.

PARTIE II

Les naissances à l'hôpital

Quand j'ai connu l'hôpital, j'ai dit adieu à la maison. Je trouvais que c'était sécuritaire. Je ne voulais plus rien savoir d'accoucher à la maison. J'avais beaucoup d'enfants et, dès le lendemain de l'accouchement, une jeune fille devait venir s'occuper des enfants. C'était dur de rester tranquille! Au bout de trois ou quatre jours, je recommençais à travailler. On était bien, aux maisons, mais c'étaient des femmes qui venaient avec le docteur. Pour les relevailles, on engageait une fille. On la payait huit *piasses* par mois. Il n'y avait pas beaucoup d'argent à l'époque. Je me rappelle que les premières payes qu'on a eues, c'était 23 ou 24 *piasses* pour quinze jours. Il y avait tout le brouhaha et les enfants qui étaient là.

À l'hôpital, on passait trois ou quatre jours et on se reposait. Ce n'était pas la même chose. L'hôpital coûtait cher, 150 à 200 dollars. Il fallait payer le médecin aussi. Je n'ai jamais eu de sage-femme. Les premiers médecins que j'ai eus, on leur donnait 15 dollars. La dernière fille qui est née, vers 1958, c'était 45 ou 50 dollars. Pour mon mari, c'était sacré. Il fallait qu'il ait son argent pour payer le médecin. Si l'ouvrage était fait, le médecin était payé. Mon mari n'était pas un homme pour s'endetter. Il n'aimait pas les dettes. Il disait: «Demain, on n'en aura pas plus qu'aujourd'hui.»

Dans ce temps-là, ils ne vous donnaient pas trop de médicaments. Le matin, je n'étais pas capable de me lever. Il fallait que mon mari prépare le café, le jus d'orange et qu'il m'apporte cela au lit. Les petites filles de notre voisin Pedneault me rendaient beaucoup de services. Dans ce temps-là, le paiement n'était pas fort. J'avais des bons voisins, que je ne peux pas oublier. On payait mais très peu. Un salaire de dix piastres par mois, ce n'était pas cher. Aujourd'hui, personne ne veut travailler pour ce salaire-là.

La vie dans le rang

Quand je suis partie du village, l'électricité était installée, mais pas encore dans le rang. Il y avait seulement deux maisons dans le rang Saint-Isidore où il y avait la toilette: chez monsieur Pedneault et chez nous. Au bout de trois ou quatre ans, on a eu l'électricité. Avant ça, nous nous servions de lampes Aladin.

Dès que j'ai eu l'électricité, je me suis acheté une laveuse. Papa était venu me voir en disant: «Il faut que tu aies une laveuse électrique: tu as l'électricité maintenant.» Il y avait un nommé Marcotte qui vendait des laveuses dans ce temps-là. Il m'a vendu une laveuse de *seconde main* pour 35 piasses. On s'en est servi. Elle a tourné et elle a lavé, cette laveuse! J'ai bien apprécié cela. L'électricité, c'était beaucoup pour nous autres. Quand elle est arrivée dans le rang, on aurait dit que c'était un regain. Un de mes oncles, Edmond-Louis Maltais, qui travaillait pour J.-E.-A. Dubuc, m'a

apporté le premier radio. J'étais sa filleule. Je crois qu'il se vendait 12 *piasses*. C'était très cher, très dispendieux. J'étais un peu gâtée. J'ai eu 15 enfants en 18 ans. On a beaucoup travaillé et on ne sortait pas tellement. Dans mon temps, les voisins étaient comme des frères et des soeurs. S'il y avait une noce dans le rang, nous étions tous invités au mariage. Le souper ou le dîner se donnaient et nous étions invités. C'était l'union. Le monde s'amusait bien. On se connaissait et on avait du plaisir ensemble.

Dans le rang, tout le monde avait des grosses familles. Charles-Eugène avait 16 enfants, monsieur Pedneault en avait dix ainsi que chez Desgagné. Ça en faisait des enfants! Ils allaient à l'école du rang. C'est la plus vieille chez Charles qui faisait l'école. Quand l'école a fermé, les enfants sont allés au village. À partir de la septième année, le transport s'est organisé et ils allaient à Chicoutimi.

L'entraide entre voisins

S'il arrivait quelque chose, les voisins venaient nous secourir et nous demander si on avait besoin. Et on faisait de même lorsqu'on voyait un voisin en difficulté. Je me souviens que mon mari bûchait dans ce temps-là. Tous les voisins faisaient leur bois de chauffage: c'était des *bis* de 20, 25 hommes. Tout le rang venait et on sciait toute la journée. On faisait de la soupe, des tourtières. La cruche de vin se préparait et tous les voisins avaient du plaisir ensemble.

Quand venait le temps des boucheries, c'était la même chose. La boucherie se faisait à l'automne, quand les froids commençaient vraiment. Comme on n'avait pas de *frigidaire*, c'était la seule façon de conserver la viande. Il ne fallait pas qu'il y ait de dégel pour ne pas perdre la viande. On faisait congeler dans les laiteries. Le printemps, on *encannait* ce qui restait. Une année, on avait fait 500 boîtes de *cannage*. C'était en partie de la viande, du poulet, de la dinde qu'il nous restait. On n'avait pas de *frigidaire*. On mettait la viande dans des boîtes et des bocaux qu'Adhémar Lavoie venait chercher. Il avait une machine pour chauffer et boucher les boîtes. On

lui disait: «Demain matin, vous viendrez et tout sera prêt.» On payait pour ce service.

Ceux qui étaient capables d'aider durant les boucheries rendaient beaucoup de services comme ça. Le monde s'aidait beaucoup. J'ai apprécié cette belle étape. On vendait des dindes aux magasins de Chicoutimi. Il y en avait plusieurs qui nous téléphonaient pour que nous leur gardions des dindes. C'était des revenus qu'on allait chercher ainsi. De temps en temps, on vendait des veaux et du boeuf à Georges Lapointe. L'abattage se faisait ici.

On mangeait aussi du gibier. Les premières années, les orignaux descendaient dans le chemin. Un après-midi, vers deux heures et demi, trois heures, ils en ont tué deux. Monsieur Pedneault avait téléphoné pour avertir mon mari que deux orignaux étaient descendus. Il y avait seulement mon mari qui avait une carabine assez puissante. Les orignaux étaient en face de l'école en plein après-midi. Ils les ont tués tous les deux et ils «se sont séparé» la viande entre voisins.

«Nous autres, on était gâtés»

Nous autres, on était gâtés. Tous les samedis, mon mari allait chez Saguenay-Mercantile. Il achetait un régime de bananes pour les enfants. Ça pesait 40 ou 42 livres. Il apportait aussi une grosse caisse de pommes et il fallait que ça se mange. On allait porter la dîme à monsieur le curé. On ne payait pas en argent, mais avec de l'avoine.

Ma soeur, du village, venait souvent avec ses enfants. Son mari travaillait dans le bois pour le gouvernement. Elle venait les fins de semaine. Le régime de bananes ne faisait pas longtemps. Le jeudi, il n'y avait plus rien. Tous les enfants s'en souviennent. Ils avaient bien de l'agrément. Quand on est jeune, on aime bien ça manger.

La religion

J'allais à la messe une fois par année. Je n'étais pas capable d'y aller plus souvent parce que je n'avais pas de santé et que je ne pouvais pas trop laisser la maison. Quelquefois, je laissais mon mari garder les enfants. Il y avait un petit lit dans la chambre en bas. Mon mari prenait ce lit et il le mettait dans la cuisine. Les enfants venaient se coucher avec leur père. Quand j'arrivais, la maison était virée de bord. Ça fait que je me privais un peu d'aller à la messe. J'en avais parlé à monsieur le curé, qui m'avait dit: «C'est pas grave. Si tu as quelque chose, tu es mieux de rester à la maison et avoir soin de tes enfants que de venir à la messe.» Je préparais les jeunes qui étaient capables d'y aller. Ils allaient à la messe en *quat'roues*.

Aujourd'hui, on leur parle de la messe, mais ça les intéresse plus ou moins. Les temps ont changé. On n'était pas meilleurs ni pires, c'était le temps d'autrefois. La messe, c'était sacré ainsi que la confession et la communion. À tous les mois, il fallait envoyer les enfants à la confesse et communier. On voyait à ça.

Chez nous, on ne manquait pas un chapelet. Il fallait qu'ils se mettent tous à genoux et je disais le chapelet. Quand ce n'était pas moi, c'était le plus vieux qui disait le chapelet en famille. Nous avons fait cela longtemps. Je pense que ce qui a arrêté le chapelet, c'est la télévision. Lorsque les jeunes sont devenus assez grands, ils se sont mis à dire:

Ah! maman, laisse-nous donc tranquilles avec ton chapelet, on a «notre programme» à la télévision.

Je disais:

- Un «programme» à la télévision! Il va y en avoir un autre demain...

Mais ils ne voulaient plus. Parfois, mon mari voulait qu'on le dise plus tard dans la soirée, mais on a cessé de le dire. Quand j'ai vu que cela les intéressait plus ou moins, j'ai décidé de les laisser faire. On faisait une prière seulement. On a coupé le chapelet. Les enfants disaient que c'était trop long et que j'en disais trop pour rien.

Aujourd'hui, certains enfants vont à l'église, d'autres non. Je les laisse faire suivant leur volonté, mais ça les intéresse plus ou moins. Je leur dis: «Vous êtes baptisés, vous êtes allés à l'église, vous avez votre idée.» Je n'aime pas en imposer à mes enfants lorsqu'ils ont un certain âge. Quand c'est jeune, je me dis que l'arbre doit être redressé mais, une fois qu'il est parti, il faut qu'il prenne ses responsabilités. Je ne sais pas si mon opinion est très bonne ou non mais, à un moment donné, il faut faire notre vie suivant notre idée. On n'a pas tous le même caractère et cela ne veut pas dire qu'on est mauvais pour tout ça. Il y a du bon partout. À chacun de suivre son idée. Je me dis que si je n'avais pas vécu avec autant de jeunes, je ne me serais peut-être pas habituée au changement de vie qu'il peut y avoir de nos jours. Ça ne se compare pas, autrefois et aujourd'hui. De nos jours, ils ont la liberté. La liberté, c'est une chose, mais il faut aussi se restreindre. Une liberté trop grande, ce n'est pas bon non plus.

Aujourd'hui, nous sommes rendus à un âge pas mal avancé. Notre temps est fait. Il y a une chose que je trouve curieuse. Au jour de l'An, nous sommes parfois 33 ou 34 personnes ici. L'an passé, le quatorzième m'a dit:

- Maman, qu'est-ce que tu as fait pour avoir autant d'enfants?

Je lui ai répondu:

- Je me suis laissée à la volonté de Dieu.

Il m'a dit:

- Pour nous, ce ne serait pas possible. On ne serait pas capable. C'est impossible pour nous autres. On n'aura jamais le moyen.

J'ai répondu:

- Ne dis pas ça. Nous autres, on n'avait pas d'argent, mais on a fait beaucoup avec très peu.

Les grandes familles

Quand je me suis mariée, je ne connaissais pas beaucoup les grandes familles. Chez mon père, on était quatre filles et un garçon. Mon père avait une ferme et il s'occupait du bureau de poste. On était des enfants un peu gâtés. Il a envoyé toutes ses filles à l'école. Elles étaient toutes instruites. Mon frère Maurice est allé deux ans au séminaire, mais il ne voulait plus y retourner. Mon père était en faveur de l'instruction. Il nous a toujours dit: «Moi, je n'aurais jamais fait un cultivateur. J'aurais fait un avocat.» On lui disait qu'il était mieux cultivateur qu'avocat, qu'il n'aurait pas fait un bon avocat. Mon père venait me voir et il me disait: «Tu as beaucoup d'enfants; ne ramasse pas d'argent, mais donne-leur l'instruction. L'argent, ça se mange; pas l'instruction.»

Avec autant d'enfants, il ne m'a jamais découragée. Il m'a toujours dit: «Tu es heureuse, tu as beaucoup d'enfants et tu as des garçons.» Il venait pour me dire que j'étais heureuse. Je ne sais pas pourquoi, mais il m'a toujours dit ça. Dans l'ordre, mes enfants sont: Loïs, le plus vieux, Denis, Léda, Maurice, Viateur, Odette, Francine, André, Joseph-Élie, Paul et Denise. On a perdu Cyrille, Céline et René.

J'aurais aimé avoir des garçons bien instruits, je ne m'en cache pas, mais quand ils avaient une huitième année... Le dernier a fait un secondaire V. Je lui ai dit: «Toi, tu vas aller à l'université.» Il m'a répondu: «Non, maman, j'en sais assez.» Je lui ai dit qu'il me désappointait, que nous aurions les moyens de l'envoyer «aux» grandes écoles, mais il a dit qu'il en savait assez et qu'il n'irait plus à l'école. Il avait 18 ans. Il est allé travailler dans les mines à Chibougamau dès qu'il eut fini son année scolaire. J'ai trouvé ça bien terrible. C'était mon Paul. Il était bien décidé et il est parti travailler deux ans dans les mines. Un de ses frères travaillait là depuis plusieurs années. J'ai dit à Paul: «Est-ce que tu as pensé que tu allais travailler à 700 pieds sous terre?» Il m'a répondu: «Oui, j'y ai pensé, mais il faut aller où il y a de l'argent.»

Il est resté là deux ans. Il «pensionnait» dans un hôtel. Il s'est ramassé de l'argent et il s'est acheté une voiture. Au bout de deux ans, il est revenu ici. Il s'est engagé à la mine Niobec, à Saint-

Honoré. Il est en train de se construire une maison. Il veut la construire lui-même au fur et à mesure qu'il ramasse son argent. Il ne veut rien devoir à personne.

PARTIE III

La relève sur la ferme

André, pour sa part, a pris la relève de la terre de son père. On a donné aux enfants des terrains pour se bâtir. Je ne croyais jamais que Maurice allait se marier un jour. Il allait voir les filles et il avait 33 ans. J'ai dit: «Maurice, quand tu te marieras, je te donnerai le morceau de terre où sont les framboises.»

Je disais ça en riant parce que je pensais qu'il ne se marierait pas. Un moment donné, il arrive et dit: «Maman, tu m'as toujours dit que tu me donnerais le morceau où sont les framboises, est-ce que tu me le donnes à matin?» Son père a dit: «C'est ça quand on parle trop.» J'ai répliqué: «Écoute, mon jeune homme, si je te l'ai toujours dit, c'est à toi. Ton père va descendre en ville avec toi et les papiers vont "se passer".»

Je suis heureuse. J'ai plusieurs garçons qui demeurent de chaque côté de notre maison. J'ai André à côté de moi, Maurice et Paul, Joseph-Élie et Léda. J'en ai cinq qui demeurent sur les terrains, tout près. Je me trouve bien entourée avec mon petit monde.

L'instruction

Mes filles, je les ai toutes fait instruire. Elles ont toutes leur diplôme. Léda, la plus vieille, a fait tout son cours chez les Ursulines. Elle y est allée sept ans et elle a obtenu son diplôme. Elle ne se laissait pas faire; c'est elle qui décidait. C'était assez sévère à cet endroit. Quand les filles se promenaient, c'était défendu d'arrêter au restaurant mais Léda était têtue. Elle avait arrêté au restaurant pour acheter un cornet de crème glacée. Pour la punir, ils ont refusé de lui

donner son diplôme de finissante. Elle a été obligée de venir le chercher à Chicoutimi. Elle est mariée avec Jacques Turgeon, un ancien policier à la retraite. Ils ont trois grands enfants: deux garçons de 22 et 20 ans et une fille de 19 ans. Ils sont tous les trois à l'université cette année.

Odette a fait son baccalauréat à l'université de Chicoutimi. Elle a enseigné deux ans à Chibougamau, puis elle est revenue à Chicoutimi. Francine est allée à l'université à Québec. Elle a étudié en chimie à Laval. Elle s'est mariée à un géologue qui est le frère de la femme d'André. Ils ont demeuré dix ans à Chibougamau avant d'aller à Québec. Ils ont trois garçons et une fille.

Enfin, Denise a terminé son baccalauréat à l'université de Chicoutimi en enseignement. Elle a travaillé deux ans à Chibougamau et deux ans à La Romaine. Elle enseignait aux Cris et aux Montagnais. Après deux ans, elle a demandé une place à Chicoutimi, où elle a été engagée. À La Romaine, elle partait pour six mois. Elle a aimé l'expérience. Elle a beaucoup appris sur ce peuple qui ne vit pas comme nous autres. L'automne, quand ça leur dit de laisser l'école, ils vont chasser avec leurs parents. Je crois que ça va être dur de les changer. Les Cris ne sortent pas beaucoup le jour mais, le soir, ils sortent en *gang*. Denise est retournée deux fois à La Romaine voir ses amis. Mes filles n'avaient pas de problèmes: elles voulaient aller à l'école.

Les mariages dans ma famille

Joseph-Élie a marié une Émond de Chicoutimi. Son grand-père était de Laterrière. Il travaille à l'Alcan à Arvida. Loïs, le plus vieux, est le quatrième voisin, ici. Il demeure dans l'ancienne école primaire de Laterrière. Il a marié Monique Maltais, qui était une voisine. Il a trois enfants. Il a longtemps travaillé pour la coopérative. Quand elle a fermé, il est allé travailler dans une meunerie de Jonquière. Aujourd'hui, il est camionneur. Paul travaille à l'usine Alcan à la Baie. Il n'a pas d'enfants. Il est aussi camionneur. Il a une

compagne qui vient de Dolbeau. Elle s'appelle Carmen. Ils n'ont pas d'enfants.

René est parti de la maison assez jeune. Il a travaillé à l'Expo de Montréal en 1967. Ensuite, il a travaillé pour General Food durant un an. Il s'ennuyait à Montréal. Il en est parti et il est allé travailler dans une épicerie à Chibougamau. Il a fait ça trois ou quatre mois. Durant l'été, General Food l'a rappelé pour lui proposer une place d'«opérateur» sur les machines. Il n'aimait pas trop Montréal, mais il y est retourné. Il a fait sa carrière à cet endroit. Il est décédé dans un accident il y a quelques années.

Maurice a travaillé 13 ans chez monsieur Adhémar Lavoie dans le rang Saint-Jean-Baptiste. Il était gérant d'épicerie. Quand monsieur Lavoie est décédé, Maurice a donné sa démission pour aller travailler à la Baie James sur les machines. Il est «opérateur» de débusqueuse à la coopérative de Laterrière. Il a deux enfants. Il est marié à une Saint-Gelais de Chicoutimi. Ce sont des hommes un peu durs pour eux autres. Ils font de la grosse ouvrage. Ils travaillaient sur la ferme et au moulin à scie à côté.

Denis est à Chibougamau dans les mines. Il est allé à Chibougamau très jeune. Il s'est marié à 23 ans avec une fille de Saint-Félicien. Ils ont trois enfants: deux filles et un garçon. Joseph-Élie est à Arvida et André a pris la relève sur la ferme. Il a trois enfants. Il est marié à une Gobeil du rang Saint-Louis. Viateur demeure ici avec nous autres. Je ne pense pas qu'il se marie. Il reste dans l'entourage et il aide son frère. Quand on a cédé la terre, j'ai fait venir tous les garçons pour savoir qui allait prendre la relève. Ils ont dit: «Non, maman, ça ne nous intéresse pas. Il faut travailler le samedi et le dimanche, on n'aime pas ça. Papa ne nous «donnait pas assez cher» quand on travaillait sur la ferme.»

Le travail des jeunes

Quand Paul et Joseph-Élie allaient à l'école, il fallait qu'ils fassent le *ménage* matin et soir. C'était compris que les jeunes se

levaient pour aller soigner les animaux. Quand un enfant partait pour travailler à l'extérieur, l'autre prenait la relève et aidait son père. Quand Paul, le plus jeune, a commencé, il était plus *malcommode* que les autres. J'ai dit à Paul: «Mon petit garçon, tu as huit ans et il faut que tu te lèves pour aller aider ton père parce que c'est ton tour. Il va te donner cinq *piasses* par semaine. Tu vas à l'école, mais il faut que tu te lèves pour le *ménage*.» Il a dit: «Maman, je vais me lever.» C'était dur, mais il s'est toujours levé pour aller au *ménage* le matin. À sept heures et demie, il fallait qu'il prenne l'autobus pour Chicoutimi. Il me disait:

- Maman, tu ne me payes pas cher «pour me lever» à cinq heures du matin.

Le soir, quand il arrivait, il fallait que son souper soit prêt. Il se déshabillait et il allait au *ménage*. Il rentrait vers sept heures et demie, huit heures moins quart.

Lorsque je lui ai parlé de prendre la relève, il trouvait que ce n'était pas payant. Ça n'intéressait pas Joseph non plus. André travaillait pour la Consolidated Bathurst à La Tuque depuis cinq ans. Il nous avait laissé entendre que ça pouvait l'intéresser de prendre la relève sur la ferme si personne d'autre ne se montrait intéressé. Quand on a vu que les autres n'en voulaient pas, on a appelé André. Il a accepté. Ils se sont mis tous ensemble et ils lui ont bâti une maison. Ils l'ont aidé. Ici, c'est comme ça, ça s'entraide beaucoup. S'il y en a un qui a besoin, ils viennent et ils l'aident. André n'est pas tout seul même s'il a la terre. S'il a besoin de quelqu'un pour l'aider à l'étable, ils y vont. Ce ne sont pas des enfants regardants. Ils sont unis; ils ne se chicanent pas.

Mon mari n'avait pas une grosse santé. À l'âge de 38 ans, il est devenu asthmatique et il a été bien malade. Il a élevé sa famille, il a bûché et travaillé avec cette maladie. Puis, il n'a pas eu la terre de son père pour rien. On a été dix ans ici sans rien avoir à nous. C'était le père de mon mari qui *runnait* tout. Il venait, il donnait ses ordres et c'était tout. Quand je me suis mariée, la première année que j'ai hiverné ici avec mon mari, grand-papa Jean *runnait*, car la terre lui appartenait. Il nous avait dit: «Vous allez hiverner ici. Je vais vous

donner 100 *piasses* pour tout l'hiver.» C'était pour payer le médecin en cas de besoin. Ce n'était pas dur de dépenser de l'argent pour la maladie... Le cent *piasses* avait quand même duré tout l'hiver. Quand c'était le temps de payer les taxes, s'il y avait quelque chose qui n'avait pas été fait sur la ferme, il fallait le faire tout de suite. C'est lui qui gérait.

Au bout de dix ans, on s'est parlé, mon mari et moi, et j'ai dit: «Si ton père voulait nous vendre la terre, peut-être qu'on l'achèterait.» Ça fait qu'on en a parlé à grand-papa. Dans ce temps-là, c'est comme ça qu'on faisait des affaires. Grand-papa a dit: «Je vais vous la vendre le prix que je l'ai payée.» Il n'a pas dit: «Je vais vous la donner.» Ça fait qu'on a acheté la terre le prix qu'il l'a payée. Mon père a dit: «On va demander le prêt agricole». Le taux était de deux et demi pourcent. On l'avait pris sur 15 ans. Ils ont accepté tout de suite: ils aidaient les cultivateurs, ça ne prenait pas de temps. Dans ce temps-là, c'était ça. Ce qu'on a, on l'a payé.

Autrefois, les vieux se donnaient après leur mort, pas avant. Ils n'avaient pas d'argent pour finir leurs jours, c'était leur pension de vieillesse. Ils n'envoyaient pas les vieux dans les maisons de retraite, même s'ils paralysaient. Ils les gardaient à la maison. Chez monsieur Collard, la grand-mère a été huit ans paralysée. La mère de monsieur Charles-Eugène Maltais a paralysé à l'âge de 54 ans. Elle a été huit ou dix ans dans cet état. Il y avait 16 enfants dans la maison. Ils ne plaçaient pas les vieux, ils les gardaient chez eux. Ils en avaient soin. Il n'y a pas de jeunes qui feraient ça aujourd'hui. C'est comme ça que ça se faisait. Les vieux disaient: «Tu auras mon bien après ma mort.» Ils voulaient dire: «Si tu n'as pas soin de moi, tu n'auras rien.»

PARTIE IV

Les travaux de la ferme

Personne n'avait beaucoup d'argent à l'époque. Cette terre-là, grand-père Jean l'avait payée 5 000 dollars, mais il n'y avait rien, pas d'électricité, trois ou quatre vaches. Il n'y avait pas de machines aratoires. Presque tout se faisait à la main. Il n'y avait pas de tracteur, il y avait peut-être deux vieux *pitons* sur la ferme. Aujourd'hui, on a 80 bêtes à cornes, ça fait toute une différence. On ne mettait pas d'engrais chimique, les terres ne produisaient pas. Il n'y avait pas de bois, on a acheté deux lots à bois. Il faut le dire, ça a bien changé. Parce qu'au temps d'autrefois, payer 5 000 dollars, c'était comme payer 200 000 dollars aujourd'hui. On a refusé plus que ça pour la terre ici.

Je trouve quand même que le cultivateur était bien. Il était sans richesse, mais il ne manquait de rien. Nous achetions les farines pour faire le pain ainsi que des barils de dix gallons de sirop. Le cultivateur récoltait de l'avoine. L'automne, on allait porter notre avoine au village, chez les Gauthier. Ils avaient une meunerie. Ils rapportaient ça ici pour les animaux. On achetait très peu à l'extérieur. On faisait avec ce qu'on avait. Il y avait une dizaine de poules, suffisamment pour la maison. Certaines années, on a eu jusqu'à 500 poules.

Au début, il fallait acheter 100 livres de sucre pour l'hiver, 400 livres de farine puis un *quart* de sirop de dix gallons. On se procurait aussi des *beans* et du lard. Il se tuait des porcs de 250-260 livres. J'ai vu tuer des porcs de 300 livres chez notre voisin Charles-Eugène. Dans ce temps-là, quand le porc était bien gras, tu avais du lard pour toute l'année. Il fallait que le lard soit conservé dans une saumure, un petit *quart* de saumure. Ça suffisait pour un an.

Au printemps, on *encannait* ce qui restait: les poulets, les oies, les dindes. Il se faisait beaucoup de *cannage*. On n'allait pas faire le marché toutes les semaines comme aujourd'hui. On faisait

aussi notre beurre. Les femmes salaient le beurre pour l'été. On avait des caves au dehors. Les hommes barattaient, mais les femmes faisaient le beurre. La femme travaillait beaucoup. Les hommes n'aidaient pas beaucoup à la maison autrefois. Je n'ai pas vu beaucoup le mien aider à la maison. Aujourd'hui, le jeune aide sa femme.

L'homme allait bûcher, il n'y avait pas de machine. Quand ils allaient bûcher le bois de poêle, 100 cordes de bois, ça n'était pas à la scie mécanique. C'était à force de bras. C'était très dur pour le père de famille. Il mangeait du cochon mais, le cochon, il descendait. Il avait de quoi descendre! On faisait des tourtières et des fèves au lard, beaucoup de bon manger. On avait une bonne table. Les cultivateurs étaient un peu gâtés.

Deux ans après mon mariage, il y a eu la Crise. Des gens de bureau étaient venus creuser le canal dans le rang Saint-Isidore. Ces gens venaient demander un bol de café et ils pleuraient parce qu'ils n'avaient rien. Le cultivateur a passé la Crise parce qu'il avait de quoi manger. Il n'avait pas d'argent, mais il avait du boeuf, des poules. On avait notre manger et on n'achetait pas. Les enfants n'ont jamais *pâti* de lait, de beurre ou de viande. On faisait des jardins. Tandis que celui qui demeurait en ville, il n'avait pas ça. Le cultivateur est libre. Mon père a toujours dit: «Je n'aime pas me faire *runner* par les autres, je veux être libre.» Si un cultivateur a le goût de travailler, il travaille. Mais, s'il veut prendre une demi-heure ou une heure de repos, «ça lui appartient», c'est à lui de décider. S'il veut bien travailler, ça lui rapportera beaucoup.

Mon mari était bon du jardin. Le soir, quand il n'avait rien à faire, il sarclait. On a toujours eu un grand jardin avec des fraises, des framboises. J'étais habituée à ce genre de travail. Je travaillais dans la maison et au jardin. J'allais très rarement à l'étable.

La maison qu'on a achetée ici appartenait à des Girard. Vers 1935-1937, ils sont tous partis dans les usines à Bagotville ou ailleurs. Ils sont partis parce que la terre ne marchait plus. Ils étaient

endettés. C'est alors que Duplessis a sorti le prêt agricole pour essayer d'aider les agriculteurs à racheter leurs terres. Plusieurs vendaient parce qu'ils n'arrivaient pas, ils faisaient faillite. Ça a presque tout changé dans l'espace de quelques années. Ceux qui avaient prêté de l'argent voulaient le ravoir. Tous voulaient vendre, mais personne n'avait d'argent. Plusieurs voulaient acheter la terre, mais ils n'avaient pas les moyens. C'est grand-papa Jean qui l'a achetée en 1934, un an avant mon mariage. Il avait vendu sa terre à Baie-Saint-Paul et il avait de l'argent. Monsieur le curé lui avait dit: «Tu vas acheter cette terre pour tes garçons.» La mère de grand-papa avait toujours demeuré avec ce curé. Elle était tombée veuve à 42 ou 43 ans. Le curé était allé la chercher et il lui avait dit: «Madame Jean, vous allez venir avec moi et vous allez me *runner*.» Quand elle disait: «Va te coucher, c'est assez ça» ou encore: «Tu n'iras pas à la pêche aujourd'hui», il obéissait. Elle le *runnait* comme un enfant. Il se laissait faire. Il était fils d'une famille assez riche. Deux de ses frères étaient docteurs tandis qu'un autre était musicien.

La dot

Autrefois, quand on se mariait, notre père nous achetait un *set* de chambre et il nous donnait une vache, un mouton. Moi, il ne m'avait pas donné de mouton, car je n'en voulais pas. Je lui avais dit: «Je n'aime pas le mouton, ne m'en donne pas, je n'en veux pas.» C'était une coutume. La mère donnait des couvertes. Elle les faisait elle-même. Comme mobilier, dans la maison, j'avais une belle petite table ronde avec quatre chaises. Grand-papa avait fait fabriquer cet ensemble par un certain Côté qui avait tout fini la maison. Tout le monde trouvait que j'étais une des mieux installées du rang. J'ai toujours été un peu choyée. Comme je n'avais pas la santé, grand-papa m'avait mis un prélat. Dans ce temps-là, il n'y en avait pas partout.

Élever ses enfants à la campagne

J'avais une soeur qui demeurait à Montréal. Elle avait deux garçons seulement et elle était *en moyens*. Son mari ne savait pas quoi nous envoyer pour nous aider. Ils nous envoyaient du linge. Je le décousais et le recousais pour qu'il fasse à mes garçons. Chez nous, notre mère ne voulait pas que l'on couse. Elle disait qu'on ne savait pas s'y prendre. Elle faisait tout: les chapeaux, les robes. Si on voulait coudre un bouton, elle le décousait. Elle disait qu'il n'était pas bien cousu et elle le cousait à sa manière. Quand j'ai eu ma petite marmaille, je ne savais rien faire. J'achetais des patrons, mais j'avais de la misère. Parfois, ma mère venait et elle regardait en disant: «Ce n'est pas bien fait.» Je le faisais à ma manière. Ce n'était pas une personne pour nous montrer. Elle travaillait bien, elle avait des doigts de fée, mais elle disait qu'on n'était pas capable de faire ce travail. Elle aurait pu nous montrer à faire quelque chose, mais non! J'ai appris toute seule. On achetait le tissu à la verge et on fabriquait tout. Le pire, c'était de faire des culottes pour mes garçons. Dans les robes, j'étais assez bonne mais, les culottes, je n'étais pas adroite. Pour sortir ou aller à l'école, j'achetais les culottes toutes faites. Je trouvais que les miennes n'étaient pas assez bien faites. Pour aller travailler, ils avaient leur linge de travail. Il ne fallait pas qu'ils mettent leur linge d'école pour aller jouer. J'étais stricte là-dessus.

J'ai bien aimé élever une grande famille à la campagne. Je n'aurais pas voulu le faire à la ville avec autant de petits gars. J'aurais tout perdu. Ici, les enfants avaient beaucoup d'occupations. Leur père leur faisait des traîneaux, ils allaient jouer dehors. On avait «le» patinoire, chez Charles. Ça s'amusait ensemble. Ici, on avait tous des grosses familles et, à huit heures, tout le monde rentrait dans la maison. C'était la toilette, on disait le chapelet et on se couchait car, le lendemain, il fallait se lever de bonne heure. Ça ne trottait pas le soir. J'ai des neveux et des nièces qui ont été élevés en ville. Ils sortent le soir. Ici, où veux-tu qu'ils aillent le soir? Tout le monde est chez soi. Ils lisent, ils regardent la télévision. Maintenant, ils ont tous des automobiles. Ils vont faire un tour et ils s'en reviennent. Quelqu'un qui est élevé en ville va dire: «La campagne, c'est fatigant,

c'est tannant.» C'est parce qu'il n'est pas habitué. La vie de campagne et la vie en ville, ce n'est pas du tout la même chose. En ville, tu as ton voisin tout près de toi. Ici, il est plus éloigné. Il n'y a pas de comparaison. Bien souvent, en ville, tu ne connais pas ton voisin. Ici, je le connais. J'ai vécu au village aussi et on connaissait nos voisins. J'ai bien aimé cela. Des fois, mon père me demandait: «Tu ne t'ennuies pas à la campagne?» Au commencement, je m'ennuyais du village. J'allais faire un tour chez ma soeur. J'allais coucher et je revenais le lendemain.

En fait, le village et la ville, ça se ressemble. Près d'ici, j'ai Loïs, mon garçon. Il n'est pas loin et, pourtant, je ne me résigne pas à y aller à pied. Léda n'est pas loin non plus. Il me semble que si c'était dans le village, j'irais la visiter. Dans le rang, ça ne me le dit pas. À présent, je vais au village et ce sont tous des jeunes que je ne connais pas. Parfois, certains me saluent. Je les regarde, mais je ne sais pas qui ils sont. Ils me connaissent, mais je ne les connais pas.

Il s'est passé beaucoup de choses. Les temps ont changé. Autrefois, au village, il y avait une patinoire. Ça jouait «du» tennis chez monsieur Philibert Simard. On avait juste à traverser la clôture et on jouait. Je n'ai pas joué longtemps parce que je me suis mariée jeune. C'étaient des activités pour les garçons comme pour les filles. Il n'y avait quand même pas beaucoup d'activités pour les jeunes dans ce temps-là. Ça s'amusait plutôt chez eux. Les jeunes qui avaient des parents cultivateurs aidaient beaucoup leurs parents. Le soir, ils ne parlaient pas de sortir. On ne sortait pas le *char* pour rien.

Les transports

L'autobus a commencé quand ils ont fermé les écoles de rang. Elles ont commencé à passer le dimanche pour aller à la messe. On donnait 15 cents. Ça coûtait moins cher que de prendre le *char*. C'était un nommé Adrien Gagné qui conduisait l'autobus dans ce temps-là. Tout le rang embarquait. Ça s'emplissait pour aller à la messe. Après ça, les gens ont acheté des *chars* et l'autobus a cessé.

Les gens disaient que ça leur coûtait moins cher de prendre la voiture que l'autobus.

Mon oncle Edmond Gagnon travaillait au bureau du chemin de fer, à Laterrière. Quand on allait à Chicoutimi, on prenait le train. On allait chez un de mes oncles qui restait en ville. On y allait de temps en temps, j'aimais bien cela. On ne sortait pas tellement à Chicoutimi. Il fallait demander la permission à nos parents. S'ils refusaient, on ne sortait pas.

Nous avons eu notre première automobile l'année où mon frère est mort, en 1955. On se servait des chevaux seulement pour aller à la messe. On a aussi acheté un tracteur. Je trouvais cela commode parce que ça faisait un bel ouvrage et que ça aidait l'homme à faire les semences et les récoltes. Autrefois, on disait que la gazoline coûtait trop cher pour que les jeunes puissent conduire l'automobile. Cependant, il a fallu s'ajuster. Vers l'âge de 17 ans, Loïs et Denis voulaient emprunter la voiture. Ils travaillaient avec leur père. J'ai dit: «Vous allez avoir vos *licences*, mais s'il vous arrive un accident, vous n'aurez plus la voiture, c'est à vous de prendre vos responsabilités.» On ne leur a jamais refusé la voiture pour aller veiller. Ils n'ont jamais eu d'accident. Ils allaient veiller avec les filles. Ils partaient vers Chicoutimi. Je leur laissais la liberté.

Quand je me suis mariée, il n'y avait pas d'autobus au village. Les *chars* commençaient seulement à arriver. Mon mari allait au cinéma en *bicycle* quand il ne travaillait pas. Nous autres, on n'y allait pas. Les filles n'avaient pas le droit de voyager à bicyclette. Tu aurais perdu ton nom *raide*. C'était seulement pour les garçons. Je ne me rappelle pas avoir vu des *bicycles* pour les filles. Nous, les filles, on allait au chœur de chant au village. On restait à la maison, on travaillait. On lisait beaucoup: les journaux, des livres.

Us et coutumes

Je me souviens que, chez mon père, on recevait beaucoup de monde, même des députés. Papa était dans la politique. Il ne fallait

pas parler, il fallait s'asseoir tranquille, ne pas bouger. Quand c'était le temps d'aller s'asseoir à la table, nous devions attendre avant d'être servis. C'est comme ça que ça marchait. Le dimanche, mon grand-père ne se mettait jamais à table sans avoir son *capot* d'habit. Il fallait que ça se fasse comme cela, le dimanche. Il n'était pas question de se mettre à table en chemise. Ça aurait été terrible pour eux.

J'ai beaucoup entendu parler de politique, car mon père en faisait beaucoup. Il aimait ça. Mon mari n'aimait pas ça du tout. Ça fait que je ne me suis pas occupée de politique. J'aime à dire mon mot de temps à autre, mais je n'ai jamais participé activement. Je ne suis pas pour la séparation du Québec. Toute chose qui se désunit, qui commence à s'ébranler, ça tombe à terre. Ça finit en queue de poisson. C'est comme les Amérindiens: ils disent que c'est leur terre, qu'elle leur appartient. Mais s'ils avaient été seuls à *runner* le pays, ils n'auraient pas été bons. Quand ils ont de l'argent, ils le dépensent. Ils ne cherchent pas à en ramasser, mais à le dépenser. C'est au jour le jour. C'est une autre culture. Les Amérindiens vont vouloir rester avec le Canada. Je suis certaine qu'ils ne lâcheront pas le Canada.

Dans mon temps, on restait ici, il n'y avait pas de sortie. Si on sortait, c'était avec le mari. On était invité dans les noces du rang. Une fois – j'étais mariée depuis plusieurs années et j'avais quatre ou cinq enfants –, on a été invité au mariage d'un des enfants de monsieur Pedneault. Le soir, on est allé souper et veiller. Maman était invitée aussi. «Chez monsieur Pedneault», c'était du monde agréable. On dansait, on chantait. J'aimais la danse et mon mari aussi. On avait dansé et on s'était amusés. Une semaine plus tard, ma mère est venue me visiter et elle m'a dit: «Je trouve que tu dances beaucoup. Quand elle est mariée, une femme sage ne doit pas danser autant.» Je n'avais pas dit un mot. Pourtant, j'étais avec mon mari, j'avais 35 ou 36 ans. Ça n'avait pas de bon sens! La danse n'était pas permise par l'Église. Tu allais à l'église et monsieur le curé ne te donnait pas l'absolution. Si tu étais décolletée, il te passait la communion au nez. Il fallait faire attention. Ce n'était pas drôle. Il y avait une drôle de mentalité dans ce temps-là. Ils avaient l'oeil pour *runner*.

C'était pareil quand on était enceinte. Quand j'ai eu mon premier bébé, j'ai demandé à ma soeur, qui était célibataire, de tricoter des petits bas de bébé. Ma mère l'avait su. Elle m'avait dit: «Pourquoi as-tu dit ça? On ne dit pas ça aux filles! On ne parle pas de ça» Elle était bien découragée parce que j'avais dit que j'étais enceinte. Tout était caché. Les femmes portaient de grandes robes. Je me demande pourquoi on se cachait comme cela.

Autrefois, le jeune n'avait pas la liberté d'aujourd'hui. Ce qu'il faisait, c'était décidé par les parents. Quand j'étais jeune, on allait chez le médecin quand on était vraiment malade. Je me rappelle de mon frère une journée où il avait mal aux dents. Mon père avait dit: «Tu vas aller te faire arracher les dents par monsieur Gagné.» Il se servait de pinces pour arracher les dents. Mon frère ne voulait pas y aller, mais mon père a insisté. On donnait 25 cents au dentiste. Mon frère a fini par y aller parce qu'il avait trop mal aux dents.

Il n'était pas question qu'une jeune fille parte de chez elle à 20 ou 22 ans pour aller prendre un loyer à Chicoutimi. Ç'aurait été un scandale. Tout le monde en aurait parlé.

La sévérité de la religion

La religion était très sévère dans ce temps là, trop sévère. Les curés étaient bien bons. C'était la mentalité et tout le monde était comme cela. Les curés savaient lire et écrire et ils connaissaient la Bible et tout. Je ne sais pas comment ça se fait que cela a changé. Le clergé *runnait* pas mal tout. Si on avait quelque chose, il fallait qu'ils aient recours au curé. Je n'en ai pas connu qui ne pratiquaient pas. Le monde était soumis. Il y avait une soumission de peur, peur du diable. On était élevé dans la peur.

Quand mon père s'est marié en secondes noces, mère Saint-Charles, une cousine de ma mère, lui a dit: «Tu maries cet homme-là, mais cette petite fille-là est bien *malcommode*. Tu vas avoir de la misère avec elle.» Elle disait cela parce que j'avais été au couvent et que je ne voulais pas *écouter* les soeurs. Je ne voulais pas me

soumettre. Si ça ne faisait pas, *envoye* dans le cachot ou un bain d'eau froide. Je ne peux pas oublier ça. Je ne sais pas à quoi ils pensaient! Je ne le ferais pas aux miens, je ne l'ai jamais fait. Peut-être qu'ils ne faisaient pas ça par méchanceté non plus. C'était une manière d'éduquer d'autrefois. Ce n'était pas possible, mais ça se faisait. À la maison, on a toujours écouté ma mère. Elle avait de bons principes. C'était une personne bien éduquée. Elle avait toujours enseigné à l'école. Elle était très sévère, *par exemple*. On avait très peur d'elle et on était très soumis. C'est pour ça qu'aujourd'hui je dis qu'il ne faut pas trop avoir de soumission. Je ne mets pas le jeune au pied du mur pour lui dire de faire ceci ou cela. À dix ou douze ans, c'est une chose, mais à un certain âge, il faut dire: «Prends-toi en main, fais ce que tu veux. C'est toi qui l'auras voulu, qui l'auras décidé.»

Je ne me suis pas fait instruire. Si c'était à refaire aujourd'hui, je ne resterais pas à la maison, j'irais à l'école. J'aurais fait autre chose. J'aurais peut-être mal fait, je ne sais pas. Quand je me suis mariée, j'ai toujours dit que, si elles le voulaient, mes filles seraient instruites. Dans mon cas, l'instruction m'a beaucoup manqué.

Aujourd'hui, ce qui a changé la famille, c'est la femme au travail. Ça donne une liberté qu'autrefois on n'avait pas. La femme qui travaille et qui gagne deux mille piastres par mois est indépendante du mari. La femme est plus libre. Autrefois, quand on demandait dix piastres à notre mari, il disait: «On l'a pas, il faut attendre.» On ne disait pas un mot, on attendait. Il reste qu'il faut vivre notre temps. Je n'aurais pas vécu du temps de ma mère. Mais trop de liberté, je dis que ça apporte des fois des problèmes.

Si j'avais eu la santé durant les premières années de mon mariage, je crois que j'aurais pris des cours pour retourner à l'école. Mais j'étais malade. Dès que j'ai eu des enfants, c'était devenu impossible de retourner à l'école. Mais je ne regrette pas ma famille. Ce qui est fait, je ne peux pas le regretter. Je remercie le Bon Dieu. Des fois on dit que, peut-être, c'est mieux comme cela.

Je me sens entourée de tout mon monde et ils sont très *fins* pour moi, très gentils. Ils ne savent pas quoi faire pour moi. «Pour l'âge que j'ai», je suis encore en bonne santé. Si la santé me laisse demain matin, je demande au Bon Dieu de ne pas me laisser trop longtemps impotente. C'est la seule chose que je demande. Des fois, je dis à mes enfants: «Si je pars demain matin, vous direz: Maman est heureuse, elle a bien fini ses jours.»

Je fais ce que je veux. Si ça ne me dit pas de travailler, je ne travaille pas. Si ça me dit d'aller magasiner, j'y vais. Des fois, je me permets de faire un petit voyage à ma manière et je m'amuse bien. C'est comme cela que la vie se passe. Je ne regrette pas ce que j'ai fait. Je ne peux pas le regretter, c'est impossible. Je pense que, dans toute une vie, il y a des devoirs, il y a des côtes à monter. Chaque jour, il y a des passages qui sont assez durs.

Je ne trouve pas la vieillesse difficile parce que je n'ai pas le temps de vieillir. Je ne m'arrête pas à ça. J'ai reçu ma pension de vieillesse et j'ai dit: «Mon doux, est-ce vrai? J'ai le chèque de pension de vieillesse!» J'ai 70 ans et j'espère être bonne pour encore quelques années. Je me trouve heureuse parce que, malgré mon âge je marche, je mange, je me lève tôt le matin, je fais ce que je veux. Je dis que la vie est belle. J'ai la santé, je me trouve heureuse après tout ce que j'ai fait.

GLOSSAIRE

A

arriérage : arrérage.

B

beans : haricots.

bicycle : bicyclette.

bis : corvée.

C

ça ne fait rien : ça ne compense pas.

cannage : mise en conserve.

capot : veston de complet.

cash. : comptant.

char(s) : automobiles.

chauds : ivres.

chauffé : conduit (une voiture).

curieux : étrange.

E

écoutais, écouter : obéissais, obéir.

écouté : obéi.

encannait : Mmettait en conserve.

en moyen : Riche, à l'aise.

envoye : Envoie, vas-y.

F

fait de cas : tenu compte.

fins : gentils.

frigidaire : réfrigérateur (la marque de commerce Frigidaire est à l'origine de cette appellation).

G

gang : bande.

H

hospice: orphelinat.

J

jaquette: chemise de nuit.

L

licences: permis de conduire.

M

malcommode: indocile.

ménage (faire le): soigner les animaux de la ferme.

P

par exemple: cependant.

pâtis: privés.

piasses: billets, unités de monnaie.

pitons: vieux chevaux.

Q

quart : variété de tonneau en bois.

quat'roues.: voiture à quatre roues, sur ressorts.

R

raide.: tout à fait.

runnait : conduisait.

runnent. conduisent (une machine, un véhicule, un bateau, un groupe de personnes, une entreprise).

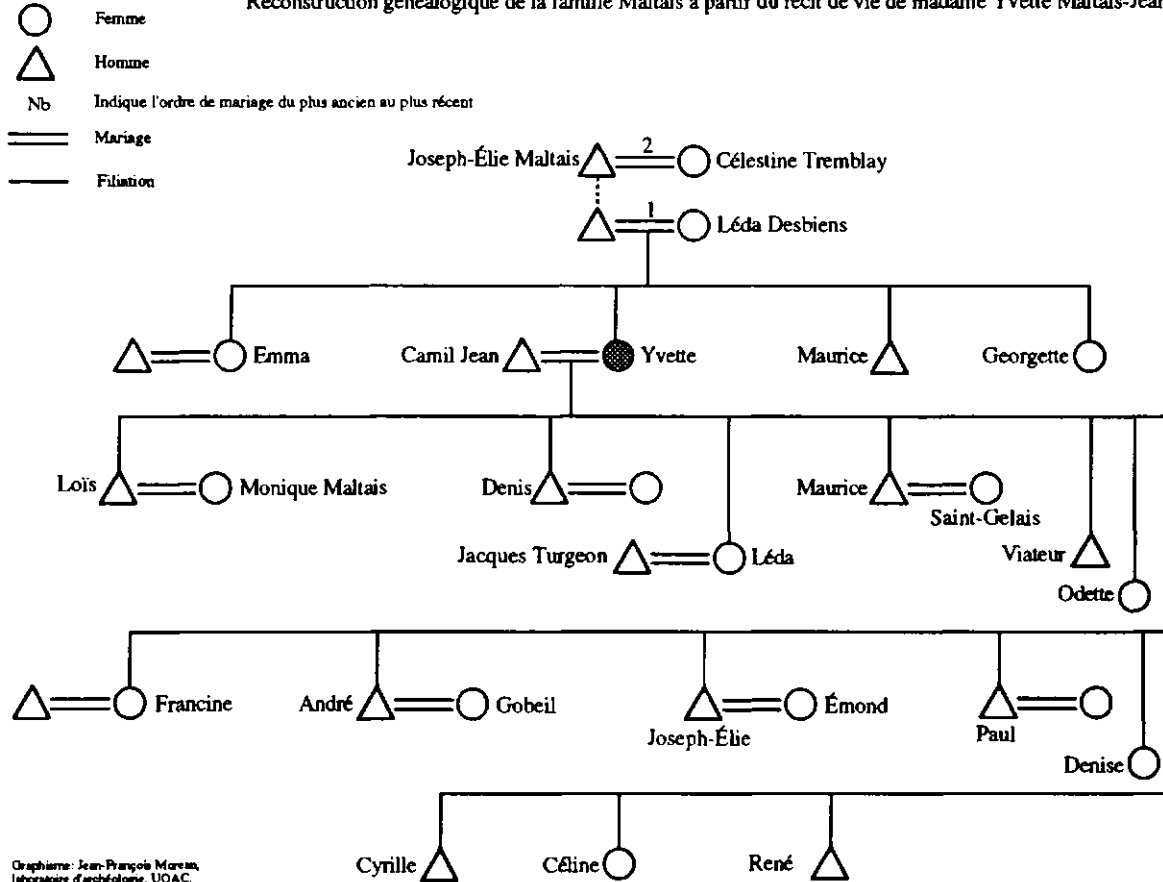
S

seconde main (de): d'occasion.

set : ensemble.

ANNEXE

Reconstruction généalogique de la famille Maltais à partir du récit de vie de madame Yvette Maltais-Jean



8.1

UNE AGRICULTRICE DE LATERRIÈRE (SAGUENAY):

YVETTE MALTAIS-JEAN

(Analyse du récit)

Introduction

Le mode de vie de cette informatrice et de sa famille s'articule autour de trois points dans l'analyse du récit de cette dernière. Le premier point traite des différentes étapes de sa petite enfance. Le deuxième porte sur la vie familiale, les travaux quotidiens accomplis durant l'année et l'alimentation. Le dernier traite de la vie sur la ferme et des changements qui y sont vécus. Parallèlement, l'évolution historique rend compte de la modernisation qui se fait peu à peu, et des changements que cela provoque pour une famille de cultivateurs.

À partir de toutes les activités qui ont marqué l'existence de cette informatrice, comme les travaux agricoles et domestiques, l'éducation des jeunes, le mariage, la vie religieuse, etc., nous tenterons de dégager les éléments autour desquels le mode de vie traditionnel de cette femme s'organise. Nous verrons aussi les éléments de rupture qui ont bouleversé le mode de vie traditionnel associé à l'exploitation agricole.

L'enfance

La petite enfance et la vie à l'orphelinat

À l'âge de six ans, le décès de la mère d'Yvette viendra changer sa vie. Son père prend l'initiative de placer, sa soeur et elle, à l'orphelinat de Chicoutimi. Elle y entreprendra son apprentissage scolaire. Yvette garde des souvenirs douloureux de cette période qui a marqué sa mémoire d'enfant. Son éducation est prise en charge par les religieuses de l'orphelinat. Elles ont pour tâches d'instruire et d'élever les enfants qui y pensionnent de même que les orphelins.

Un horaire sévère gère le temps des pensionnaires. Tous les instants de la journée sont imprégnés d'une discipline rigide. Yvette se lève tôt le matin pour faire sa toilette. Ensuite, elle assiste à la messe, suivie du petit déjeuner, de la classe, du dîner et des jeux à l'extérieur. Les enfants retournent en classe à une heure, le souper est ensuite servi et les enfants se couchent vers 20 heures. Yvette ne garde pas un bon souvenir de son instruction. Elle n'écoute pas durant la classe, elle ne veut pas écrire et encore moins étudier. Yvette refuse d'obéir: elle se rebiffe devant l'autorité. Notre informatrice admet, comme pour se justifier, avoir été une enfant «malcommode». Ses refus d'obéissance provoquaient des sanctions sévères qui la révolte encore:

Je ne parlais pas, mais je n'*écoutais* pas non plus. Le soir, ça ne manquait pas le coup, ils nous mettaient la grande *jaquette* blanche, puis ils nous saçaient dans le «bain d'eau froide». Les petites bonnes femmes criaient. C'était le bain ou encore le cachot noir. Le cachot, c'était une chambre noire. Ils t'enfermaient et ils barraient la chambre. Ça pouvait durer une demi-heure, trois quarts d'heure. C'était moins pire que le bain d'eau froide. Le bain, j'avais peur de ça, c'était froid, c'était épouvantable.

Yvette a une conduite inacceptable dans ce milieu axé sur une discipline rigoureuse. Lors des visites d'une tante de Chicoutimi, les friandises qu'elle apporte sont distribuées aux autres enfants de l'orphelinat, injustice révoltante pour la jeune orpheline.

Ces châtiments corporels et les privations ont laissé chez cette femme un goût amer: la pensée de l'orphelinat lui est toujours des plus éprouvantes. Elle se souvient avec tristesse que les enfants n'étaient autorisés à visiter leur famille que durant de courtes périodes, soit deux jours à tous les mois: le retour à l'orphelinat était toujours très pénible. Au bout d'un an, Yvette quittera enfin les religieuses pour revenir dans sa famille.

À travers une partie des événements de son enfance, on comprend que notre informatrice a souffert d'avoir dû se soumettre à des règlements sévères à l'orphelinat. Cependant, on peut penser qu'Yvette ne se rebiffe pas contre les religieuses en tant que telles, mais contre l'autorité qu'elles représentent.

L'adolescence

De l'adolescence à l'âge adulte, les garçons et les filles du village restent soumis à l'autorité des parents. Comme ses frères et soeurs, Yvette s'incline devant sa belle-mère. Elle accepte son autorité et la considère comme une personne bien éduquée et possédant de bons principes. Les rapports avec son père semblent plus sereins et moins hiérarchiques. Malgré les restrictions qu'imposent les parents aux enfants, certains contacts se créent à l'intérieur de la communauté. Certaines rencontres s'effectuent au gré des activités de loisirs des adolescents. L'environnement social des garçons est plus vaste que celui des filles. De plus, les valeurs véhiculées par les parents ne sont pas les mêmes dans le cas des filles que dans celui des garçons. Les parents confirment leur pouvoir sur les activités de leurs enfants en évoquant sans cesse les valeurs à respecter au sein de la communauté locale.

L'école

Yvette termine sa huitième année à l'école du village. Les institutrices emploient des méthodes d'enseignement rigides, même pour l'époque: «Une fois, mademoiselle Yvonne m'avait battu les mains avec une grande règle. Je lui avais dit: «Je vais le dire à papa ce soir.» Elle n'en avait pas *fait de cas*. Le soir, je l'ai dit à mon père. Il m'a répondu: «Ma petite fille, je t'envoie à la classe pour apprendre à lire et faire tes devoirs.» Je ne lui en ai jamais reparlé. C'était comme ça que ça marchait.» Les parents d'Yvette ne vont donc pas à l'encontre des décisions prises par l'institutrice: chaque professeur exerce un pouvoir dans sa classe et les punitions sont laissées à son jugement. Les institutrices ont le devoir de poursuivre l'éducation des enfants amorcée dans la famille. Outre l'enseignement habituel, elles prodiguent aux enfants les valeurs nécessaires pour devenir de bons citoyens et de bons catholiques.

Après avoir réussi sa huitième année scolaire, Yvette retourne auprès de sa mère, qui lui transmet les valeurs que la communauté attend d'elle en tant que future épouse et mère de famille. Quant à son père, notre informatrice se rappelle qu'il se faisait l'ardent défenseur de l'instruction.

Il a envoyé toutes ses filles à l'école. Elles étaient toutes instruites. Mon frère Maurice est allé deux ans au séminaire mais il ne voulait plus y retourner. Mon père était en faveur de l'instruction. Il nous a toujours dit: «Moi, je n'aurais jamais fait un cultivateur. J'aurais fait un avocat.» On lui disait qu'il était mieux cultivateur qu'avocat, qu'il n'aurait pas fait un bon avocat. Mon père venait me voir et il me disait: «Tu as beaucoup d'enfants; ne ramasse pas d'argent, mais donne-leur l'instruction. L'argent, ça se mange; mais pas l'instruction».

Dans un village comme Laterrière où les terres à cultiver sont limitées, il devient important de développer de nouvelles stratégies pour installer les divers membres d'une famille. L'école permet donc à certains de s'affirmer soit dans leur communauté ou ailleurs. Cependant, tout au long de la voie suivie par Yvette se perpétue le mode de vie traditionnel d'une société agraire. Il est clair que les stratégies familiales et individuelles concernant la transmission d'un certain patrimoine sont multiples et répondent à des valeurs à la fois traditionnelles et nouvelles.

Étant donné que l'économie est moins centrée sur l'agriculture, l'école devient plus accessible et s'inscrit dans les stratégies nouvelles pour aider les enfants à se prendre en charge. Les filles d'Yvette étudient à l'université alors que les fils préfèrent se diriger rapidement sur le marché du travail. Pour sa part, Yvette garde certains regrets: si elle avait eu la chance de fréquenter l'école plus longtemps, elle en aurait profité.

Je ne me suis pas fait instruire. Si c'était à refaire aujourd'hui, je ne serais pas restée à la maison, je serais allée à l'école. J'aurais fait autre chose. J'aurais peut-être mal fait, je ne sais pas. Quand je me suis mariée, j'ai toujours dit, que si elles le voulaient, mes filles seraient instruites. Dans mon cas, l'instruction m'a beaucoup manqué.

Au fil du temps, les modes de reproduction familiale changent et les enfants d'Yvette ne sont plus destinés à élever une famille et à exploiter une ferme. Mme Maltais-Jean vit selon des valeurs et des normes enracinées dans la tradition tout en intégrant certains changements qui s'inscrivent en conformité ou en continuité, pourrait-on dire, du sens qu'elle donne à son existence.

Les étapes de la vie et les rites de passage

Les fréquentations

Les fréquentations commencent à l'adolescence. Les fêtes nombreuses permettent aux jeunes de se rencontrer et d'échanger: «Plus tard, on a commencé à «faire un petit peu de jeunesse» mais, à cette époque, c'était restreint. Il n'y avait pas moyen de sortir toute seule avec un garçon. On allait aux vêpres le soir pour faire des rencontres.» L'informatrice se rappelle qu'à l'âge de 16 ans, elle avait accompagné un oncle lors d'un voyage à Dolbeau, petite ville située à l'ouest du lac Saint-Jean. Lors de ce séjour loin de la maison familiale, elle fréquente certains ingénieurs. De retour à la maison, l'un des prétendants lui écrit pour la demander en mariage. Yvette refuse cette demande à cause de son jeune âge. Par la suite elle fréquente d'autres garçons, jusqu'au jour où elle rencontre son futur mari. Les fréquentations commencent alors à s'inscrire dans un certain rituel. Le jeune homme vient courtoiser son amoureuse chez elle: «D'abord, on sortait très peu et il fallait recevoir chez nous. À dix heures, il fallait qu'il parte sinon les chaises commençaient à se brasser dur. On n'aimait pas cela mais on ne parlait pas trop.» Les rencontres chez la future épouse se font donc dans le plus grand respect et sous le regard des parents.

On peut distinguer deux phases dans les fréquentations: les fréquentations passives et les fréquentations actives. Les fréquentations passives se vivent aux vêpres ou dans d'autres rencontres sociales. Elles signifient pour les adolescents la chance de vivre une certaine forme de liberté avec des groupes de pairs, à l'intérieur de la communauté. Les fréquentations actives, qui doivent normalement mener au mariage, se déroulent dans la maison paternelle de la jeune fille. Le garçon rend visite et cherche l'appui de la famille.

Du mariage à la vieillesse

Yvette se marie le six septembre 1935 à l'âge de 23 ans. Elle épouse Camille Jean, un cultivateur. Avant la cérémonie du mariage, le futur époux a pris soin de ramasser un pécule. Le père du futur époux élabore le projet d'avenir de son fils et lui procure une terre. Celle-ci ne lui est léguée que verbalement. La future épouse reçoit un dot de la part de ses parents. La dot consiste en bétail et en articles ménagers: Yvette reçoit de son père un mobilier de chambre et une vache et de sa mère, des couvertures. Après la noce, les nouveaux mariés s'installent sur la terre du père de l'époux, dans le rang Saint-Isidore, à Laterrière.

Cette cellule familiale prend forme dans une société qui valorise beaucoup les familles nombreuses. Après son mariage, trois ans s'écoulent avant qu'Yvette n'ait son premier enfant. Par la suite, elle en met 14 au monde. Le couple ne pratique pas la contraception. Les six premières couches ont lieu à la maison. On fait appel à un médecin, qu'assiste une sage-femme de la paroisse. Dès que l'hôpital de Chicoutimi ouvre ses premières salles d'accouchement, le médecin d'Yvette lui fait part que, dorénavant, les accouchements auront lieu à l'hôpital. À partir du milieu des années 40, les enfants d'Yvette naissent dans cette institution, sauf une fille, qui arrive trop tôt pour qu'on ait le temps de s'y rendre. Yvette préfère accoucher à l'hôpital. Après la naissance d'un enfant à la maison, elle doit assumer presque immédiatement les travaux ménagers, ce qui est trop contraignant. En revanche, un accouchement à l'hôpital lui permet de prendre quelques jours de repos, moyennant des frais.

Quand j'ai connu l'hôpital, j'ai dit adieu à la maison. Je trouvais que c'était plus sécuritaire. Je ne voulais plus rien savoir d'accoucher à la maison. (...) On était bien, aux maisons, mais c'étaient des femmes qui venaient avec le docteur. (...) Il y avait tout le brouhaha et les enfants qui étaient là. À l'hôpital, on passait trois ou quatre jours et

on se reposait. Ce n'était pas la même chose. L'hôpital coûtait cher, 150 à 200 dollars. Il fallait payer le médecin aussi. (...) Les premiers médecins que j'ai eus, on leur donnait 15 dollars. La dernière fille qui est née, vers 1958, c'était 45 ou 50 dollars. Pour mon mari, c'était sacré. Il fallait qu'il ait son argent pour payer le médecin. Si l'ouvrage était fait, le médecin était payé.

Les enfants d'Yvette ne perpétuent plus le mode de vie traditionnel. La presque totalité de ces derniers a trouvé son conjoint à l'extérieur de la communauté. Un seul des fils d'Yvette s'est installé sur la ferme et en a donc hérité. Les autres enfants ont obtenu des terrains près du vieux bien familial et ils y sont établis avec leur famille. Cependant, presque tous travaillent dans les villes environnantes.

Pour madame Maltais, avoir plusieurs enfants est primordial pour véritablement exploiter une ferme. Par contre, les enfants d'Yvette n'ont pas de grosses familles. Pour elle, cependant, les enfants sont des dons de Dieu. Dans le temps où Yvette est malade, c'est-à-dire au début de son mariage, le médecin l'encourage à avoir des enfants, ce qui l'aidera à retrouver la santé. Voilà pourquoi elle accepte de subir une opération qui, effectivement, lui permettra d'avoir une grande famille.

Yvette précise que le médecin assure toujours un suivi à ses patients après une opération. Généralement, en raison de la distance, les cultivateurs ne consultent le médecin que dans les cas d'urgence. Souvent, même, les personnes âgées désirent vivre leur maladie et mourir dans leur demeure, avec leur famille. Voilà la manière dont a voulu mourir le père d'Yvette.

Deux jours avant le décès de mon père, monsieur le curé Tremblay a décidé de l'administrer. Il est venu l'après-midi. Mon

père a fait sa toilette et il est allé s'asseoir dans le salon en attendant que le curé arrive. Il est décédé au bout de deux jours. Il était assez souffrant, mais il marchait encore. Il n'a pas voulu aller à l'hôpital. Il voulait mourir chez lui, dans son lit. Ça fait 14 ans qu'il est décédé.

Dans sa communauté, la personne âgée n'est pas habituellement envoyée dans une maison de retraite. Plusieurs facteurs peuvent expliquer ce phénomène. Dans certains cas, la personne âgée ne donne son héritage qu'à sa mort. Par contre, elle transmet ses biens – qui sont souvent la terre et la ferme – à un des enfants, elle s'assure que celui-ci s'en occupe jusqu'à son décès.

À travers ces étapes qui jalonnent la vie, la famille encadre les périodes de détente et d'amusement. Les occasions sont nombreuses pour les villageois de se regrouper. À la noce, les gens dansent, chantent et mangent. Lors des travaux communautaires, les voisins se regroupent: les hommes scient le bois et les femmes préparent la nourriture. Les fêtes sont autant d'occasions où les villageois apprennent à vivre en groupe. Les jeunes gens y sont surveillés par leurs parents et aussi par le curé de la paroisse, mais les premières amourettes se font tout de même dans un contexte qui laisse place à quelques initiatives.

La famille de madame Maltais vit selon des valeurs et des règles enracinées dans une tradition. Tous les habitants des rangs ou de la paroisse respectent ces normes collectives. En somme, tout dans la vie du Laterrois contribue à favoriser l'intégration des individus à leur communauté.

La religion

Madame Maltais souligne que tous doivent satisfaire aux règles de l'Église: faire leur première communion, être confirmés et assister à la messe à toutes les semaines. Ces rites religieux sont

sacrés. La confesse est pratiquée régulièrement. Chez Yvette, le chapelet est récité par tous les membres de la famille. On le récite à genoux dans la cuisine, et ce, à tous les soirs. Généralement, c'est la mère ou l'aîné de la famille qui récite le chapelet.

Le curé de la paroisse où vivent Yvette et sa famille est perçu par les habitants comme un homme dont les connaissances sont très vastes. Il fait partie de l'élite. Le curé surveille le comportement des membres de sa communauté. Il sanctionne les conduites déplacées de ses fidèles en refusant l'absolution; au pire, il refusera la communion. Yvette se souvient que le curé, autrefois, décriait les jeunes qui dansaient lors des fêtes paroissiales. Celui-ci affirmait que la danse n'était pas permise par l'Église.

La conduite des habitants est sanctionnée. Dans une paroisse catholique, c'est le prêtre qui détermine ce qui doit être considéré comme bien ou mal.

Le monde agricole

La vie familiale

La vie familiale s'organise autour de la famille-souche, soit les parents et les enfants. Les contacts habituels d'Yvette se restreignent à sa famille, à sa parenté immédiate et aux voisins, qui font partie d'un cercle intime d'amis du même rang.

La famille élargie se compose de plusieurs personnes. Le grand-père paternel de madame Maltais s'appelle Louis Maltais. Le père d'Yvette se nomme Joseph-Élie Maltais et sa mère, Léda Desbiens. Les parents de notre informatrice ont eu cinq enfants. Yvette a trois soeurs et un frère. Son père se marie en deuxième noces avec Célestine Tremblay. Souvent, lors du décès d'une mère qui a des enfants en bas âge, des tantes ou des voisins adoptent un des enfants de la famille en deuil. Les enfants de grosses familles se promènent d'un voisin à l'autre, ou d'une tante à l'autre, pour se

faire élever. D'ailleurs, à la suite de la mort de sa mère, une des soeurs d'Yvette sera prise en charge par une tante.

Notre informatrice et son mari, Camille Jean, ont une famille qui se compose de 14 enfants: Loïs, Denis, Léda, René, Maurice, Viateur, Odette, Francine, André, Joseph-Élie, Paul, Denise, ainsi que Cyrille et Céline, lesquels sont décédés enfants. Le père de Camil Jean a été sacristain à Baie-Saint-Paul avant d'acheter une terre dans le rang Saint-Isidore, lors du mariage de son fils. Le beau-père d'Yvette demeure avec eux pour leur apprendre les rudiments du travail de la ferme et tirer profit de la terre. Dans la vie de tous les jours, tous les membres de la famille partagent des responsabilités et sont en relations constantes. Sur la ferme, les enfants aident leurs parents. Ils grandissent de façon à pouvoir fonctionner au sein de la vie paroissiale. Ils fréquentent l'école du rang, du village ou des villes voisines. Ils vont à l'église du village. Ils fréquentent d'autres Laterrois lors des fêtes et lors des «bis». Ces relations interfamiliales et intercommunautaires forment une microsociété qui, malgré bien des influences externes, reste sûre de son identité.

Chez le Laterrois, le sentiment d'appartenance s'appuie d'abord sur la famille. Tout au long de sa vie, Yvette s'organise pour avoir ses proches autour d'elle. Même si la plupart de ses enfants travaillent à l'extérieur de la communauté. Elle dit: «Je me sens entourée de tout mon monde et ils sont très fins pour moi, très gentils.» À travers la vie quotidienne et les travaux domestiques et agricoles; à l'école, à l'église ou dans les activités de loisirs reliées aux échanges économiques, même, la famille agit comme l'élément central dans la construction de l'identité laterroise traditionnelle. Yvette gère l'unité de production et de consommation à laquelle elle appartient comme une unité d'intégration et d'identité à la culture laterroise.

Si l'on prend en considération le fait que la famille doit avoir les ressources nécessaires pour exploiter sa terre, pour devenir une unité de production qui, idéalement, s'autosuffit, le fermier cherche à avoir à sa disposition un certain nombre de travailleurs actifs. D'où le

besoin, pour Yvette et son mari, d'avoir une famille nombreuse. Dans le cas qui nous intéresse, la vie familiale prend racine et s'organise à partir des relations établies entre les membres de la famille et autour des tâches agricoles et domestiques à effectuer en tant qu'unité de production indépendante. La famille, comme facteur d'intégration culturelle, accomplit sur le plan psychosocial la synthèse des influences externes et internes, ce qui favorise l'intégration des individus à leur communauté.

Le travail quotidien

Les travaux des hommes sont physiquement très durs. Ils préparent la terre pour l'ensemencement et récoltent le fruit des semences. Ils s'occupent aussi des animaux de sa ferme laitière. En plus des travaux des champs, la coupe et le sciage du bois sont des activités qui reviennent à l'homme. Le mari d'Yvette fait environ 100 cordes de bois par année. Les enfants ont aussi un rôle à jouer sur la ferme. Ils aident les parents. Les garçons participent aux travaux extérieurs et les filles s'affairent aux tâches ménagères. Vers l'âge de huit ans, les garçons commencent à apprendre le métier de cultivateur avec leur père. Ils traient les vaches et soignent les animaux de la ferme, et ce, matin et soir. Ils reçoivent un petit salaire pour les tâches accomplies. De son côté, Yvette partage les tâches ménagères avec ses filles.

Le travail quotidien de l'homme varie d'une saison à l'autre tandis que les tâches féminines semblent plus monotones. Par ailleurs, la préparation de certains mets revient à des périodes précises de l'année. Lorsqu'Yvette termine le ménage, elle s'adonne à la couture. Elle fabrique les vêtements des enfants, sauf l'habit du dimanche, qu'elle achète. Contrairement à sa deuxième mère, Yvette prétend ne pas être une très bonne couturière. Elle coud quand même des vêtements d'école et de travail pour ses enfants avec du tissu acheté à la verge, soit des pantalons et des robes et répare les vêtements des plus vieux pour habiller les plus jeunes. Yvette s'occupe aussi du jardin. Elle aime ce travail qui est davantage un

loisir qu'une corvée pour elle. Cette agricultrice travaille donc à la maison et au jardin. Elle se déplace rarement à l'étable.

L'alimentation

Sur la ferme, outre les vaches laitières, la famille Jean fait l'élevage domestique de la volaille et du porc. Avant les grands froids d'hiver, certains animaux sont tués lors des boucheries pour lesquelles les voisins et les parents apportent leur aide. La famille Jean tue des porcs de 250-260 livres. On conserve le lard dans de la saumure. La viande est conservée dans les laiteries puis mise en conserve lors du dégel au printemps.

Madame Maltais souligne qu'elle ne va pas à l'épicerie toutes les semaines. Certains aliments de base proviennent de transactions commerciales. On se procure la farine, la mélasse et le sucre à la ville. Avec l'arrivée de l'automobile à la fin des années 50, le mari d'Yvette s'y rend plus souvent; il achète des fruits pour les enfants. Yvette précise que sa famille n'a jamais souffert du manque de nourriture.

Le but premier des parents est donc de satisfaire les besoins de la famille. Les surplus servent à l'échange. La production de la ferme satisfait aux besoins de consommation immédiats de la famille et parfois même à la vente. Au début du mariage d'Yvette, la ferme semble être gérée selon un mode de production plus traditionnel. À mesure qu'elle se développe, la production s'intensifie et s'organise en fonction d'une plus grande mécanisation. La consommation accrue de produits de la ville fait également partie de l'évolution de la production de la ferme.

L'espace et le temps à Laterrière

L'espace

La ferme

Pendant la Crise, le beau-père d'Yvette achète la terre dans le rang Saint-Isidore avec l'argent provenant de la vente de son exploitation agricole de Baie-Saint-Paul. La Crise provoque des transformations chez les cultivateurs. Plusieurs familles déclarent faillite et émigrent vers les villes. Ceux qui ont du capital en profitent pour acheter des terres, ce qu'a fait le beau-père d'Yvette. Lors de l'achat de la ferme, il n'y a que quelques animaux. Avec le temps, le patrimoine de la famille prend de l'expansion. L'acquisition de lots à bois s'inscrit dans cette volonté d'élargir les activités à la coupe forestière. De plus, la famille acquiert le mobilier indispensable pour la maison:

Comme mobilier dans la maison, j'avais une belle petite table ronde avec quatre chaises. Grand-papa avait fait fabriquer cet ensemble par un certain Côté qui avait tout fini la maison. Tout le monde trouvait que j'étais une des mieux installées du rang. J'ai toujours été un peu choyée. Comme je n'avais pas la santé, grand-papa m'avait mis un prélat. Dans ce temps-là, il n'y en avait pas partout.

Outre la production laitière, le couple Jean élève aussi des volailles au début de l'exploitation. Au fil des ans, la production s'en élèvera jusqu'à cinq cents. La famille se procure des revenus avec la vente d'œufs, de dindes et de poulets à des gens de Chicoutimi. Les veaux et les boeufs vont à l'abattoir et contribuent à augmenter les revenus de la ferme laitière.

Le mari d'Yvette offrira sa terre à plusieurs de ses fils, mais ils préféreront, semble-t-il, travailler à l'extérieur. Les fils d'Yvette n'entrevoient pas vivre comme des agriculteurs puisque la charge de travail est trop élevée comparativement à la rémunération. Un fils héritera finalement de la ferme ce qui assure la transmission d'un patrimoine familial associé aux développements de l'agriculture.

L'apprentissage communautaire

Notre informatrice souligne que les cultivateurs s'aidaient beaucoup autrefois. Elle se souvient que les habitants du rang se regroupaient pour scier le bois de chauffage ou pour faire les boucheries d'automne. Ces manifestations d'entraide communautaire sont encore plus importantes lorsqu'un voisin a des difficultés. Les cultivateurs se portent secours mutuellement pour reconstruire une maison ou une étable détruite par le feu. Au sein de la famille Jean, cet esprit d'entraide semble s'être perpétué :

Ils se sont mis tous ensemble et ils lui ont bâti une maison. Ils l'ont aidé. Ici, c'est comme ça, ça s'entraide beaucoup. S'il y en a un qui a besoin, ils viennent et ils l'aident. André n'est pas tout seul même s'il a la terre. S'il a besoin de quelqu'un pour l'aider à l'étable, ils y vont. Ce ne sont pas des enfants regardants. Ils sont unis. Ils ne se chicanent pas.

Le village, la ville, le rang

La famille n'entretient pas seulement des contacts à l'intérieur de la paroisse, mais également à l'extérieur même si, dans le rang, la famille semble se suffire à elle-même et que la campagne représente pour notre informatrice, un lieu idéal pour élever une grosse famille, ce qu'elle estime impossible à réaliser en ville. Yvette a déjà vécu au village de Laterrière dans son enfance. Après son mariage, qui coïncide avec les débuts de sa vie dans le rang, celle-ci s'ennuie du

village. Lors de l'entrevue, elle compare beaucoup la vie au village et dans les villes à la vie de campagne. Madame Maltais est d'avis que les gens vivent dans l'anonymat à la ville et qu'il n'ont pas accès aux commodités qu'offre un grande terre. Le village apparaît davantage comme un lieu où se côtoient les valeurs urbaines et les valeurs rurales alors que la campagne offre la possibilité d'une vie plus paisible. Elle trouve essentiel le fait d'entretenir des relations de bon voisinage avec les gens qui l'entourent.

Les enfants d'Yvette n'ont pas les mêmes idées que leur mère pour ce qui est des avantages qu'offrent la ville et le village. Pour eux, la ville représente plus de débouchés économiques. Ils sont camionneurs ou opérateurs de machinerie lourde pour de grosses industries de transformation comme Alcan, les coopératives forestières ou les mines. Trois enfants vivent hors de la région et une de ses filles, enseignante, demeure à Chicoutimi. Tous les autres enfants sont installés autour du vieux bien familial même s'ils travaillent dans les villes environnantes. On se rend compte que le village n'offre pas d'emplois stables. Ceux qui n'héritent pas de la terre paternelle doivent assurer leur indépendance financière par leurs propres moyens. Les jeunes adultes issus de familles nombreuses n'ont alors pas d'autre choix que celui de sortir de leur communauté pour gagner leur vie.

Les activités agricoles du rang Saint-Isidore ne sont pas très éloignées du centre urbain de Chicoutimi. D'une certaine façon, les paroisses de la campagne sont influencées par la modernité. Selon toute vraisemblance, ce sont les gens des régions rurales qui quittent leur village natal et grossissent ainsi la population des villes environnantes. Madame Maltais passe sa vie à vivre deux cultures différentes: l'ancienne et celle qu'elle découvre à travers son cheminement de vie. Elle fait partie d'un monde en changement: celui d'une communauté agricole en mutation.

Le temps

La modernisation, les changements

Les changements que vit la génération de madame Maltais sont importants. Parmi les nouveautés, on retrouve l'électricité. Son installation profite aux gens des villes et des villages avant les agriculteurs. Yvette précise en effet que l'électricité est arrivée plus tardivement dans les rangs. La révolution de l'électricité amène le lave-linge, le sèche-linge, la radio, la télévision. Elle se rappelle avoir acheté son premier lave-linge d'occasion au coût de 35 dollars et avoir reçu en cadeau l'une des premières radios. Lorsque madame Maltais achète la télévision, des changements se produisent dans le mode de vie familial. Le soir, il devient plus difficile de réciter le chapelet en famille.

Je pense que ce qui a arrêté le chapelet, c'est la télévision. Lorsque les jeunes sont devenus assez grands, ils ont dit:

- Ah! maman, laisse-nous donc tranquilles avec ton chapelet, on a notre "programme" à la télévision. Je disais:

- Un "programme" à la télévision! Il va y en avoir un autre demain.

Mais ils ne voulaient plus. Parfois, mon mari voulait qu'on le dise plus tard dans la soirée, mais on a cessé de le dire. Quand j'ai vu que cela les intéressait plus ou moins, j'ai décidé de les laisser faire.

D'autres changements surviennent dans la paroisse. On remplace le cheval par l'auto. Le camion, le tracteur, l'autobus font leur apparition sur le marché. Yvette et son mari achètent leur première voiture en 1955. L'essence étant onéreuse, on ne l'utilise que pour les nécessités. Outre l'automobile, Yvette décide de l'achat d'un tracteur. «Je trouvais ça commode parce que ça faisait un bel ouvrage (...)» À la ferme, le tracteur devient un outil supplémentaire

pour cultiver les mêmes produits agricoles. Cette machine constitue une commodité aux yeux des cultivateurs, car elle allège la charge de travail de la famille.

Yvette est consciente de tous les changements qui ont parcouru sa vie. À son époque, la femme n'avait que peu de liberté. Estimant que la liberté actuelle des femmes a été acquise par le travail de ces dernières à l'extérieur du foyer, notre informatrice s'inscrit dans l'idéologie du mouvement féministe.

Aujourd'hui, ce qui a changé la famille, c'est la femme au travail. Ça donne une liberté qu'autrefois on n'avait pas. La femme qui travaille et qui gagne deux mille piastres par mois est indépendante du mari. La femme est plus libre. Autrefois, quand on demandait dix piastres à notre mari, il disait: "On l'a pas, il faut attendre." On ne disait pas un mot, on attendait. Il reste qu'il faut vivre notre temps. Je n'aurais pas vécu du temps de ma mère. Mais trop de liberté, je dis que ça apporte des fois des problèmes.

L'adoption d'éléments de la mentalité urbaine par les agriculteurs du rang Saint-Isidore rend peu à peu la paroisse agricole plus dépendante des villes. Dans les paroisses, ces nouveaux éléments sont modifiés de manière à les adapter à l'ancienne culture. Madame Maltais vit des bouleversements, elle vit des changements dans sa vie quotidienne, lesquels ont pour effet de modifier l'ensemble de sa vision du monde. Cependant, fidèle à elle-même et à l'ensemble de son système de valeur, elle a développé une capacité d'adaptation aux changements qui respecte les ancrages identitaires propres à sa génération et à sa communauté villageoise. Elle se retrouve avec une culture ambivalente qui s'appuie tout autant sur des valeurs anciennes que sur les nouvelles. Cependant, dans sa capacité de s'identifier à sa culture, l'informatrice voit l'affirmation des autochtones comme une menace:

Je ne suis pas pour la séparation du Québec. Toute chose qui se désunit, qui commence à s'ébranler, ça tombe à terre. Ça finit en queue de poisson. C'est comme les Amérindiens: ils disent que c'est leur terre, qu'elle leur appartient. Mais s'ils avaient été seuls à *runner* le pays, ils n'auraient pas été bons. Quand ils ont de l'argent, ils le dépensent. Ils ne cherchent pas à en ramasser, mais à le dépenser. C'est au jour le jour. C'est une autre culture. Les Amérindiens vont vouloir rester avec le Canada. Je suis certaine qu'ils ne lâcheront pas le Canada

Yvette reconnaît finalement que les autochtones ont un système de valeurs différents du sien. Ils ont une autre culture.

Conclusion

À chaque étape de sa vie, madame Yvette Maltais constate que des changements se sont produits. Ces changements peuvent s'expliquer en partie par le dynamisme de sa propre culture, de son village, Laterrière, et par la proximité des cultures urbaine et rurale.

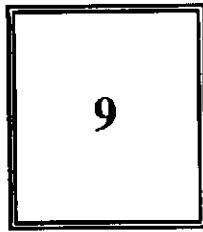
L'informatrice représente, d'une certaine manière, une communauté qui vit selon des valeurs et des règles enracinées dans la tradition locale. L'Église joue un rôle vital au sein de la paroisse rurale et le mode de vie traditionnel est imprégné par la religion. Dès la période qui va de l'enfance à l'âge adulte, la socialisation s'actualise autour des parents, des enseignants et du clergé.

Toute la vie d'Yvette s'organise autour de sa famille. Longtemps, la famille nombreuse a été la condition première pour pouvoir exploiter une ferme. On voit apparaître les premières transformations marquantes lorsqu'Yvette et son mari doivent dépendre, d'une certaine façon, des villes pour établir leurs enfants. Idéalement, l'ancien système rural reposait sur le fait qu'il y avait une disponibilité de terres sur lesquelles les enfants pouvaient s'établir. Une fois les terres occupées, les stratégies pour installer les enfants ont dû se diversifier. Cela est d'autant plus nécessaire que l'économie rurale se transforme dans une région qui s'est industrialisée et urbanisée dans la première moitié du XX^e siècle.

Plusieurs innovation technologiques favorisent l'entrée du monde rural dans la modernité. Il y a rupture avec le mode de vie traditionnel, chaque nouvelle génération apportant des changements. La rupture ne se fait pourtant pas de façon brutale, comme nous le confirme le récit de notre informatrice. Au contraire, les anciens éléments culturels sont peu à peu effacés ou modifiés et de nouveaux éléments sont intégrés. En cela, cette représentante du monde rural montre qu'à l'échelle locale des changements se sont imposés aux Québécois issus du monde rural. Ces changements ont eu des effets majeurs sur les vies individuelles ainsi que sur les structures sociales

Yvette Maltais-Jean

**et économiques de toute la culture traditionnelle québécoise véhiculée
par le monde agricole.**



Ivy Bradbury

(Récit de vie)

DONNÉES SUR L'INFORMATRICE

NOM:	Bradbury
PRÉNOM:	Ivy
NAISSANCE:	4 juillet 1906
LIEU DE NAISSANCE:	Londres, Angleterre
STATUT CIVIL:	mariée
DATE DU MARIAGE:	9 septembre 1940
NOM DE L'ÉPOUX:	François-Xavier Fortin
ENFANTS:	3 garçons, 1 filles, 1 fausse-couche
OCCUPATION:	garde-malade
INSTRUCTION:	College Winnipeg, Manitoba, collège affilié.

Enquêteur: Camil Girard

LISTE DES PERSONNES NOMMÉES

Son époux	François-Xavier Fortin
Ses enfants	Bernard
	Robert
	Jane
	Léonard
Sa mère	Louise Jane King
Son père	Theodore Walter Bradbury
Sa soeur	Daisy
Son frère	Leonard
Un professeur	Gorley
Une religieuse	mère Sainte-Antoinette
Un prêtre	Antoine Grenier
Un évêque	monseigneur Melançon
Un médecin	docteur Bélanger
Une belle-soeur	Alice
Un gendre	Leblanc
Des hommes politiques	Chrétien
	Trudeau
	Campbell
	Charest
	Lévesque

LISTE DES LIEUX NOMMÉS

Angleterre
Arizona
Arvida
Black Fryers
Canada
Chicoutimi
Church Point
Colombie-Britannique
Europe
Hawaii
Japon
Kénogami
Kitimat
Londres
Moncton
Montréal
New York
Niagara Falls
Nouveau-Brunswick
Nouvelle-Écosse
Osaka
Ottawa
Paroisse Sainte-Famille
Québec
Régina
rue Lavoisier
rue Saint-Dominique
Sherbrooke
St-John
Stanstead
Vancouver
Winnipeg

Partie I

La naissance en Angleterre

Je suis née le 4 juillet 1906 à Londres, en Angleterre. Mon époux s'appelle F.-X., François-Xavier Fortin. Nous nous sommes mariés le 9 septembre 1940. Bernard est le plus vieux, il reste à Montréal. Il travaille pour une compagnie d'*insurance*. Ensuite, j'ai eu Robert, Jane et Léonard: trois garçons, une fille. J'ai aussi fait une fausse-couche après Robert. Durant ma vie, j'ai été garde-malade. Je suis allée au collège de Winnipeg, au Manitoba. Après ça, j'ai été à l'université pour une couple d'années. C'était un collège affilié; je pense que c'était pour apprendre le japonais et d'autre chose. Ma mère s'appelait Louise... Louise Jane King. Mon père s'appelait Theodore Walter Bradbury.

Je ne me souviens pas de mon grand-père ni de ma grand-mère. C'est drôle, je suis supposée savoir, mais pas du tout. Dans ma famille, j'étais la plus jeune. On était trois enfants. Il y avait une soeur qui «était quatre ans» plus vieille que moi et un frère. Ma soeur s'appelait Daisy, elle est encore vivante. Elle a 91 ans. Elle est née dans le mois de septembre. Elle demeure à Vancouver. Mon frère est décédé, ça fait dix ans. Il s'appelait Leonard. Il demeurait à Vancouver aussi. Il a voyagé partout dans le monde. Il était millionnaire avant 40 ans. Il ne travaillait plus, il voyageait.

À Londres, nous demeurions à Black Fryers, qui est une *suburb*. Mon père a étudié la médecine, il a fait deux années de médecine.

Mon frère était pas bien fort, il n'était pas en santé et les médecins ont dit: «Allez au Canada, l'air du Canada, c'est plus élevé, il sera mieux là.» C'est pour ça que nous sommes partis de Londres et venus en Canada. J'avais six ans. J'étais bien contente de venir au Canada, mais, quand j'ai entendu dire que je ne serais pas capable d'amener mon petit chien, c'était un petit «bull dog» anglais assez laid, mais qui s'occupait de moi, j'ai crié: «Je vais pas au Canada si

je ne suis pas capable de “prendre” Buster.» J’avais bien de la peine. Je suis venue sans mon chien. Mais, au Canada, on avait toujours des chiens, deux, des fois trois. Quand j’avais trois ans, j’allais dans un *kindergarten*. Je me souviens bien, «on avait les tapis à terre», on dormait dans l’après-midi. Ensuite, j’ai fait «mon école» primaire. C’était une école privée.

La côte Ouest canadienne

Mon père avait fait ses deux années de médecine et il espérait faire les 12 autres années au Canada, mais non. Il fallait qu’il recommence à zéro. Son père était décédé quatre mois avant notre départ. Il avait laissé pas mal d’argent. Quand on est arrivé à Régina, mon père a investi dans les propriétés, mais, deux semaines après, il y a eu une tornade qui a tout détruit. Il avait presque tout perdu. Comme ça, quand il a voulu continuer son cours pour devenir médecin, il n’avait plus assez d’argent pour payer. Il est allé travailler dans les hôpitaux comme «sous-gradué».

Pour venir au Canada, on a pris le bateau; il n’y avait pas d’avions dans ce temps-là. Il n’y avait pas les *rédars* non plus pour voir les blocs de glace, les *icebergs*. On est parti et deux, trois jours après, nous étions entourés par les *icebergs*. J’avais six ans dans ce temps-là, j’ai trouvé ça fascinant, voir les *grosses* blocs. Le capitaine du bateau a dit qu’il y avait deux fois plus de glace en dessous. Après avoir été immobilisé pendant quatre jours, le bateau a pu repartir. Le navire, c’était le Corsican et, quand il est retourné en Angleterre, il s’est fait frapper par un *iceberg*.

On a débarqué à St-John, New-Brunswick. On a pris le train pour Régina. Ma mère n’aimait pas beaucoup Régina. Elle a entendu parler de Vancouver. C’était plus anglais là que l’Angleterre même. Mais il a fallu attendre plusieurs années avant qu’on ait assez d’argent pour déménager. C’était en 1918.

Je me souviens bien de l’armistice. Toute la nuit, les cloches des églises ont sonné. Ç’a été une guerre terrible, en 14-18. Mon

père n'avait pas donné son âge réel pour pouvoir aller s'engager dans l'armée, il était bien dans les 60 ans. Il était dix ans plus vieux que ma mère. Ma mère a téléphoné au département de guerre pour dire l'âge réel de mon père. Il n'était pas capable d'aller au front, mais il travaillait toujours dans les hôpitaux ici.

J'avais douze ans quand on est parti de Régina pour Vancouver. Je suis allée à l'école, j'aimais bien la médecine, mais on n'avait pas assez d'argent. L'université McGill m'a écrit: «Ça va vous coûter cinq mille *piasses*.» Ce cinq mille *piasses*, je ne l'avais pas.

C'est pour ça que j'ai fait un cours comme garde-malade et que j'ai travaillé dans des hôpitaux. Le cours se donnait dans une école publique à Régina. À Vancouver, je me souviens bien de monsieur Gorlay qui était professeur. J'ai *toute* mes papiers, j'ai été toujours «premier» de classe. Mes enfants ne croient pas ça, mais c'est vrai.

Le changement de religion

J'étais d'une famille bien religieuse, mais protestante. C'étaient des baptistes. «J'étais toujours attirée» par l'Église catholique même quand j'étais bien jeune. J'ai lu le livre *The Faith of our Father*, sans le dire à mes parents. Ils n'auraient pas aimé ça. J'ai attendu jusqu'à l'âge de 21 ans pour prendre ça au sérieux et j'ai été «baptisée catholique». Je ne l'ai pas dit. Le prêtre a dit: «C'est mieux de ne pas le pas dire à tes parents.»

Après une couple d'années, j'ai pensé que c'était mieux de le dire. Ça a fait toute une histoire, c'était pas drôle. C'était impossible de rester chez nous avec ça. Dans ma famille, c'était bien sévère. On n'avait pas le droit d'aller au cinéma. Même quand on allait voir les parties de hockey, on était supposé être séparé du monde en général. C'était beaucoup plus sévère que l'Église catholique.

Partie II

L'expérience japonaise

J'avais entendu parler qu'au Japon ils avaient besoin des gardes-malades canadiennes; j'avais 21, 22 ans. Je suis allée voir à l'ambassade japonaise et ils m'ont dit: «Ah! oui, on a absolument besoin des gardes-malades!» Comme ça, je suis allée au Japon en bateau. J'ai été là cinq années. J'y ai vu bien des choses. C'était en 1934, je pense. J'aimais beaucoup les Japonais. C'est du monde bien gentil.

On est allé «par Hawaï», on a été à Osaka. C'est *une belle* pays, mais il y a toutes sortes de choses, là. Je me souviens qu'une nuit il y avait beaucoup d'insectes. On mettait les *nets* sur les lits vers quatre heures de l'après-midi; quand arrivait l'heure de se coucher, c'était plein d'insectes partout.

Une nuit, j'ai mis mes pieds dans le lit, je sentais un peu d'humidité et quelque chose de froid. J'ai trouné les couvertures et il y avait un gros serpent. J'avais assez peur, j'ai crié! J'avais une servante japonaise qui demeurait en bas et elle est venue. Elle a dit: «Oh! ça, c'est pas grave! C'est les petits qui sont dangereux.» Elle a pris un balai, elle a dit: «Mettez ça dehors.»

Une nuit, c'était durant les grosses chaleurs, j'étais allée dans le nord où se trouvent de petites îles. Un matin, on s'est levé, elles étaient parties, elles n'étaient plus là. Il y avait beaucoup de monde qui demeurait dans ces îles. Après deux ou trois semaines, elles sont remontées, il n'y avait plus rien sur ces îles. C'était des îles volcaniques. Ce n'était pas la première fois que cela arrivait, semblait-il. Il n'y avait plus d'îles. C'était des tremblements de terre, je suppose.

Il est arrivé toutes sortes de choses. J'ai vu une affaire que je n'ai jamais montré aux touristes. Beaucoup de Japonais ne savaient pas que cela existait. Ça s'appelait les quartiers «licencés». C'était

une grosse source de revenus pour le pays. Il y avait un grand mur autour de ça. J'y suis allée comme garde-malade avec un médecin pour quelqu'un qui était malade là-dedans. Quand on entrait, il y avait de grandes vitrines, comme les vitrines d'un magasin et, en arrière de ça, il avait une belle Japonaise... *and a bel* kimono et tout ça. À côté d'elle, il y avait un carton. Ça disait: «Vous pouvez passer une, deux ou trois heures ou toute la nuit avec elle.» Il y en avait trois groupes: «une» qui était garantie sans maladie; elle était en bonne santé, ça coûtait beaucoup plus cher. «La» deuxième, c'était supposé être correct, mais ce n'était pas garanti, par exemple. «La» troisième ne demandait pas cher, mais elle pouvait avoir plein de maladies.

Ces petites filles étaient vendues par leurs pères pour payer l'éducation des garçons de la famille parce que les filles, au Japon, ça ne comptait pas; c'était les garçons... Lors de l'anniversaire d'un mort, c'est le fils qui passait la journée à prier pour que son père entre au ciel. Mais les filles n'avaient pas d'âme comme ça...

À l'hôpital où j'ai travaillé, ils essayaient de prendre ces petites filles, de les aider; mais, souvent, c'était trop tard: la mort venait en quelques semaines. On les soignait. On n'avait pas d'antibiotiques, mais on les aidait un petit peu. Il y avait beaucoup de filles là-dedans! Ça coûtait cher. C'était la plus grosse source de revenus pour le pays, mais il n'y avait pas beaucoup de monde qui savait que ça existait.

Les contacts au Japon

Pour apprendre le japonais, j'avais choisi un professeur qui ne parlait pas un mot d'anglais. J'ai trouvé que c'était mieux. En quelques semaines, j'ai été capable de faire des lectures. L'orthographe, c'était difficile: c'est les caractères chinois. C'est bien compliqué, mais j'ai appris. J'ai trouvé ça fascinant d'être capable d'écrire avec un *brush*, j'ai aimé ça. J'avais appris cinq mille caractères environ.

Avant la guerre, l'ambassadeur «canadienne» est venu me voir et il m'a dit: «Si vous ne voulez pas aller dans un camp de concentration, vous êtes aussi bien de retourner au Canada tout de suite.» Je n'ai pas voulu partir mais il a dit: «Il y a toujours une possibilité de revenir après.» Mais, c'est pas arrivé.

J'étais payée en argent japonais, que je recevais tous les mois. J'avais un bon salaire parce que j'étais chef d'un petit hôpital. C'était pas mal la même chose que si j'avais travaillé comme *supervisor* au Canada. Au Japon, j'ai eu des amis, surtout un couple. C'était un écossais qui était marié avec une Japonaise. Il avait des enfants et quelques-uns me semblaient pas mal Écossais...

Les vrais Japonais, les hommes, ne m'intéressaient pas du tout. J'ai eu plusieurs amis qui m'écrivaient. Je travaillais avec les ursulines. J'ai aussi connu des pères dominicains. Ils ont été bien gentils. Les ursulines oeuvraient dans l'éducation. Elles sont restées au Japon et elles ont dû aller dans un camp de concentration. Il y en a encore une qui est à Québec. Je l'avais connue au Japon. Elle s'appelle mère Sainte-Antoinette. Elle parle bien le Japonais. Son frère était bien connu, il avait écrit un livre. Il est mort, ça fait longtemps.

Le retour au pays

Quand j'ai travaillé dans un petit hôpital en Colombie-Britannique, j'ai connu un prêtre qui venait du Québec. Il était bien malade dans le train et il a été mis dans un hôpital. Il ne parlait presque pas l'anglais. J'ai essayé de l'aider. Il s'appelait Antoine Grenier et il est parti pour l'Arizona. Je ne sais pas ce qu'il faisait là. Il m'avait dit que si jamais j'étais dans l'Est du Canada, je pourrais venir le voir. Il restait à Kénogami, au Saguenay.

Quand je suis revenue du Japon, je n'étais pas capable de rester chez nous. J'avais fait une «application» pour une *job* à Lyon Hospital in New York. J'avais déjà étudié en *obstetric*. J'ai pensé, en venant: «Je vais peut-être arrêter le voir.» J'ai été tellement bien

reçue que je suis restée là quelques jours et, finalement, l'évêque, monseigneur Melançon, avait entendu parler de moi et il est venu me voir. Il a dit: «J'ai entendu dire que vous avez un «degré spécial» en *obstetric.*» Dans ce temps-là, les naissances ne se faisaient pas à l'hôpital de Chicoutimi, c'était contre les règles pour les religieuses. Il m'a dit:

- Les femmes meurent à la maison. En cas d'hémorragie, ils ne sont pas équipés.

J'ai répondu:

- J'aimerais bien, monseigneur, mais c'est impossible, je ne parle pas un mot de français.

Il a dit:

- Ah! c'est pas grave, des petits bébés, ça parle *toute* la même langue.

J'ai dit:

Je vais y aller pour quelques semaines...

Il a dit:

Je vais arranger ça avec l'hôpital, je vais arranger ça.

C'était en 1939.

La première semaine, on a eu neuf bébés, six Tremblay, trois Joseph Tremblay. J'avais assez peur de les mêler! À l'instant «que» je voyais une petite patte, quelque chose qui «sort», je mettais le nom tout de suite. J'avais tellement peur! Quelques semaines après ça, on avait une grande pouponnière de 62 lits.

La vie au Canada français

Le prêtre Grenier avait un cousin qui restait à Kénogami. Il voulait que j'aille le voir et j'y suis allée. C'était un monsieur qui demeurait avec ses six sœurs, toutes célibataires, et sa mère. C'était comme un couvent et lui était le père. Il m'a demandée en mariage. J'ai hésité: épouser la famille, là... Mais j'ai pensé aussi que j'avais environ 34 ans dans le temps, j'étais toute seule, c'est pas intéressant, je n'avais pas de famille. Finalement, je me suis mariée avec F.-X. Fortin. Il avait 40 ans, j'en avais 34. Il n'avait jamais été

marié. Il était le seul garçon dans la famille avec six soeurs. On avait un magasin à Kénogami.

L'abbé Grenier nous a mariés à Sainte-Famille, à Kénogami. On a fait ça bien tranquillement. Mes parents ne sont pas venus. Ils n'aimaient pas ça du tout parce que j'étais catholique et ils n'avaient pas compris ça. Je n'avais qu'une soeur, elle ne m'avait pas parlé depuis une dizaine d'années et elle m'a appelée. C'était pas mal brisé, mais mon frère, lui, a été raisonnable. Il m'avait dit: «C'est ta vie, tu fais comme tu veux avec.» On s'est marié le matin à cinq heures. On a fait un voyage à Niagara Falls.

Mon mari avait un magasin à Kénogami. Quand on est revenu, j'ai travaillé un petit peu à l'hôpital, ils me demandaient quand ils avaient besoin d'une garde-malade de langue anglaise, mais mon mari n'aimait pas ça du tout. Il disait: «Il n'est pas capable de garder sa femme, elle est obligée de travailler.» Ils étaient comme ça, les vieux Canadiens français. Il n'aimait pas ça du tout que je travaille! Dans ce temps, l'Alcan, Price, les gros *boss*, c'étaient des Anglais. Leurs femmes ne parlaient pas français du tout. Il fallait que j'aille au magasin. Je suis allée des fois dans l'après-midi. J'ai travaillé dans le magasin un petit peu pour servir les Anglais. C'était un magasin de coupons, on vendait tout pour le monde qui faisait de la couture. On a fait de l'argent avec le commerce parce que, quand il y avait les grèves, les affaires allaient mal, le monde venait pour acheter le «matériel» à la verge. Tu pouvais faire une petite robe pour une couple de *piasses* quand tu en payais 25 dans un magasin.

Partie III

«J'ai commencé à faire des investissements».

Mon mari me donnait un montant toutes les semaines pour la maison et c'était bien plus «que» j'avais besoin pour le ménage. J'ai gardé le reste. Quand j'ai commencé à faire des investissements, il n'aimait pas ça. Parce qu'il faut qu'on pense à notre vieillesse, il

n'aimait pas ça, mais je l'ai fait *pareil*. J'investissais dans les *Bond*, les débetures et dans les *Trust company*. J'en ai encore. C'est le seul revenu que j'ai, les intérêts sur l'argent. Parce qu'on n'avait pas d'argent du tout à la banque. J'ai bien fait parce que ça coûte cher vivre ici dans un bel appartement. C'est le plus bel appartement de l'édifice.

La naissance des enfants

J'ai eu mes enfants presque tout de suite après mon mariage. Rendu à 35 ans, si tu veux avoir des enfants, il faut que tu commences tout de suite. J'ai eu de la misère à la naissance. C'aurait été mieux d'avoir une césarienne, mais je n'ai pas voulu parce que, dans ce temps-là, on n'était pas capable d'avoir plus que trois césariennes. Et il en est venu au moins quatre, deux filles et deux garçons comme ça... J'ai accouché à Chicoutimi, à l'hôpital deux fois. Sur la rue Saint-Dominique, il y avait un médecin qui avait un petit hôpital privé. Pour les deux derniers enfants, je suis allée à cet endroit. Il «chargeait» 35 *piasses*. On était capable d'y aller tous les mois, du début de la grossesse jusqu'à la naissance du bébé. Après la naissance, on pouvait y retourner pour six semaines, deux mois. Il nous soignait encore. C'était pas cher. J'ai pas eu de misère.

Moi, je suis née à la maison. J'ai une photographie quelque part de moi. J'avais deux jours et j'étais avec une garde-malade. Elle est habillée comme une garde-malade, une *nanny*, qu'ils appellent. On avait toujours des *nannies*. C'était sévère, en Angleterre! On restait avec la *nanny*. On ne mangeait pas avec nos parents.

Après la naissance de mes enfants, c'était dix jours de repos, le temps des relevailles. À présent, ça part tout de suite, quelques heures après. Pour les relevailles, j'avais toujours quelqu'un pour m'aider. Le premier que j'ai eu, c'est Bernard, puis Robert, c'était certainement deux années après. Ensuite, il y a une fausse-couche entre Robert et Jane. Je l'ai faite pas mal au commencement de la grossesse, peut-être à trois mois... C'était difficile! J'ai eu une hémorragie.

J'avais les deux garçons et j'avais Jane, le quatrième, c'était supposé être une autre fille. Jane devait avoir une petite soeur, mais ce fut encore un garçon, Léonard. J'ai donc eu une fille et trois garçons. J'ai essayé d'en avoir un autre, mais mon mari a dit: «Ah! non, on est trop vieux, on en a assez comme ça.»

Et elle n'a pas souffert de ne pas avoir une petite soeur.

Le retour à l'indépendance

À l'époque de la Première Guerre mondiale, tout le monde travaillait. Si on avait une autre guerre de même, il y aurait des *jobs* pour tout le monde. On a fait de l'argent avec le magasin. Il a été construit en 1928. Ça été vendu en 1974, je pense. J'ai fait un voyage une fois quand mon mari est décédé en, 1966. Il avait 66 ans, il était né en 1900. J'ai fait une croisière sur un bateau, c'était assez intéressant. On a visité *toutes* les ports d'Europe avec ma belle-soeur durant quatre mois. C'était bien intéressant.

On a vendu, finalement. On avait gardé le commerce à la demande de tous les amis, mais c'était de l'ouvrage, c'était difficile. J'avais une personne qui travaillait pour moi mais, finalement, on a vendu. J'ai acheté une petite maison à Arvida sur la rue Lavoisier et j'ai été là 15 années. Une fois, je suis tombée et je me suis cassé une jambe. Mes enfants m'ont dit: «Sors de là.» J'ai acheté un condominium, ils n'aimaient pas ça non plus. Finalement, j'ai pensé que j'étais trop vieille et on a trouvé une place ici. C'est eux autres qui *runnent*. Ils pensent que je suis trop vieille et ils s'occupent de mes affaires. Je suis bien capable, mais je ne vois pas. C'est mon fils qui doit signer les chèques, mais c'est moi qui lui dis ce qu'il y a à faire.

La vie professionnelle des enfants

Mes enfants sont tous bien placés. Bernard travaille pour une compagnie d'assurances. Les deux garçons sont allés en Nouvelle-Écosse, à Church Point, chez les eudistes. Pour le primaire, il y avait l'école St-Mary dans ce temps-là. C'est l'abbé Grenier qui les avait

rentrés à l'école anglaise. Jane est allée à Standstead, près de Sherbrooke. Elle a «pris» un cours commercial. Après ça, elle a travaillé à l'Alcan comme secrétaire. Elle y avait rencontré son mari. Il était venu il y a 15 années. C'est le seul endroit où elle a travaillé.

Le cours classique, en Nouvelle-Écosse, était en français. Bernard est allé à l'université Laval faire son cours de droit. Après deux ans, il est sorti avec une jeune fille qu'il voulait marier tout de suite. Comme ça, ils se sont mariés et ils restent à Montréal. Il est *adjuster* dans une compagnie d'assurances.

Robert est à la polyvalente ici. Il est professeur d'éducation physique. Je pense que ça fait 29 ans qu'il est là. À présent, il y a sept professeurs qui ont moins d'expérience que lui. Il est allé à Church Point pour son B.A. puis, après ça, il est allé à l'université d'Ottawa.

Léonard est le gérant du bureau de la Protection du consommateur. Il a sept ou huit employés sous sa direction. Il a étudié ici, à l'université du Québec. Il est gradué en histoire. Il a étudié un peu à Moncton aussi. Il a fait quelques années d'université à Moncton et puis il a fini ici. Il travaille pour le gouvernement depuis ce temps.

La religion catholique

Les quatre enfants sont «baptisés catholiques». C'était bien catholique! Tous les soirs, après souper, les six soeurs de la famille de mon mari disaient le chapelet. Ma belle-mère, peu importe ce qui arrivait, elle allait en parler au curé. Je demandais parfois: «Pourquoi? Qu'est-ce qu'il avait à voir là-dedans le curé?» C'était le curé qui était le médecin, l'avocat, et tout le monde est allé le voir pour toutes sortes de questions.

Parmi les obligations de la religion catholique, le plus dur, c'était la confession. C'était la pire chose, je crois. Les baptistes, ça n'existe pas. Je n'aime pas trop le chapelet à cause de la répétition de

prières un peu inutiles. Une prière dite bien sincèrement, ça en vaut 50. Je ne sentais pas le besoin d'aller voir le curé à tout bout de champ.

Je ne sors pas beaucoup; il faut que j'aie un de mes enfants avec moi, car je suis légèrement aveugle. J'ai une petite machine, là, donnée par l'Institut des aveugles, parce que je ne suis pas capable de lire. Ils envoient des cassettes, c'est merveilleux, ça. J'ai toute la Bible sur cassette.

La maladie de mon mari

Mon mari était jamais vraiment bien, on ne savait pas ce qu'il avait. Il avait subi des examens. Il est allé à Montréal plusieurs fois et ils n'ont rien trouvé. Quand il est décédé, ils ont fait *une post-mortem*. Il avait le cancer partout, les poumons... Je ne suis jamais capable de comprendre pourquoi ils n'avaient pas trouvé quelque chose. Une fois, il m'a dit: «Je suis allé à l'hôpital de Chicoutimi pour passer des examens, il y avait deux jeunes médecins qui ont dit: «Oh, il a rien là, c'est un *lamenteux* et tout ça.»

Ah! j'étais fâchée! Parce que quand on vit avec un homme durant 25 ans, on le connaît. J'avais reçu une facture de l'hôpital pour un pansement, deux *piasses*. J'ai écrit une lettre. J'ai dit qu'il n'y avait aucun pansement... Pas du tout de sympathie et de compréhension et, finalement, je l'ai mis à l'hôpital de Jonquière. Il est mort dix jours après.

J'ai bien connu le docteur Bélanger, un médecin de l'hôpital. Il m'a dit: «La lettre a été lue et tous les mois, ils ont une assemblée de tous les médecins de l'hôpital, et là, les deux jeunes hommes, là, ils ont été bien punis.» Et ils en avaient besoin, aussi! Il est décédé à l'hôpital de Jonquière, il avait «du» cancer partout. Il n'était presque pas capable de manger, il n'avait jamais d'appétit. Il fumait, mais il a arrêté. Une journée il a dit:

Je ne fume plus.

J'ai dit:

- J'ai hâte de voir ça.

Des fois dans le magasin, un voyageur lui offrait une cigarette. Il lui disait: «Va allumer ça dehors, je ne fume pas.» Il ne travaillait pas beaucoup, il n'était pas capable. Durant notre lune de miel, j'ai essayé de le faire manger, il a pris 16 livres. Il a été mieux pendant une *secousse* mais après... Il n'était pas bien.

Engagement social

Je ne parlais pas beaucoup «de» français dans ce temps-là. J'étais avec la Ligue catholique féminine, c'était anglais: *Catholic Women's League*. J'ai été présidente régionale et ensuite présidente provinciale; j'ai voyagé pas mal. Je suis encore membre honoraire. C'était durant les années 60. Je pense que j'étais présidente! Ils voulaient que je «prenne» un poste national, mais j'ai pas voulu. Tu voyages beaucoup... J'ai les *records* et *toute* ça, mais je ne suis pas capable de les lire, quelqu'un est obligé de lire pour moi.

Comme loisir, j'avais une grande collection de timbres, que j'ai vendue pour plusieurs milles *piasses*. J'avais de la correspondance partout, en français, en anglais. C'était une belle collection; je l'ai vendue pour environ huit mille *piasses*, je pense. J'ai fait ça durant des années, mais, tu viens que t'es pas capable de voir...

Les problèmes avec mes yeux ont commencé il y a une couple d'années. Quand je suis venue ici au commencement, j'étais capable de voir aux affaires financières, et à tout, mais depuis la dernière année, ça descend tout le temps. C'est une *dégénération* oculaire. Avec des cassettes de l'Institut des aveugles, je peux écouter la lecture de certains ouvrages. Je peux me déplacer dans l'appartement, mais il faut que les meubles soient toujours à la même place, par exemple.

J'ai fait un peu de couture; j'ai appris parce qu'avec le magasin c'était facile: il y avait les patrons, les tissus. J'ai commencé. J'étais pas mal; j'ai fait des petites robes pour Jane, des

jupes, même des pantalons pour les hommes, les garçons. C'était pas intéressant de faire la cuisine parce que, si je faisais quelque chose de différent, de spécial, mon mari regardait ça: «Qu'est-ce que c'est ça?» Il repoussait le plat, il ne voulait pas même goûter, là, s'il y goûtait, il trouvait ça bon. Il n'avait jamais d'appétit. J'ai appris à faire des tourtières. Un jour, mon mari m'a dit: «Elle était meilleure que celle de sa mère!» J'étais bien «surpris» de ça.

Mon mari était de la vieille école, c'était pas possible de le changer, de le mettre plus moderne! C'était un amateur de pêche. La pêche, il aimait bien ça! Mais il n'a jamais tué un orignal, je pense pas.

Je conduisais l'automobile. On a eu la première automobile à transmission automatique dans la région parce que moi, avec la *clutch*, ça ne marchait pas. Quand j'ai vu la voiture automatique, j'ai dit: «C'est de toi «que» j'ai besoin.» On l'a achetée tout de suite. Mon mari voulait des gros *chars*. Il avait deux gros *chars*. J'ai dit:

Donnez-moi un petit *char*, ce sera plus facile.

Mais non, parce qu'il m'a dit:

- S'il t'arrive un accident, tu es protégée dans un gros *char*, mais pas dans un petit *char*.

Quand il est décédé, j'ai vendu les deux voitures et j'ai acheté une Valiant, je pense, la première. C'était pas trop petit, c'était un beau *char*. Et, finalement, le dernier *char* que j'ai eu, c'était une Chevette. J'aimais beaucoup ma petite Chevette.

Quand le mari de ma fille a été «transféré» à Kitimat pour Alcan, il avait besoin de deux *chars*, j'ai vendu la petite Chevette parce que j'ai commencé à moins bien voir. J'ai pas *chauffé* depuis. Les résidants, ici, il y en a plusieurs qui n'ont jamais *chauffé*. Je savais que mon mari était bien fatigué des fois en voyage et, souvent, j'étais obligée de *chauffer* parce qu'il n'était pas capable.

La première fois que j'ai écouté «le» radio, c'était drôle à «voir», il y avait beaucoup «de statique» et on n'était pas capable d'entendre. La première radio que j'ai entendue, ça devait être à

Régina. On a eu notre première T.V. vers le milieu des années 50. C'était difficile à ajuster.

Il y avait quelques-unes de mes belles-soeurs qui étaient plutôt invalides. Je pense qu'elles avaient des maladies héréditaires. Ils ont des drôles de maladies, ici, dans la région. Tante Alice était capable de marcher, mais elle n'était jamais bien, elle était bien faible. J'ai lu les histoires sur les maladies ici, dans la région... J'avais tellement peur pour mes enfants, mais c'est *toute* en santé. Je pense que c'est le bon sang britannique! Pour moi, c'est à cause des mariages trop proches.

Seul Léonard est marié avec quelqu'un d'ici. Monsieur Leblanc vient du Nouveau-Brunswick. La femme de Bernard vient du Nouveau-Brunswick aussi.

Je ne me mêle pas trop de politique. C'est difficile. On n'a pas de bon politicien ici. J'ai pris pour monsieur Chrétien, il était avec monsieur Trudeau. À présent, c'est madame Campbell. Mais je pense que monsieur Charest, je l'aime bien, je sais pas. J'étais surtout libérale.

Je ne suis pas pour la séparation, par exemple. Je veux que le Québec reste dans le Canada! Monsieur Lévesque, j'ai trouvé que c'était un homme bien sincère et je l'aimais bien. Mon mari était libéral partout! Ils sont venus une fois, ils le voulaient comme maire de Kénogami, mais il a refusé de s'engager. Il préférait aider les autres par en arrière.

Quand Bernard avait un an, 14 mois, environ, j'ai fait un voyage à Vancouver pour visiter mes parents. Ça n'a pas été trop pire et le *baby* les intéressait. J'étais bien contente, surtout parce que j'ai pu voir mon père, qui est mort quelques mois plus tard. Toute la famille était sévère! Mon père avait dit que c'était comme si j'avais mis un couteau dans le dos de ma mère quand j'ai changé de religion. C'était dur.

J'ai lu beaucoup, j'ai toujours été attirée par l'Église catholique, mais je savais que ça ne ferait pas du tout l'affaire de mes parents. C'est pour ça que j'ai attendu 21 ans pour le leur dire. J'avais 22 ans, je suppose, quand j'ai été baptisée. Le prêtre avait choisi un couple pour parrain et marraine. Je n'ai jamais eu de regret d'avoir changé de religion, c'était un choix définitif. J'étais prise par l'Église catholique, je ne pensais pas à autre chose.

Ma santé a toujours été assez bonne. J'ai eu une opération pour mes yeux, la pression a monté trop haut. J'ai pas mal eu toujours une bonne santé. Quand je vois les autres résidents ici, je trouve qu'à mon âge je suis bien plus jeune.

J'avais 60 ans quand mon mari est décédé. Les hommes ne m'ont jamais intéressée beaucoup. Je n'ai jamais pensé à me remarier. Mon mari, il n'aimait pas ça que je travaille. J'étais enfermée. L'hôpital d'Arvida m'avait déjà offert une place. Je suis allée une couple de fois surtout «pour» les personnes qui ne parlaient que la langue anglaise. Des fois, il y avait des gens qui ne parlaient pas beaucoup le français, ils étaient mourants et ils étaient bien contents d'avoir quelqu'un pour leur parler dans leur langue. J'aimais apporter mon aide dans pareils cas.

GLOSSAIRE

Glossaire

A

adjuster: évaluateur.
and a bel: et un beau.

B

baby: bébé.
Bond: obligation.
boss: patron, chef d'atelier, propriétaire d'entreprise, contremaître.
brush: pinceau.

C

char(s): automobiles.
chauffé: conduit (une voiture).
clutch: pédale d'embrayage.
company: compagnie.

D

dégénération: dégénérescence.

I

in: à.
insurance: assurance.

J

job: travail, emploi.

K

kindergarten: jardin d'enfants.

L

lamenteux: geignard.

Ivy Bradbury

N

nanny (ies): bonne d'enfant, gouvernante.
nets: filets.

O

obstetric.: obstétrique.
on the: à (l'anniversaire).

P

pareil: quand même, également, pareillement, tout
comme, même chose.
par exemple: cependant.
piasses: billets, unités de monnaie.
post-mortem: autopsie.

R

records: dossiers, archives.
radars: radars.
runnent. conduisent, gèrent (une machine, un véhicule,
un bateau, un groupe de personnes, une
entreprise, un ménage).

S

secousse: espace de temps, période, intervalle de temps.
suburb: banlieue.
supervisor: directeur.

T

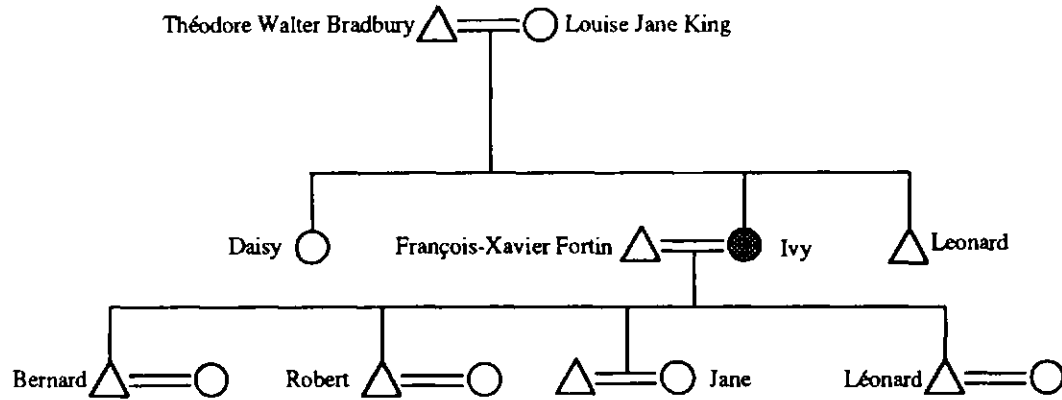
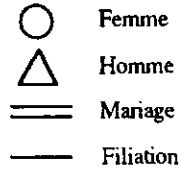
toute: tout.

U

une belle: un beau.

ANNEXE

Reconstruction généalogique de la famille Bradbury à partir du récit de vie de madame Ivy Bradbury



9.1

UNE SAGUENAYENNE D'ORIGINE ANGLAISE:

IVY BRADBURY

(Analyse du récit)

Introduction

Cette analyse propose une interprétation du récit de vie de madame Ivy Bradbury, saguenayenne d'origine britannique et infirmière de profession. L'analyse du récit de vie se divise en trois parties. La première traite du pays d'origine d'Ivy Bradbury et de son passage dans son pays d'adoption. On y aborde également deux thèmes distincts, mais complémentaires, la religion et le travail. La deuxième partie porte sur à la vie familiale de madame Bradbury dans sa nouvelle région d'accueil. La troisième cerne les lieux d'apprentissage de la vie en groupe à travers quelques étapes de sa vie.

L'histoire de cette femme, c'est celle d'une rupture profonde avec sa famille d'origine. Par la création de sa propre famille, elle en vient à se reconstruire une nouvelle identité. C'est donc l'histoire de l'intégration d'une étrangère dans un milieu d'accueil conservateur.

Itinéraire d'immigrant

L'immigrant, en quittant son pays d'origine, ressent en général le besoin de garder les spécificités culturelles de son pays d'origine tout en cherchant à s'intégrer dans son nouveau pays d'accueil. Qu'en est-il d'Ivy et de sa famille?

L'Angleterre est le pays d'origine de notre informatrice. Née en 1906, elle passe son enfance à Londres, dans un quartier appelé Black Fryers. En 1912, la santé précaire de son frère oblige la famille à émigrer de Londres vers un nouveau pays, le Canada. «(...) les médecins ont dit: "Allez au Canada, l'air du Canada, c'est plus élevé, il sera mieux là".» Ivy est alors âgée de six ans. Elle précise qu'elle est bien contente d'émigrer au Canada.

De cette époque, Ivy ne se souvient que de peu de choses. Elle se remémore qu'à l'âge de trois ans elle fréquente une garderie. «Je me souviens bien, "on avait les tapis à terre", on dormait dans l'après-midi.» Nous sommes portés à croire que, pour Ivy, l'immigration au Canada ne se fait pas avec appréhension; au contraire, une nouvelle vie commence pour cette jeune enfant qui arrive avec ses parents dans son pays d'accueil. Par contre, le déracinement du pays d'origine semble avoir été vécu plus difficilement par la mère d'Ivy, comme nous le verrons plus loin.

La famille Bradbury se rend au Canada en bateau. Le débarquement au Canada a lieu à St-John, au Nouveau-Brunswick; de là, la famille prend le train pour se rendre à Régina, où l'on s'établit. Pendant cette période, le père d'Ivy investit presque tout son argent dans des propriétés qui seront détruites par une tornade, tandis que sa mère caresse le rêve de déménager à Vancouver. «Ma mère n'aimait pas beaucoup Régina. Elle a entendu parler de Vancouver. C'était plus anglais là que l'Angleterre même.» Plusieurs années s'écoulaient avant que la famille ait le pécule nécessaire pour déménager à Vancouver. Ils arrivent dans cette nouvelle ville deux semaines avant l'Armistice. Ivy n'a pas vraiment de souvenirs de la guerre 14-18. C'est donc en 1918 qu'elle quitte

Régina pour aller s'installer avec sa famille à Vancouver. Elle est alors âgée de douze ans.

Le désir de sa mère de partir à Vancouver nous révèle une certaine dichotomie. En pays d'accueil, la religion, les valeurs, les comportements ne sont pas les mêmes. Il est probable que la mère d'Ivy n'a pas de point de référence comme dans son pays d'origine. Elle vit une crise d'identité. À Vancouver, celle-ci croit qu'il sera plus facile de s'identifier et de coexister avec les gens du milieu, d'établir des liens et des échanges, tout en respectant sa propre identité, sa langue, sa religion, etc. Elle a besoin de se rapprocher de sa culture d'origine et elle veut, d'une certaine façon, retourner aux sources. D'autre part, nous verrons que la culture d'Ivy s'éloigne du modèle parental. Elle se met en harmonie avec les situations rencontrées et avec les gens des milieux où elle vivra.

La religion

La famille de notre informatrice est de religion baptiste. La doctrine de cette religion est inculquée à Ivy dès sa petite enfance. Ses parents sont très pratiquants. En raison de leur religion, ils se conforment à un modèle social spécifique, lequel constitue pour eux une règle de vie. Malgré le respect que ses parents vouent à leur religion, Ivy remet en question sa foi dans le protestantisme. Cette remise en cause aura des répercussions sur toute sa vie adulte. Pour madame Bradbury, la religion de ses parents est plus sévère que la religion catholique: «Dans ma famille, c'était bien sévère. On n'avait pas le droit d'aller au cinéma. Même quand on allait voir les parties de hockey, on était supposé être séparé du monde en général. C'était beaucoup plus sévère que l'Église catholique.»

Dès son jeune âge, Ivy est attirée par l'Église catholique: entre autres, elle lit en cachette de ses parents un livre intitulé «*The Faith of our Father*». Ces lectures incitent Ivy à partager les idées du catholicisme romain. Madame Bradbury attend l'âge de 21 ans avant de se faire baptiser dans sa nouvelle religion par un prêtre. Celui-ci conseille à Ivy de ne rien dire à ses parents sur son baptême

catholique. «Je n'ai jamais eu de regret d'avoir changé de religion, c'était un choix définitif. J'étais prise par l'Église catholique, je ne pensais pas à autre chose.»

Par contre, Ivy décide de dire la vérité à ses parents sur son baptême. Après son mariage, elle élèvera ses enfants dans la religion catholique. Sa belle-famille saguenayenne est très religieuse.

Tous les soirs, après souper, les six soeurs de la famille de mon mari disaient le chapelet. Ma belle-mère, peu importe ce qui arrivait, elle allait en parler au curé. Je demandais parfois: «Pourquoi? Qu'est-ce qu'il avait à voir là-dedans, le curé?» C'était le curé qui était le médecin, l'avocat, et tout le monde est allé le voir pour toutes sortes de questions. (...) Une prière dite bien sincèrement, ça en vaut 50. Je ne sentais pas le besoin d'aller voir le curé à tout bout de champ.

On le voit ici, Ivy choisit de devenir catholique, mais la foi qu'elle vit se distingue des pratiques des Saguenayens, qui accordent une importance démesurée aux membres du clergé. De plus, malgré le fait qu'Ivy se soit convertie à cette religion catholique, elle n'apprécie pas la confession et trouve inutile la récitation du chapelet. On peut prendre conscience qu'elle n'a pas été élevée dans une famille catholique, où la récitation du chapelet en famille a été longtemps sacrée et où le curé représente l'un des personnages les plus influents du village ou du quartier. D'une certaine façon, ces pratiques relèvent des traditions familiales et font partie, entre autres, de la culture québécoise.

La conversion d'Ivy va tout de même changer son existence. Ses parents, lorsqu'ils apprennent la vérité, la rejettent. Elle dévie de la ligne tracée par ces derniers depuis son enfance. Après sa conversion, sa soeur ne lui a pas adressé la parole pendant plus de

dix ans. Par contre, son frère l'a mieux acceptée. Donc, ses parents et sa soeur n'ont pas reconnu son choix religieux. À la suite de ce rejet, madame Bradbury ne peut plus demeurer avec sa famille et elle prend sa destinée en main.

Le travail au Japon

Ivy quitte sa demeure pour travailler à l'extérieur. En 1934, elle se rend à Osaka, au Japon, où elle oeuvre comme infirmière chez les ursulines, congrégation religieuse à vocation hospitalière et éducative. Ivy exercera son métier d'infirmière pendant cinq ans au Japon avant de revenir au Canada sous la menace du déclenchement imminent de la Seconde Guerre mondiale, semble-t-il.

Madame Bradbury reste confrontée à une réalité sociale difficile dans ces quartiers «licencés» du Japon. «Ça s'appelait les quartiers "licencés". (...) Il y avait un grand mur autour de ça.» Selon Ivy, ces quartiers constituaient une des sources principales de revenus pour le gouvernement du pays. La plupart des habitants du Japon ne connaissaient même pas l'existence de ces quartiers. Madame Bradbury oeuvre auprès de jeunes filles qui sont vendues comme prostituées:

J'y suis allée comme garde-malade avec un médecin pour quelqu'un qui était malade là-dedans. Quand on entrait, il y avait de grandes vitrines, comme les vitrines d'un magasin et, en arrière de ça, il avait une belle Japonaise... *and a bel* kimono et tout ça. À côté d'elle, il y avait un carton. Ça disait: «Vous pouvez passer une, deux ou trois heures ou toute la nuit avec elle.» Il y en avait trois groupes: «une» qui était garantie sans maladie, elle était en bonne santé, ça coûtait beaucoup plus cher. «La» deuxième, c'était supposé être correct, mais ce n'était pas garanti, *par exemple*. «La» troisième ne

demandait pas cher, mais il pouvait y avoir plein de maladies.

À l'hôpital du quartier, Ivy tente d'aider ces jeunes filles. Bien souvent, la mort les frappe en quelques semaines. Notre informatrice précise que ces filles ne représentent rien pour leur famille. « Ces petites filles étaient vendues par leurs pères pour payer l'éducation des garçons de la famille parce que les filles, au Japon, ça ne comptait pas, c'était les garçons. »

À travers ses déplacements au Japon, Ivy se rend compte que les contacts avec une autre culture lui font prendre conscience de la sienne. Elle a ses valeurs, ses croyances, ses connaissances, sa tradition. Notre informatrice, armée de tout le bagage issu de sa culture première, réapprend ce qui est nécessaire pour travailler dans la société japonaise. La première culture d'Ivy s'inscrit dès lors dans un processus d'adaptation, ce qui nécessite l'ouverture à une nouvelle structure culturelle avec sa langue, ses croyances et son système social. Elle se familiarise donc et apprend même la langue japonaise, dont elle garde encore les rudiments.

Chaque famille immigrante qui s'établit en terre d'accueil se situe différemment par rapport à la nouvelle culture d'accueil. Les parents d'Ivy, même si on parle anglais à Régina, préfèrent aller à Vancouver pour retrouver une communauté plus soucieuse de garder la tradition du vieux pays. Notre informatrice n'a pas vraiment connu ces problèmes d'intégration dans le pays d'adoption puisqu'elle immigré en très bas âge. Comme nous le verrons, Ivy, tout en s'identifiant à diverses cultures, sait garder son esprit critique sur ce qui l'entoure. Forcée de quitter sa famille, elle prend en charge son propre destin. Elle fonde sa famille et s'affirme partout où elle passe. Ivy reste donc ouverte aux autres cultures et elle s'intègre assez facilement dans les diverses communautés tout en affirmant sa différence et son indépendance.

Une nouvelle société d'accueil, le Saguenay–Lac-Saint-Jean

Le travail quotidien

Notre informatrice est infirmière de profession. Elle travaillera au Japon comme chef d'hôpital, et ce, jusqu'à ce que la guerre éclate. À tous les mois, on lui verse un salaire en argent japonais. Ivy spécifie que ses honoraires sont comparables à la rémunération d'un employé du gouvernement au Canada. Devant les dangers d'une guerre qui peut se déclarer en tout temps, l'ambassadeur lui suggère de quitter le Japon, car elle risque de se retrouver dans un camp de concentration. De retour au Canada, madame Bradbury offre ses services à l'hôpital Lyon, à New York. Enfin, elle va travailler dans un hôpital en Colombie-Britannique. C'est dans cette région que madame Bradbury fait la connaissance d'un prêtre québécois. Cette rencontre change le cours de sa vie.

(...) j'ai connu un prêtre qui venait du Québec. Il était bien malade dans le train et il a été «mis» dans un hôpital. Il ne parlait presque pas l'anglais. J'ai essayé de l'aider. Il s'appelait Antoine Grenier et il est parti pour l'Arizona. Je ne sais pas ce qu'il faisait là. Il m'avait dit que si jamais «j'étais» dans l'Est du Canada, je pourrais venir le voir. Il restait à Kénogami, au Saguenay.

Effectivement, c'est en 1939 qu'Ivy rend visite au père Grenier dans la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean. L'évêque de l'époque, monseigneur Melançon, sera mis au courant de sa visite chez les Grenier et de ses compétences comme infirmière. L'évêque rencontre Ivy et lui propose de s'associer au nouveau département d'obstétrique qui vient d'ouvrir à l'hôpital de Chicoutimi. Ivy demeure réticente à s'engager, car bien qu'elle parle le japonais et l'anglais, elle ne maîtrise pas la langue française. Malgré tout, elle accepte.

Dès la première semaine, la pouponnière compte six enfants. À la veille de la Seconde Guerre mondiale, les femmes du Saguenay accouchent encore à la maison. L'ouverture du département d'obstétrique répond à un réel besoin. Ivy exerce ses nouvelles fonctions jusqu'à son mariage. Par la suite, elle ne travaillera à l'hôpital de Chicoutimi que lorsqu'ils auront besoin d'une infirmière bilingue. Le plus souvent, après son mariage, Ivy travaille avec son mari dans le commerce familial. Elle aide aussi les employés d'Alcan qui ne parlent que l'anglais.

Le commerce

L'organisation sociale des Saguenayens d'origines anglaise et française de la ville de Kénogami perd son caractère de société traditionnelle alors que des tendances vers l'industrialisation et l'urbanisation se manifestent. Certains traits culturels se modifient et changent. Contrairement à l'ancienne structure rurale fondée sur une économie agricole, la ville accueille les industries et les commerces où se rassemblent les masses laborieuses et les nouveaux consommateurs de biens et services.

En 1928, le mari d'Ivy, un Saguenayen, devient propriétaire d'un magasin de tissus. Les revenus que génère le commerce sont amplement suffisants pour nourrir et vêtir la famille. Ivy explique que le commerce rapporte de l'argent surtout en temps de grève et en temps de guerre. Qu'advienne un recul économique et les consommateurs n'achètent plus les vêtements en magasin, mais viennent acheter les matériaux nécessaires pour les confectionner. Madame Bradbury s'occupe d'administrer l'argent que lui verse son mari. Toutes les semaines, il lui remet une somme d'argent pour acheter la nourriture, entretenir la maison et voir aux besoins divers des enfants. Ivy investit l'argent qui lui reste une fois qu'elle a subvenu aux besoins de sa famille. Ainsi, elle planifie déjà sa retraite, malgré la réticence de son mari. À l'époque, les femmes qui agissent de la sorte sont rares. Une fois de plus, Ivy se démarque par rapport aux autres femmes de son temps: elle est une femme indépendante. Elle assume pleinement ses actes:

Mon mari me donnait un montant toutes les semaines pour la maison et c'était bien plus «que» j'avais besoin pour le ménage. J'ai gardé le reste. Quand j'ai commencé à faire des investissements, il n'aimait pas ça. Parce qu'il faut qu'on pense à notre vieillesse, il n'aimait pas ça, mais je l'ai fait *pareil*. J'investissais dans les *Bond*, les débetures et dans les «Trust companies». J'en ai encore. C'est le seul revenu que j'ai, les intérêts sur l'argent. Parce qu'on n'avait pas d'argent du tout à la banque.

Pendant plus de trois décennies, le commerce a été la principale source de revenu pour la famille de madame Bradbury . Elle le vend en 1974. Ses enfants ont donc grandi dans un milieu à l'aise financièrement. Les ressources économiques n'étant point limitées, Ivy pourra s'assurer aussi de l'instruction des enfants.

L'instruction

Pendant deux ans, à Londres, le père d'Ivy étudie la médecine. Par contre, il ne terminera pas sa formation. Il avait le désir d'achever son cours de médecine au Canada, mais le coût relié aux études était, semble-t-il, trop élevé. Il a quand même travaillé dans les hôpitaux une bonne partie de sa vie comme employé subalterne. D'une certaine façon, Ivy suit les traces de son père.

Notre informatrice termine son cours primaire dans une école publique de Régina. À cette époque, Ivy estime qu'elle est une étudiante modèle, une première de classe. Encore aujourd'hui, elle conserve les papiers qui confirment ses dires. À l'adolescence, elle poursuit sa formation au collège de Winnipeg, au Manitoba. Elle se rappelle aussi avoir étudié la langue japonaise:

Pour apprendre le japonais, j'avais choisi un professeur qui ne parlait pas un mot

d'anglais. J'ai trouvé que c'était mieux. En quelques semaines, j'ai été capable de faire des lectures. L'orthographe, c'était difficile: c'est les caractères chinois. C'est bien compliqué, mais j'ai appris. J'ai trouvé ça fascinant d'être capable d'écrire avec un *brush*, j'ai aimé ça. J'avais appris cinq mille caractères environ.

Par la suite, Ivy fait une demande en médecine à l'Université McGill, à Montréal. Les frais scolaires sont trop élevés et elle se dirige plutôt en techniques infirmières dans une école publique de Régina. Un peu plus tard, elle se spécialisera en obstétrique. Madame Bradbury exercera son métier dans deux pays avant son mariage.

Elle attachera beaucoup d'importance à l'instruction de ses enfants. Dans les années 1940, Kénogami a son école primaire anglaise, l'école St-Mary. Malgré le fait que la majorité des institutions de la région soient de langue française, madame Bradbury envoie ses enfants à l'école anglaise de Kénogami. Par la suite, tous ses enfants termineront des études avancées. Sa fille va suivre un cours commercial à Standstead, près de Sherbrooke. Deux de ses fils font leur cours classique dans un collège français en Nouvelle-Écosse, plus précisément à Church Point, chez les eudistes. Un de ses fils se forme en droit à l'université Laval, à Québec. Un autre suit des cours à Moncton et terminera son baccalauréat en histoire à l'université du Québec à Chicoutimi.

On peut penser que s'il a été possible pour les enfants d'Ivy de suivre leur cours primaire dans une école anglaise à Kénogami, c'est que les Anglais qui ont résidé dans la région jouissaient d'une existence presque autonome, même s'ils étaient minoritaires. Cet enracinement leur a permis de se donner des institutions, des écoles, etc. En ce sens, on peut parler d'une communauté culturelle qui s'affirme. Les habitants de langue anglaise de Kénogami s'organisent pour protéger certaines valeurs comme leur langue. Ivy Bradbury fait partie intégrante de cette minorité. Elle ne renie pas ses origines.

D'une certaine façon, elle fait un transfert culturel sur ses enfants en les envoyant dans une école de langue anglaise dans une région où les écoles françaises sont majoritaires et même si la famille de son époux est française et catholique. Madame Bradbury cherche à léguer une partie de son patrimoine à ses enfants en leur faisant apprendre la langue anglaise. Nous pouvons constater que la distribution de la population sur le territoire du Saguenay–Lac-Saint-Jean, et plus précisément à Kénogami, crée des zones mixtes où les individus de langue française et anglaise sont mis en contact quotidien. Tant sur le plan de l'éducation que sur celui du travail, les deux peuples se côtoient.

La modernité

Notre informatrice garde un souvenir vivace de sa découverte de la radio. Elle se trouvait alors à Régina. «(...) c'était drôle "à voir", il y avait beaucoup de statique et on n'était pas capable d'entendre.» L'automobile à transmission automatique attirera rapidement l'attention d'Ivy, qui apprend à conduire peu après la Seconde Guerre mondiale:

Je conduisais l'automobile. On a eu la première automobile à transmission automatique dans la région parce que moi, avec la *clutch*, ça ne marchait pas. Quand j'ai vu la voiture automatique, j'ai dit: «C'est de toi "que" j'ai besoin.» On l'a achetée tout de suite. Mon mari voulait des gros *chars*. Il avait deux gros *chars*. J'ai dit:

- Donnez-moi un petit *char*, ce sera plus facile.

Mais non, parce qu'il m'a dit:

- S'il t'arrive un accident, tu es protégée dans un gros *char*, mais pas dans un petit *char*.

Quand il est décédé, j'ai vendu les deux voitures et j'ai acheté une Valiant, je pense,

la première. C'était pas trop petit, c'était un beau *char*. Et finalement, le dernier *char* que j'ai eu, c'était une Chevette. J'aimais beaucoup ma petite Chevette.

Lors de l'arrivée de la télévision dans les années 50, la famille Bradbury ne tardera pas d'intégrer cette innovation dans la vie quotidienne.

À cette étape de l'analyse se dessine l'image d'une femme en avance sur son temps. Elle parle trois langues. Elle conduit et possède sa propre automobile. Son métier l'amène à voyager et à côtoyer diverses cultures. Ivy Bradbury est une femme qui va au bout de ses idées, sans toujours tenir compte de l'opinion que les gens qui l'entourent peuvent avoir d'elle. Même si elle s'intègre facilement, elle se montre, d'une certaine manière, critique de la société d'accueil que constitue le Saguenay des années 1940 à 1960.

Les étapes de la vie, un parcours

La vie familiale

Deux phases structurent la vie de notre informatrice: la première fait référence à la pratique de son métier d'infirmière, tandis que la deuxième se rapporte à la vie familiale. La vie de la famille dont il est question ici s'éloigne de celle de la famille rurale. Elle se déroule dans un milieu urbain, plus précisément à Kénogami, au Saguenay-Lac-Saint-Jean.

La mère d'Ivy se nomme Louise Jane King et son père, Théodore Walter Bradbury. Ivy n'a aucun souvenir de ses grands-parents paternels et maternels. Elle est la cadette d'une famille de trois enfants. Elle a une soeur, Daisy, et un frère, Leonard. Sa soeur, Daisy, est de quatre ans son aînée. Au moment de l'entrevue, sa soeur est toujours vivante, elle a 91 ans et demeure à Vancouver. Son frère, Léonard, demeure également à Vancouver. À Londres, alors

qu'elle est toute petite, ce sont les *nannies* qui s'occupent d'éduquer les enfants, selon les souvenirs d'Ivy. En Angleterre, l'éducation des enfants semblait très sévère: elle précise même qu'il était inhabituel qu'elle prenne le repas en même temps que ses parents.

Après la naissance de son premier bébé, Ivy rend visite à quelques reprises à ses parents qui résident en Colombie-Britannique. Malgré les tentatives de rapprochement, ses parents ne lui pardonneront jamais d'avoir embrassé la religion catholique:

Quand Bernard avait un an, 14 mois, environ, j'ai fait un voyage à Vancouver pour visiter mes parents. Ça n'a pas été trop pire et le *baby* les intéressait. J'étais bien contente, surtout parce que j'ai pu voir mon père, qui est mort quelques mois plus tard. Toute la famille était sévère! Mon père avait dit que c'était comme si j'avais mis un couteau dans le dos de ma mère quand j'ai changé de religion. C'était dur.

Madame Bradbury passe sa vie en souffrant beaucoup du fait que ses parents n'ont pas accepté son choix religieux. Cette attitude provoque chez elle une quête d'indépendance et une volonté de créer sa propre famille. Elle se sépare de sa famille et ne garde que très peu de contacts.

Quant à son mari, il descend d'une famille canadienne-française plus nombreuse. Il adhère à un mode de vie plus traditionnel. Son mari est le seul garçon d'une famille de sept enfants. Il passe son enfance entouré de six soeurs. Ivy spécifie dans ses propos que son mari est «de la vieille école». Pour lui, les femmes ont comme tâche d'entretenir la demeure familiale, de cuisiner, de coudre et, surtout, de ne pas travailler à l'extérieur de la maison.

Selon cette vision, les hommes sont chargés d'établir des contacts commerciaux et de subvenir aux besoins de leur femme et de leurs enfants. Selon madame Bradbury, son mari ne voyait pas d'un «bon oeil» le travail de la femme à l'extérieur de la maison. «Il disait: il n'est pas capable de garder sa femme, elle est obligée de travailler. Ils étaient comme ça, les vieux Canadiens français. Il n'aimait pas ça du tout que je travaille!»

Néanmoins, Ivy s'oppose à cette domination de l'homme sur la femme. Pour elle, l'homme n'a pas à subvenir seul aux besoins de la famille. C'est dans ce contexte, que la plupart du temps, lorsqu'elle parle de son époux, elle éprouve le besoin de préciser: «Mon mari, il n'aimait pas ça que je travaille. J'étais enfermée.»

L'ancienne culture de la région est assez traditionnelle et son mari la reflète très bien lorsqu'il empêche sa femme d'exercer son métier d'infirmière. Après son mariage, qui survient à l'âge de 34 ans, Ivy délaisse sa profession et essaie de se consacrer à sa famille. Elle apprend les différentes tâches reliées à son nouveau statut d'épouse et de mère de famille. Madame Bradbury se familiarise avec la manière de faire la cuisine, une tâche qu'elle n'appréciait pas beaucoup:

C'était pas intéressant de faire la cuisine parce que, si je faisais quelque chose de différent, de spécial, mon mari regardait ça: «Qu'est-ce que c'est ça?» Il repoussait le plat, il ne voulait pas même goûter là, s'il y goûtait, il trouvait ça bon. Il n'avait jamais d'appétit. J'ai appris à faire des tourtières. Un jour, mon mari m'a dit: «Elle était meilleure que celle de sa mère!» J'étais bien «surpris» de ça.»

À travers cette histoire, se profile l'itinéraire complexe d'une femme qui affirme sa personnalité. Elle peut se percevoir comme jouant plusieurs rôles à la fois. Ivy et sa famille font partie d'une

certaine classe marchande. Quoique Mme Bradbury s'intègre à son milieu, elle prend également conscience d'être perçue par ceux qui la côtoient, soit par les membres de sa famille, soit par les clientes et les clients du commerce de son mari, comme une femme d'origine anglaise, catholique de surcroît, épouse, mère et partenaire de son mari dans les affaires.

De la naissance à la mort

Notre informatrice naît le quatre juillet 1906, son mari, en 1900. Madame Bradbury et son mari, François-Xavier Fortin, se marient le 9 septembre 1940. Les fréquentations ont été de courte durée. Monsieur Fortin est le cousin du père Grenier qu'Ivy a soigné en Colombie-Britannique. D'ailleurs, c'est le père Grenier qui insiste auprès d'Ivy pour qu'elle rencontre monsieur Fortin chez lui. Cette dernière se souvient de sa première visite:

C'était un monsieur qui demeurait avec ses six soeurs, toutes célibataires, et sa mère. C'était comme un couvent et lui était le père. Il m'a demandée en mariage. J'ai hésité: épouser la famille, là... Mais j'ai pensé aussi que j'avais environ 34 ans dans le temps, j'étais toute seule, c'est pas intéressant, je n'avais pas de famille. Finalement, je me suis mariée avec F.-X. Fortin. Il avait 40 ans, j'en avais 34. Il n'avait jamais été marié.

L'abbé Grenier célèbre leur mariage à cinq heures du matin à l'église Sainte-Famille de Kénogami. La fête se déroule dans l'intimité en compagnie des proches parents de la famille Fortin, mais en l'absence des parents Bradbury. Les nouveaux mariés font leur voyage de noces à Niagara Falls.

On peut concevoir cette union comme un mariage de raison. Ivy avance en âge et n'a pas encore d'enfants. Le mariage est donc

un premier pas vers la création d'une nouvelle cellule familiale. Ivy affirme, par ce rite de passage, sa volonté de créer sa propre famille en milieu saguenayen. Par la même occasion, elle s'associe au réseau d'une famille marchande francophone qui est fortement attachée aux valeurs traditionnelles de la région.

Madame Bradbury conçoit son premier bébé peu après son mariage. Elle a ce premier enfant à 35 ans. Son conjoint en a 40. Toutes les naissances ont lieu à l'hôpital. Les deux premiers enfants à Chicoutimi, les deux derniers voient le jour dans une clinique privée de Jonquière. Le médecin de la clinique privée demande 35 dollars, ce qui comprend des rencontres mensuelles pendant toute la durée de la grossesse et deux mois de suivi après l'accouchement.

Ivy met au monde quatre enfants, trois garçons et une fille: Bernard, Robert, Jane et Léonard. Elle a fait une fausse-couche après la naissance de Robert, son deuxième bébé. Notre informatrice semble avoir eu des accouchements difficiles. «J'ai eu de la misère à la naissance. Ç'aurait été mieux d'avoir une césarienne, mais je n'ai pas voulu parce que dans ce temps-là, on n'était pas capable d'avoir plus de trois césariennes.» Après ses couches, elle bénéficie de dix jours de relevailles. Une personne vient l'aider à la maison. On ne sait s'il s'agit d'une femme engagée ou d'un membre de la famille. Ivy aurait aimé avoir un autre enfant, surtout une fille. Son mari s'y oppose, estimant son âge trop avancé.

La santé de monsieur Fortin semble avoir toujours été précaire. Souvent malade et souffrant, les médecins ne découvriront son cancer qu'après sa mort, survenue en 1966. Ivy est alors âgée de 60 ans. Par contre, madame Bradbury a une bonne santé mais, avec l'âge, un problème visuel se déclare. Elle doit même subir sans succès une opération aux yeux. Par la suite, comme tout au long de sa vie, Ivy se prend en main et contacte l'Institut des aveugles: «(...) je suis légèrement aveugle. J'ai une petite machine, là, donnée par l'Institut des aveugles, parce que je ne suis pas capable de lire. Ils envoient des cassettes, c'est merveilleux, ça. J'ai toute la Bible sur cassette.»

Les lieux d'apprentissage de la vie en groupe

La vie de notre informatrice au Canada anglais semble avoir été volontairement oubliée. Elle préfère plutôt se remémorer sa vie au Japon et au Saguenay. Au Japon, en effet, elle crée un lien d'amitié, d'échange culturel avec un jeune couple. Il s'agit d'un Écossais, marié à une Japonaise. Ce sont les seules relations d'Ivy avec des gens du milieu à part, bien sûr, ceux qu'elle entretient avec les jeunes filles qu'elle soigne à l'hôpital du quartier «licencé». La plupart des autres contacts se font en milieu de travail, avec les pères dominicains ou avec les ursulines. D'ailleurs, madame Bradbury a gardé des liens avec une religieuse de Québec qu'elle a connue au Japon pendant son service. Cette religieuse parlait également le Japonais.

En dépit de sa capacité d'adaptation, Ivy tient quand même à garder sa propre identité et ce à quoi elle tient par-dessus tout est la pratique de la religion catholique, peu importe son lieu de vie. Tout en s'ouvrant à l'apprentissage de la culture de différentes sociétés d'accueil, elle tient à garder sa langue d'origine. C'est ainsi qu'à Kénogami, celle-ci tient à être admise dans la communauté anglaise. Les membres féminins de cette communauté minoritaire se regroupent en fonction de diverses activités.

Je ne parlais pas beaucoup «de» français dans ce temps-là. J'étais avec la Ligue catholique féminine, c'était anglais: *Catholic Women's League*. J'ai été présidente régionale et ensuite présidente provinciale; j'ai voyagé pas mal. Je suis encore membre honoraire. C'était durant les années 60. Je pense que j'étais présidente! Ils voulaient que je «prenne» un poste national, mais j'ai pas voulu (...).

Dans la région, on demande souvent madame Bradbury pour traduire dans les deux langues, le français ou l'anglais. Elle apporte

cette aide, soit pour les affaires de son mari, soit pour l'hôpital de Chicoutimi.

Bien que la ville de Kénogami soit majoritairement habitée par des Saguenayens de langue française, certains quartiers regroupent des anglophones. D'une certaine façon, notre informatrice s'y greffe et en profite. Ce groupe lui permet des périodes de transition: elle peut s'adapter ainsi plus graduellement à son milieu environnant.

Conclusion

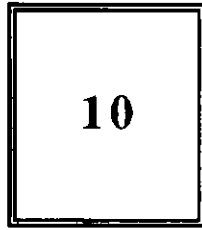
En reconstituant les étapes de la vie d'Ivy Bradbury, nous pouvons retracer les différents axes autour desquels s'organise son existence. Le périple migratoire de notre informatrice ne s'est pas fait sans modifications et réaménagements de sa culture première. L'histoire d'Ivy, c'est l'histoire d'une femme qui, à force de volonté, construit son identité. D'origine britannique, immigrante au Canada, catholique par choix, Saguenayenne par un concours de circonstance et parce qu'elle l'a décidé librement, Ivy a fondé sa famille et devient une véritable Kénogamienne d'appartenance. Elle se forme à travers ses déplacements, précise son identité en respectant toujours avec ses propres valeurs.

On se rappelle qu'Ivy quitte son pays d'origine à l'âge de six ans à cause de la santé précaire de son frère. N'ayant que très peu d'informations sur son enfance et son adolescence passées à Londres et, par la suite, au Canada, on peut dégager tout de même quelques points intéressants. Le premier est le désir de la mère d'Ivy de se rapprocher de sa culture première. Elle croit réaliser ce rapprochement en quittant Régina pour Vancouver.

Le deuxième point qui ressort de ce récit est la conversion d'Ivy à la religion catholique. Ce changement majeur dans son existence montre la capacité de prise en main par notre informatrice de sa destinée. Rejetée par sa famille, Ivy part travailler au Japon. Pour cette jeune femme, c'est le commencement forcé d'une quête d'indépendance. Son rôle d'infirmière et les fonctions qui s'y rattachent font qu'elle se sent acceptée et reconnue par les congrégations religieuses qui chapeautent son travail dans le milieu Japonais. Sa relation particulière avec le père Grenier aura des conséquences déterminantes sur son choix de vie puisque cette relation lui permettra de rencontrer son futur mari.

D'autre part, à travers toutes les étapes de sa vie, elle s'adapte selon les contraintes de la situation où elle se trouve et selon ses désirs et ses intérêts. On peut penser que dans les différentes régions

où Ivy exerce sa profession, elle arrive à développer sa propre identité. En changeant d'environnement géographique et social, madame Bradbury s'adapte et s'intègre aux différents milieux et sociétés qui croisent son chemin tout en restant elle-même. Elle arrive toujours à s'ajuster à une nouvelle culture tout en maintenant certains traits de sa culture d'origine.



À la rencontre de cultures

Trois femmes au Saguenay–Lac-Saint-Jean

Introduction

Comme nous l'avons mentionné dans le premier volume de ce rapport,¹ l'analyse de l'évolution de la structure sociale d'un groupe permet d'en appréhender les assises culturelles. Parallèlement, nous avons effectué une revue de la littérature qui permet de cerner les principaux concepts liés à la notion de culture. En conséquence, nous éviterons de revenir sur ces questions qui sont traitées dans le premier volume et auxquelles le lecteur pourra se référer.

Dans la présente section, nous nous limitons à comparer les trois informatrices d'après leur récit de vie. Confrontés à la problématique du récit de vie, qui reflète une construction mentale et s'appuie sur une somme d'information acquises au cours d'une existence, nous avons privilégié certains thèmes pour essayer de cerner les principaux traits identitaires des trois femmes étudiées.

À cet effet, nous tenterons de percevoir les similitudes et les différences culturelles entre trois femmes: une autochtone, une villageoise d'origine québécoise et une Saguenayenne d'origine anglaise. Notre analyse décortique les trois récits de vie en fonction des traits suivants: la langue, la religion, les rapports sociaux, la famille, les liens entre les générations et, enfin, les rites de passage.

¹ Voir la section intitulée «Les bases de l'enquête: histoire de vie et reconstruction culturelle» (volume I du présent rapport), qui situe les principaux critères d'analyse concernant les récits de vie. Sur un plan plus théorique, concernant la notion de culture, voir le chapitre du premier volume qui s'intitule: «À la rencontre de cultures: trois hommes au Saguenay-Lac-Saint-Jean».

Nous pouvons d'ores et déjà cerner les principales caractéristiques reliées au mode d'existence de chacune de nos trois informatrices. La représentante autochtone a pratiqué la chasse traditionnelle durant la plus grande partie de sa vie tout en élevant sa famille. La représentante villageoise est agricultrice, d'origine canadienne-française et mère d'une famille nombreuse. Enfin, l'immigrante est d'origine britannique. Née en Angleterre au début du siècle, elle a fait ses études dans l'Ouest canadien. Après un séjour au Japon, elle travaille dans la région où elle épouse un Canadien français de souche. Elle est aussi mère de famille et choisit de rester dans la région.

La langue

Dans cette partie du travail, nous reprenons l'analyse comparative comme cela a été fait dans le cas des trois récits de vie des hommes. La langue est une variable fondamentale d'identification à un groupe culturel spécifique. En effet, elle est, dans presque toutes les cultures, considérée comme un facteur d'intégration d'une très grande importance.

D'entrée de jeu, précisons que l'autochtone est bilingue: elle s'exprime en montagnais et en français. L'enfance de l'informatrice se passe autour de l'apprentissage de la langue maternelle ilnu. C'est autour du noyau familial élargi, avec la présence des grands-parents, des oncles et des tantes que la jeune autochtone apprend à parler couramment le montagnais. L'informatrice apprend aussi la langue française, car sa mère est d'origine canadienne-française. L'instruction catholique qu'elle reçoit lors des séjours en réserve lui permet d'approfondir certaines prières dans sa langue ancestrale et d'étudier en français à l'école primaire. D'une part, l'apprentissage du montagnais apparaît comme un facteur primordial sur le plan de la conservation et de l'affirmation du patrimoine culturel autochtone. D'autre part, la connaissance du français devient indispensable pour communiquer avec la population blanche ou avec des proches qui ne parlent pas la langue ancestrale.

Dans la mesure où elle utilise le montagnais couramment, cette autochtone préserve une culture qu'elle voit en constante régression tout en retirant un certain prestige de ce fait dans sa communauté, où les activités et le mode de vie traditionnel autochtones se perdent, surtout parmi les plus jeunes.

La Laterroise ne parle que le français. Elle a eu peu de contact avec d'autres langues, si ce n'est le latin, qui a été utilisé par la religion catholique jusqu'au début des années 60. La câblodistribution est apparue dans le rang à la fin des années 80, ce qui permet la diffusion d'une multitude d'émissions de télévision en langue anglaise. Cependant, dans son entourage, les influences extérieures sur le plan de la langue se limitent encore à quelques anglicismes qui se sont insérés au fil des années dans le vocabulaire et la grammaire.

Jusqu'à son mariage, la néo-Saguenayenne a vécu en anglais. Depuis son mariage avec un Canadien français de la région, elle apprend la langue et s'intègre à la communauté. Jusqu'à un certain point, nous pourrions affirmer qu'elle s'est initiée à trois langues, puisque lors d'un séjour au Japon, elle apprend quelques rudiments du japonais. En dépit de ses nombreux déplacements, elle conserve l'anglais, sa langue maternelle, qui restera un élément d'identification pendant toute sa vie. À travers l'exercice de ses fonctions professionnelles, soit comme infirmière ou comme membre actif dans le commerce familial, elle utilisera l'anglais au besoin. Elle transmettra une partie de son héritage à ses enfants, puisqu'elle insistera pour qu'ils reçoivent une éducation catholique et soient instruits aussi bien en anglais qu'en français. Ils poursuivront des études avancées à l'extérieur de la région, ce qui favorisera les contacts avec d'autres cultures. En définitive, ses attaches à sa culture première restent présentes tout au long de son existence, même si elle désire s'intégrer graduellement à une nouvelle culture.

La religion

Dans toutes les sociétés, la religion apparaît comme un trait identitaire. Dès l'enfance, l'être humain est confronté à la spiritualité. Pour les générations concernées par cette étude, les parents et grands-parents sont généralement les premiers à transmettre un système de valeur qui explique les rapports à l'au-delà. L'école vient par la suite compléter et renforcer l'enseignement reçu à la maison.

L'autochtone reproduit les traits religieux de sa mère. Ainsi, dès son jeune âge, elle assiste aux offices religieux durant ses séjours en réserve. Il en résulte une spiritualité catholique tournée vers le sacré, le respect de l'autre et la charité. En fait, la religion catholique se prête bien au caractère communautaire de cette ilnu: l'entraide est omniprésente durant les séjours en forêt, où se déroulent les activités traditionnelles.

Dans des conditions de vie difficile, où la famine est liée à l'absence de gibier, où la rigueur du climat, les aléas des communications peuvent mettre en danger des vies humaines, la solidarité et l'entraide sont indispensables. C'est ainsi que la religion catholique s'intègre assez bien dans l'univers des croyances autochtones: la religion catholique parvient à rejoindre ce type de spiritualité et s'impose dans la culture ilnu. Mais il faut bien comprendre ici que tout l'univers de l'autochtone est non seulement marqué par une très grande spiritualité, mais aussi, et surtout, par un rapport étroit avec la nature.

Cette Ilnu, qui s'adonne aux activités traditionnelles, perpétue des valeurs qui s'inscrivent dans le rapport intime que les autochtones établissent aussi entre le réel et l'au-delà. Les rapports aux être vivants et aux êtres non vivants sont autant d'éléments indispensables qui expliquent la place de l'homme et de l'animal dans un univers où tout est irrémédiablement lié. Il nous semble donc que cette femme, tout en étant une catholique convaincue, parvient à garder une spiritualité liée à sa culture.

Quant à l'informatrice issue d'un petit village du Saguenay, elle fait partie d'une génération qui pratique sa religion de manière formelle. L'influence marquée du prêtre dans la collectivité fait en sorte que tous pratiquent et se conforment, du moins en apparence, à la religion catholique. Toutefois, cette villageoise reste pragmatique vis-à-vis de la religion. Elle est consciente de la présence religieuse dans presque toutes les activités de la communauté. En fait, elle et sa famille remplissent leurs obligations religieuses tout comme leurs parents et amis. Néanmoins, à travers ses commentaires, transparait une certaine forme de contestation.

L'Église intervient dans tous les aspects de la vie communautaire. L'informatrice admet sans ambages que le clergé catholique essayait de tout maîtriser. Ainsi, elle indique clairement que, tout en respectant et en participant à la vie religieuse, elle n'en demeure pas moins critique d'une présence religieuse qui peut, à la limite, être harassante.

Dans le cas de l'intervenante d'origine anglaise, sa conversion à la religion catholique apparaît déterminante dans son existence. Née de parents qui pratiquent la religion baptiste, elle joint les rangs de la religion catholique à l'âge adulte et elle la pratiquera toute sa vie. Elle garde cependant un esprit critique très vif en ce qui concerne sa religion d'adoption. Il faut préciser que cette informatrice admet difficilement l'ingérence de la religion catholique dans tous les aspects de la vie privée des gens. Sous ce rapport, dans une région aussi conservatrice que le Saguenay, elle pouvait apparaître comme un élément de remise en question de certains pouvoirs.

Sa conversion est responsable de son rejet par sa famille: ses parents n'acceptent pas ce changement de religion. Avec l'appui de certaines communautés religieuses, elle décide de prendre en main son propre destin. Sa vie sera marquée par deux étapes. L'une se situe dans la recherche d'une identité. C'est la période des voyages au Japon et du retour au pays. La seconde est caractérisée par son mariage et la création d'une famille. Pour fonder son foyer, elle choisit d'épouser un Canadien français, ce qui l'oblige à s'intégrer au

sein d'une famille et d'une communauté à majorité francophone et catholique.

Les relations sociales

Le milieu dans lequel s'établissent les rapports entre les individus et le groupe est analysé ici à partir des environnements particuliers à chacune de nos informatrices. Trois thèmes retiennent plus particulièrement notre attention: la famille, les activités sociales et les rapports professionnels. Autour de chaque informatrice gravite tout un ensemble social composé d'individus qui, souvent, sont des gens de la famille, des amis, des voisins ou des connaissances. Selon qu'il s'agisse de parenté proche ou lointaine, d'autres membres de la communauté ou de membres extérieurs à l'entourage, la nature des relations sociales se comprend à partir des cultures.

Pour la femme autochtone, tout l'univers de la vie sociale s'articule autour de deux environnements: le territoire ancestral de chasse et la réserve. Le territoire est l'endroit où les rapports les plus étroits se tissent avec la famille immédiate et les autres familles qui chassent dans le voisinage. Ainsi, la vie en forêt favorise les rapports avec les proches; c'est là que se créent des liens affectifs serrés et constants avec les familles qui chassent. L'enfance est centrée sur l'apprentissage de la vie en forêt. Étant la plus vieille de la famille, l'informatrice autochtone se sent responsable d'un certain encadrement auprès de ses frères et soeurs. Son rôle d'aînée l'amène graduellement à acquérir une confiance en soi propice à l'affirmation de son indépendance. Cet esprit d'indépendance et de prise en charge sont au coeur des relations qu'elle établit avec son entourage.

Sur le territoire de chasse, cette femme est en contact permanent avec des chasseurs représentés par son père, son grand-père et ses oncles. C'est un monde d'hommes dans lequel elle s'intègre. Elle semble y être acceptée. Chose certaine, elle prend sa place. Dès qu'elle revient dans la réserve, elle doit affronter un autre monde d'hommes, qui apparaît moins réceptif à ses préoccupations. Elle s'impose malgré tout dans sa communauté puisqu'elle se fait

élire au Conseil de bande. Elle connaît aussi ses alliés, auxquels elle fait appel selon les besoins.

Il semble bien que deux conceptions du monde s'affrontent selon que l'informatrice parle du territoire ancestral, où elle chasse, ou de la réserve. Le territoire de chasse, protecteur de la culture traditionnelle, lui a permis de prendre sa place en tant que femme puisqu'elle est devenue une chasseuse aguerrie. La réserve apparaît davantage comme un lieu où les valeurs de l'homme blanc s'imposent à la culture autochtone. Cependant, si elle idéalise le territoire de chasse comme un lieu d'affirmation de la culture ancestrale, elle constate aussi, malheureusement, que l'homme blanc coupe toute la forêt sur son passage; la présence du garde-chasse symbolise cette intrusion inacceptable dans des lieux presque sacrés. De la même manière, si la réserve apparaît d'abord dans le récit comme un lieu d'assimilation de la culture blanche, l'informatrice, pragmatique, sait s'intégrer à cet univers qui apporte quelques bienfaits, du moins sur le plan matériel. En définitive, les rapports sociaux de l'autochtone se structurent dans une dualité spatiale où s'opposent deux conceptions de l'identité ilnu. Dans le territoire ancestral, se construit l'«identité autochtone idéale», alors que dans la réserve, se construit l'«identité obligée», celle qui emprunte à la réalité contemporaine de l'homme blanc et de la culture ilnu, et qui tente d'en réaliser une nouvelle synthèse.

Dans le cas de la Laterroise, tout commence et finit par la famille. Qu'il s'agisse de la famille nucléaire ou de la famille consanguine élargie, la mère semble assurer dans cette structure son ascendant sur les membres de la famille immédiate. D'ailleurs, cette fille d'agriculteur perpétue, en mariant un fermier et en assurant la relève par un des fils, l'histoire de la famille au sein de sa communauté. Donc se construisent à la fois l'image idéale et l'image réelle d'une famille canadienne-française, famille nombreuse et catholique, entièrement dévouée à l'agriculture.

Des rapports amicaux s'établissent avec ses voisins, mais à une échelle différente. Elle reconnaît d'emblée que l'entraide

communautaire reste la principale qualité qu'elle peut attribuer à ses voisins. Ce sentiment, elle estime l'avoir transmis à ses enfants qui ont gardé, outre leur esprit de famille, une volonté de s'entraider.

Dans la construction de son discours, cette villageoise montre jusqu'à quel point elle a pu contredire tous ceux et celles qui n'ont pas cru en ses capacités. Elle s'est prise en charge et a fondé une famille remarquable, et cela est perçu tant sur le plan individuel que sur le plan social par notre informatrice, qui s'est intégrée ainsi à son groupe. Devenue orpheline, cette petite fille ira à l'orphelinat avec sa soeur. Sous la protection de cette grande soeur qui joue ni plus ni moins le rôle de mère protectrice, elle sera perdue pendant un certain temps. Mais, avec son retour à la maison paternelle – son père se remarie –, la jeune fille continuera son éducation. Si elle regrette ne pas avoir étudié suffisamment, elle a su transmettre ses valeurs et une philosophie personnelle, lesquelles en font une personne attachante.

Pour la néo-Saguenayenne, sa conversion est l'élément déclencheur de son départ du milieu familial. Cette brisure l'oblige à rechercher ailleurs à se définir une nouvelle identité. Ses rapports sont aussi marqués par son mariage avec un marchand de la région. Ce fils unique a plusieurs soeurs célibataires. Toute cette famille a sa propre vision de l'éducation et de la place que la femme doit occuper dans la culture canadienne-française. Même si elle parle peu de ses rapports avec ses proches, il n'en demeure pas moins que sa vision des choses a dû créer quelques problèmes. À travers ses occupations, elle garde un fort ascendant sur sa famille tout en favorisant l'élaboration de réseaux à travers son engagement social dans la communauté. Toute l'existence de cette informatrice d'articule autour d'une forme de développement personnel, qui favorise à la fois l'affirmation de sa différence et son intégration au sein d'une collectivité catholique et francophone.

La famille

La cellule familiale s'impose comme un lieu indispensable à l'acquisition des traits identitaires. Les familles des trois

informatrices occupent une place importante dans la vie de ces dernières. Certaines règles concernent le respect dû aux parents ainsi que la notion relative à «l'esprit de famille» dont la mère apparaît comme la protectrice, de même qu'elle est celle de la culture. Elle transmet ce qu'elle a appris de sa mère. Il s'agit donc d'un modèle, qui, si les possibilités le permettent, parviendra à transmettre à sa descendance les traits de la culture.

Parmi les trois informatrices, la représentante autochtone est celle qui semble le plus proche de ses parents. Elle participe à la vie dans le territoire de chasse et, même après son mariage, les expéditions se déroulent de concert avec ses parents. Elle possède donc au plus haut niveau le sens de la famille traditionnelle ilnu. Étant issue d'une famille de chasseurs, elle devient un maillon important du processus de perpétuation d'une culture confrontée à des changements structurels majeurs. Nantie d'un bagage culturel d'une telle importance, elle cherche à le transmettre aux autres. Elle est porteuse d'une tradition axée sur la vie dans le territoire de chasse beaucoup plus que sur la vie dans la réserve. Dès qu'elle se marie, elle s'adapte à une vie semi-sédentaire. Elle construit sa propre maison pour sa famille.

Elle est consciente d'une rupture avec certaines valeurs traditionnelles en voie de disparition. À travers la construction de son récit, notre informatrice veut montrer que la tradition peut se perpétuer; ses descriptions détaillées reconstruisent les chasses traditionnelles, mettant en relief toutes leurs fonctions culturelles: connaissance de l'environnement de l'animal, mise à mort, respect de l'âme de l'animal qui nourrit les Ilnu. En somme, c'est dans le «territoire ancestral» que se reconstruit le sens véritable de la culture autochtone, laquelle évolue selon une conception de l'univers où nature et culture restent intimement liées.

Issue d'une famille démembrée par le décès de sa mère, la Laterroise recrée au cours de sa vie une famille terrienne. Son enfance et son adolescence sont difficiles. Après un séjour prolongé à l'orphelinat, elle revient au foyer. Sa belle-mère la retire de l'école

pour s'occuper des travaux ménagers. La jeune fille élabore le projet de fonder une famille ce qui, à ses yeux, est le plus important au sein d'une société rurale. Cette conception de la famille agricole fait figure d'un symbole de réussite par excellence dans la société rurale canadienne-française de la première moitié du XX^e siècle.

Même lorsqu'ils sont plus âgés, plusieurs de ses enfants demeurent près de la ferme paternelle. Elle tente de créer un univers où les bons voisins d'antan sont remplacés par ses propres enfants. Il s'agit d'un sentiment de sécurité pour la mère vivant entourée de ses enfants et convaincue de l'importance que les liens familiaux représentent dans tout processus de reproduction de la culture.

La néo-Québécoise montre une autre facette de la notion de famille. Après sa conversion à la religion catholique, les contacts avec sa famille deviennent très rares. Comme infirmière, elle trouve un réconfort à soigner les malades. Elle fonde sa propre famille et recrée, du même coup, cet environnement qu'elle a perdu. Elle aurait volontiers voulu plusieurs enfants. Malheureusement, son mari estime qu'ils sont trop vieux. Par son mariage, elle entre dans un processus d'intégration à sa société d'accueil.

Les liens entre les générations

La représentante autochtone garde un attachement particulier à ses parents. Elle parle d'eux avec déférence, car ils lui ont tout appris. Même dans la mort, l'âme des parents défunts entoure toute l'existence de l'autochtone. Tout ce qu'elle a appris sur sa culture, elle le tient d'eux. D'où le respect et la fierté dont l'informatrice témoigne envers ses parents. Cette filiation profonde entre les générations lui apparaît comme importante: elle comprend très bien que pour qu'il y ait transmission de sa culture véritable, celle-ci doit passer nécessairement par la construction d'une identité qui se bâtit d'abord autour des grands-parents, des parents, des enfants, des oncles et des tantes. La vie bien organisée de la famille traditionnelle facilite le transfert des valeurs aux enfants. Malgré cela, notre informatrice autochtone est consciente qu'il semble y avoir une

cassure entre les générations à notre époque. Elle voit rarement ses petits-enfants. Les enfants sont dispersés et l'ancien noyau familial semble se dissoudre.

La villageoise possède aussi un sens très profond du respect envers les aînés. Toutefois, à travers son récit, elle laisse transparaître un peu d'amertume face à certains événements survenus au cours de son existence. En effet, pour ce qui concerne le bien familial de son mari, elle mentionne sa hâte d'acquérir la ferme, car son beau-père gardait la maîtrise des activités. Ils ont dû payer leur terre en bonne et due forme pour en faire l'acquisition. Elle souligne que les rapports entre parents et enfants restaient empreints de soumission à l'époque.

Dès son plus jeune âge, elle se rappelle que le monde des adultes soumettait les enfants à d'autres formes d'autorité: laïque et religieuse. Les directives de ses parents sont jugées comme très sévères. Malgré tout, il ne lui serait pas venu à l'idée de leur désobéir. Sa relation avec ses enfants semble au contraire empreinte d'une volonté de dialogue et de communication, ce qui semble avoir manqué à ses parents dans sa jeunesse. Notre informatrice retire une très grande fierté du fait qu'elle et son mari aient pu transmettre la ferme familiale à un de leurs fils. Elle admet avoir toujours espéré qu'un d'entre eux prenne la relève du bien familial. Par cette transmission, le survie de la famille paraît assurée pour une autre génération.

Les liens entre les générations sont coupés en raison de deux événements importants survenus durant l'enfance et au début de la vie adulte de la néo-Québécoise. En premier lieu, l'immigration de sa famille au Canada, alors qu'elle n'a que six ans, est la cause de la rupture des petits-enfants avec leurs grands-parents. Cette rupture, doublée du départ définitif de l'informatrice de la maison paternelle, est vécue, en second lieu, comme une brisure.

L'éloignement relié au départ du pays d'origine ainsi que le changement de religion semble rompre le réseau des relations entre

les membres de sa famille d'origine. Mais, cette cassure ne l'a pas empêchée de fonder sa propre famille dans la région. D'ailleurs, lors des enquêtes, la fille et la petite-fille de notre informatrice étaient présentes et montraient toute leur admiration à son endroit.

Les rites de passage

Dans toutes les sociétés, les rites de passage apparaissent comme des temps forts à partir desquels l'individu construit son identité. Selon les cultures, chaque individu est appelé à organiser autour de certains rituels ces passages de la vie. Les trois informatrices sont des catholiques pratiquantes et leurs rites de passages et les grandes étapes de leur vie sont marqués par leur pratique religieuse.

L'autochtone laisse entrevoir dans sa vie religieuse un mélange de croyances traditionnelles et chrétiennes. Dès son plus jeune âge, ses parents l'incitent à aller à l'église. L'apprentissage des premiers rituel religieux s'effectue dans la réserve. Parallèlement, elle apprend certains rites qui se déroulent lorsque la famille se déplace dans le territoire ancestral. Les séjours en forêt impliquent une adaptation à des conditions de vie particulières. Quelques naissances, parfois même des décès, y surviennent. Pour l'autochtone, il existe véritablement deux modes de vie et chacun apporte ses propres rites.

Par ailleurs, il semble bien que le passage de l'adolescence à la vie adulte se fasse assez rapidement. Le mariage à un âge assez jeune apparaît comme un rite de passage où l'individu devient un membre à part entière parmi les adultes de la communauté. L'informatrice marie un autochtone d'une autre réserve ilnu.

La Laterroise est initiée à tous les rites reliés à la religion catholique. Tout indique que les activités sociales et privées de sa vie sont imprégnées par cette dernière. Elle est néanmoins confrontée à des changements, entre autres à l'abandon graduel de la pratique religieuse par ses enfants.

Cette agricultrice montre que les manières de mettre les enfants au monde ont beaucoup changé au cours de son existence. Ses premières couches ont eu lieu à la maison avec l'aide du médecin et de femmes. Les derniers enfants sont nés à l'hôpital de la ville voisine où les médecins pratiquent désormais les accouchements à partir des années 40. L'adolescence de cette informatrice se passe dans la famille, où elle apprend les travaux ménagers. Son mariage à un jeune agriculteur en fait une adulte qui acquiert un certain prestige dans une communauté où la foi, les grandes familles et l'agriculture sont très valorisées par l'élite. L'informatrice reconnaît cependant qu'on ne se marie plus comme avant. Plusieurs couples vivent en dehors des sacrements du mariage. Les divorces sont nombreux. Concernant la mort, le décès de sa mère semble l'avoir marqué comme enfant, du moins jusqu'au moment du remariage de son père. Elle se rappelle le décès d'un de ses enfants, qu'elle attribue au diagnostic erroné du médecin généraliste.

Pour la néo-Québécoise, le mariage à un Canadien français de religion catholique apparaît plutôt comme un rite de passage qui lui permet de fonder une famille tout en favorisant son intégration dans une nouvelle société d'accueil. À titre d'infirmière, elle se retrouve dans une situation spéciale puisqu'elle est à l'avant-scène des changements qui entourent les manières de donner naissance dans la région. Dès son arrivée au Saguenay, elle est associée au premier hôpital de la région où est organisé un département d'obstétrique.

Conclusion

Dans cette partie de notre étude, nous avons tenté de montrer comment trois femmes ont passé leur existence au Saguenay–Lac-Saint-Jean. L'objectif de notre réflexion était de cerner certains traits culturels communs ou spécifiques à la culture autochtone, à la culture québécoise et à la culture d'une néo-Québécoise.

La religion catholique est sans contredit un point avec lequel les trois informatrices s'identifient. Elles ont vécu sensiblement à la même époque et, sous plusieurs aspects, leur relation avec la religion catholique se ressemble. Cependant, l'autochtone garde une certaine spiritualité liée à sa culture ilnu, culture qui se développe à partir de la chasse et de la cueillette pratiquée dans les territoires nordiques du Québec. La néo-Québécoise reste critique envers certains aspects de la pratique du catholicisme qui accordent peut-être trop d'importance aux «curés». La villageoise vit plutôt sa religion dans un rapport où la hiérarchie des clercs est à la fois acceptée tout en étant plus ou moins remise en question.

Sur le plan de la langue, chaque informatrice acquiert au point de départ une langue maternelle différente: l'ilnu, le français et l'anglais. L'autochtone acquiert dès son plus jeune âge le français, alors que la néo-Québécoise apprendra le japonais et le français. Chacune estime que la transmission de la langue maternelle reste essentielle à la transmission de la culture. Cependant, pour l'autochtone, sa langue est en train de se perdre dans la communauté et il apparaît que sa transmission n'est pas assurée aux générations futures.

Les relations sociales s'organisent autour de la famille, du groupe communautaire et des activités professionnelles. Les trois informatrices se projettent dans leur culture comme des actrices qui assurent la transmission culturelle à partir d'un ascendant qu'elles ont sur leur famille. Ce sont des femmes qui essaient d'assurer l'intégration des changements dans la continuité culturelle. Cependant, si la poursuite de leur idéal reste limité pour une

multitude de considérations, ces femmes élargissent tout de même leur engagement dans différentes sphères de la vie publique (social) tout en maintenant leur rôle au sein de la famille (privé).

Quant aux rites de passage, ils témoignent de l'emprise de la religion catholique. Des changements rapides et nombreux montrent que des mutations culturelles sont en cours et celles-ci laissent autant les individus que les sociétés dans une sorte d'insécurité. Les modes d'identification seraient-ils en cours de mutation sans que l'on puisse reconnaître clairement les enjeux d'une nouvelle culture qui se définirait à notre insu? Tout se passe comme si des changements importants interpellaient les cultures dans leurs fonctions millénaires. Ce qui semble ici plus clair, c'est que les femmes s'inscrivent dans un mouvement inéluctable de longue durée, mouvement où elles remettent à la fois en question leur propre rôle dans leur culture respective et la place que les hommes occupent dans celle-ci.

**Conclusion
générale**

CONCLUSION GÉNÉRALE

- À partir de l'étude de trois cultures: autochtone, québécoise et néo-québécoise, on observe une coupure profonde dans les structures de transmission de ces dernières. Les fonctions de la famille, les rapports entre les générations, les valeurs sociales et religieuses sont en mutation, ce qui oblige les cultures à s'appuyer sur de nouveaux ancrages identitaires. Les changements rapides et multiples des sociétés modernes doivent permettre une réappropriation de sa propre culture dans la continuité. Pour les autochtones, il importe de reconstruire une masse critique autour de quelques axes majeurs pour que la culture autochtone s'affirme et se définisse à partir de la tradition pour s'insérer dans la modernité.

Pour les autochtones, qui sont les premiers à occuper et à mettre en valeur le territoire sur le continent, cela a des conséquences d'autant plus graves que les cultures ancestrales sont appelées à vivre une déstructuration sous le poids des populations et des cultures occidentales qui s'imposent en Amérique. Est-il besoin de rappeler que la culture ilnu ne regroupe que 10 000 individus, dont 4 000 seulement parlent encore la langue ancestrale? Il y a donc là menace certaine de disparition d'où responsabilité de préserver ces cultures millénaires sur le continent nord-américain.

- Les autochtones occupent la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean depuis plus de 5 500 ans.

Sur le plan historique, les Montagnais / Ilnu ont établi une première alliance avec les Français dès 1603.

À partir de la création de la Traite de Tadoussac en 1652, les Montagnais / Innu sont les seuls autochtones dans les limites du Domaine du Roi, à pouvoir utiliser leurs territoires ancestraux pour le commerce des fourrures que la France organise à partir des postes de traite.

De 1652 jusqu'en 1842, le peuplement du territoire régional est interdit. Outre les habitants des postes et les missionnaires, seuls les Montagnais / Innu peuvent occuper leurs territoires de chasse pour leurs besoins ou pour commercer.

En 1842, le renouvellement du bail du commerce des fourrures accordé à la Compagnie de la Baie d'Hudson permet la colonisation du territoire par l'homme blanc.

Parmi les réserves créées dans ledit territoire de l'actuelle région du Saguenay–Lac-Saint-Jean se retrouve Mashteuiatsh (1856).

Betsiamites (1861) et les Escoumins (1892) se retrouvent sur la Haute-Côte-Nord.

Les réserves situées sur la Basse-Côte-Nord, incluant celle de Sept-Iles (Uashat-Malioténam), ont été créées après les années 1950.

Actuellement, sur une population globale de plus de 280 000 habitants, la région est presque exclusivement peuplée par une population francophone et catholique. On compte environ 1% de Montagnais / Innu et 1 % de néo-québécois.

La culture innu traditionnelle s'appuie sur la chasse, la pêche et la cueillette. Il s'agit d'une culture orale, qui s'organise autour des familles nucléaires.

La réserve apparaît comme un lieu transitoire où les valeurs de l'homme blanc et celles de l'autochtone s'affrontent.

- Pour s'affirmer, les autochtones cherchent à reconstruire une identité qui s'appuie à la fois sur la tradition et sur les changements apportés par la modernité.

- La culture autochtone pourrait s'affirmer à partir d'une prise en charge exclusive de territoires traditionnels de chasse par les autochtones, lesquels territoires pourraient devenir en quelque sorte des lieux privilégiés (pourrait-on dire presque sacrés) pour la pratique des us et coutumes traditionnels.

La prise en charge des réserves par les autochtones (hommes et femmes) eux-mêmes peut constituer un autre levier pour renforcer la culture autochtone dans une perspective de dynamique culturelle et interculturelle.

La perpétuation des langues autochtones constitue un autre levier important d'affirmation culturelle. La culture autochtone pourrait grandement s'affirmer à partir de la redécouverte des cultures autochtones et des langues traditionnelles (parlées-écrites). Cela pourrait prendre les formes les plus diverses et requérir la collaboration de nombreux partenaires: institutions d'enseignement, musée, création d'une chaire universitaire sur les cultures et les langues autochtones au Québec, recherches et publications d'ouvrages sur les dynamiques culturelles et les langues ancestrales, etc.

Comme actrices privilégiées dans la transmission des valeurs culturelles et par leur capacité d'intervention dans le domaine du privé ou du public, les femmes autochtones devraient prendre une place plus importante dans l'élaboration et l'implantation de projets de prise en charge, en particulier ceux concernant la prise en charge de la culture.

La population régionale actuelle, à majorité francophone et catholique, n'a que très peu de possibilités d'établir des rapports directs avec les autochtones ou les nouveaux arrivants dans la région. Cette population locale a tendance à se percevoir comme une majorité exclusive dans ce territoire identifié comme région d'appartenance. Il serait important de créer des lieux de rencontre et de réflexion pour montrer la richesse des cultures en cause et l'importance des rapports interculturels dans nos sociétés contemporaines. Dans cette perspective, les médias, les institutions d'enseignement et de recherche, les organismes gouvernementaux ont un rôle à jouer pour montrer les cultures dans leurs dynamiques spécifiques et dans leur capacité et leur limite quant à l'interculturalité.

Bibliographie

Bibliographie

ALONSO, Myriam, *Les non-francophones au Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Document de recherche, Chicoutimi, Groupe de recherche sur l'histoire, GRH et UQAC, 1993, 21p. (version préliminaire).

BACON Myriam et Camil GIRARD, *Enquête d'histoire orale*, Pessamit / Betsiamites, Chicoutimi, GRH et UQAC, 1994, (8 récits de vie en montagnais / cassettes audio).

BASTIDE, Roger, *Le sacré sauvage*, Paris, Payot, 1975, 236 p.

BEAUCHESNE, Claude, *Les récits de vie de "Mémoire d'une époque", faits sociaux et...données empiriques*, Québec, Institut québécois de la recherche sur la culture, 27 avril 1984, texte dactylographié.

BERTAUX, Daniel et Isabelle BERTAUX-WIAME, *Transformations et permanence de l'artisanat boulanger en France*, vol. I, *Une enquête sur la boulangerie artisanale par l'approche biographique*, Paris, CORDES n^{os} 43/76, 1980.

BERTAUX, Daniel, «Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche», dans Danielle Desmarais et Paul Grell, sous la direction, *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoire type*, Montréal, Éd. Saint-Martin, 1986, pp. 21-34.

BERTAUX, Daniel, *Histoire de vie - ou récits de pratique? Méthodologie de l'approche biographique en sociologie*, Paris, CORDES, n^o 23, mars 1976, pp. 199-213.

BOUCHARD, Gérard, «Family Structures and Geographical Mobility at Laterrière, 1851-1935», *Journal of Family History*, vol. 2, n^o 4, hiver 1977.

CALAME-GRIAULE, Geneviève, «La parole et le discours», dans Jean Poirier, dir., *Histoire des moeurs*, Tome II, Paris, Gallimard, 1991 (Encyclopédie de la Pléiade), pp. 7-74.

CAMILLERI, Carmel *et al.*, *Chocs de culture: concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris, L'harmattan, 1989, coll. Espaces interculturels, 398 p.

CAMPBELL, Duncan C., *Mission mondiale. Histoire d'Alcan. Vol I jusqu'à 1950*, Toronto, Ontario Publishing Cy, 1985.

CLAPIER-VALLADON, Simone et Pierre MANNONI, «Psychologie des relations interculturelles», dans Jean Poirier, dir., *Histoire des moeurs, vol. III, Thèmes et systèmes culturels*, Paris, Gallimard, 1991.

COLLECTIF, *Collection Sakini*, 1981-1982, Archives nationales du Québec, centre régional du Saguenay-Lac-Saint-Jean, instrument de recherche n° 46, porte sur les travailleurs d'Alcan et d'Abitibi-Price. Centre d'interprétation de la Pulperie de Chicoutimi, *Entrevue des anciens de la Compagnie de Pulpe de Chicoutimi*, Chicoutimi, 1981-1984. Trente entrevues, accès limité.

COOTER, David et Camil GIRARD, *Fonds d'histoire orale, Mashteuiatsh / Pointe-Bleue*, Chicoutimi, Groupe de recherche sur l'histoire, 1991 (10 Documents de recherche).

CRUIKSHANK, Julie, dir., *Life lived like a story. Life stories of Three Yukon Elders*, Nebraska, The University of Nebraska Press, 1990.

DAWSON, Nora, *La vie traditionnelle à Saint-Pierre (Île d'Orléans)*, Les Presses de l'Université Laval, 1960.

DESMARAIS, Danielle et Paul GRELL (sous la direction), *Les récits de vie*, Montréal, Les Éd. Saint-Martin, 1986, 180 p.

DESMARAIS, Danielle et Paul GRELL, sous la direction, *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoire type*, Montréal, Éd. Saint-Martin, 1986.

DEVEREUX, Georges, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970, 394 p.

Bibliographie

DOMINIQUE, Richard, *Le langage de la chasse*, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, 1989.

DUMONT, Fernand, dir., *Cette culture que l'on appelle savante*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1981.

DUPUIS, Renée, «Historique de la négociation sur les revendications territoriales du Conseil des Atikamekw et des Montagnais», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIII, n° 1, 1993.

FINNEGAN, Ruth, «A Note on Oral Tradition and Historical Evidence», dans David K. Dunaway Willa K. Baum éd., *Oral History, an Interdisciplinary Anthology*, Tennessee, American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984, pp. 107-115.

FRANCIS, Daniel, *Je me rappelle bien..., Histoire orale de la voie fluviale Trent-Severn (Ontario)*, Peterborough, Friends of the Trent-Severn Waterway, Ontario, 1984.

GAGNÉ, Édith, *Survol de Mashteuiatsh. Grandes périodes de 1856 à nos jours*. Document de recherche, Chicoutimi, GRH/UQAC, décembre 1993.

GAGNON, Nicole et Bruno JEAN, «Les histoires de vie et la transformation du Québec contemporain», *Sound Heritage*, vol. IV, n° 1, 1975.

GAGNON, Nicole et Jean HAMELIN (sous la direction), *L'histoire orale*, Saint-Hyacinthe, Édisem, 1979.

GÉRIN, Léon, «La famille canadienne-française, sa force, ses faiblesses: le paysan de Saint-Irénée, hier et aujourd'hui», in Marcel Rioux et Yves Martin, *La Société canadienne-française*, Montréal, HMH, 1971, pp. 45-67.

GIRARD, Camil et Normand PERRON, *Enquête d'histoire orale, Laterrière, Instrument de recherche*, Chicoutimi, GRH/UQAC, 1985 et 1992, 168 p.

GIRARD, Camil et Normand PERRON, *Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1989 et 1995, 667 p.

GIRARD, Camil et Gervais TREMBLAY, *Mémoires d'un village. Laterrière, Saguenay. 1900-1960*, Chicoutimi, Éd. GRH et UQAC, 1992, 167 p.

GIRARD, Camil et Normand PERRON dir., «Gens de parole... Récits de vie de Laterrière», n^o spécial de *Saguenayensia*, vol. 28, n^o 4, oct. déc. 1986, pp. 127-200.

GIRARD, Camil et Normand PERRON, «Mémoire d'un village», dans Gabrielle Lachance, sous la dir., *Mémoire d'une époque, Un fonds d'archives orales au Québec*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1987, pp. 201-224.

GIRARD, Camil, «La dynamique de l'échange en milieu rural, Laterrière, 1879-1970», conférence, Chicoutimi, Congrès de l'ACFAS, Colloque sur l'histoire régionale, 22 mai 1985, 18 pages dactylographiées, publié dans *Saguenayensia/ACFAS* vol. 27, n^o 4, oct.-déc. 1985, pp. 132-137.

GIRARD, Camil, «La naissance à Laterrière, 1900-1960, changement d'une pratique, essai d'histoire orale», *Saguenayensia*, vol. 26, n^o 3, juil.-sept. 1984, pp. 96-100.

GIRARD, Camil, Normand PERRON *et al.*, *Laterrière au Saguenay, Grand-Brûlé, Des origines à nos jours, Laterrière*, 1982, 277 p.

GIRARD, Camil, *Sélection de documents sur la paroisse de Laterrière, 1849-1980*, Chicoutimi, microfilm produit par le G.R.H. et les Archives nationales du Québec, centre régional Saguenay-Lac-Saint-Jean, 1984, (microfilm).

Bibliographie

GIRARD, Camil, *Société et culture villageoise au Québec. Enquête d'histoire orale, Laterrière, Saguenay (1900-1960)*, Kingston, Ontario, rencontre annuelle de la Société historique du Canada, juin 1991, 23 p.

GIRARD, Denise, Étienne TREMBLAY *et al.*, *Les Filles de Maria Chapdelaine*, juin 1982, A.N.Q. Saguenay-Lac-Saint-Jean, instrument de recherche n° 216.

HAREVEN, Tamara, «The Search for Generational Memory», dans David K. Dunaway et Willa K Baum, *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, Nashville, American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984, pp. 248-264.

HARVEY, Fernand, «La question régionale au Québec», *Revue d'études canadiennes*, vol. 15, n° 2, été 1980, pp. 74-87.

HOUDE, Pierre, Normand SÉGUIN *et al.*, «La propriété foncière au Saguenay, 1840-1975: orientation de recherche», Chicoutimi, *Protée*, Université du Québec à Chicoutimi (UQAC), 1975, pp. 67-87.

JAKEZ HÉLIAS, Pierre, *Le Cheval d'orgueil, Mémoires d'un Breton du pays bigouden*, Paris, Plon, 1975.

JAUVIN, Serge et Daniel CLÉMENT, *Aitnanu, La vie quotidienne d'Hélène et de William Mathieu Mark*, Montréal, Libre Expression et Musée canadien des civilisations, 1993.

JEAN, Bruno, «L'histoire orale: phénomène social et institutionnalisation d'un savoir», in N. Gagnon et J. Hamelin, *L'histoire orale*, Saint-Hyacinthe, Édisem, 1979, pp. 9-33.

JEWSIEWICKI, Bogumil (sous la direction), *Les récits de vie en histoire, anthropologie, sociologie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1985.

KLEIN, Juan-Luis et Léonie BOISCLAIR, «La régionalisation de l'immigration: notes sur une enquête au Saguenay-Lac-Saint-Jean», dans Micheline Bonneau et Pierre-André Tremblay, *Immigration et*

région: nouveaux enjeux et nouvelles perspectives, Université du Québec à Chicoutimi, Chaire d'enseignement et de recherche interethniques et interculturels, 1993.

KURTNESS, Jacques, *Les facteurs psychologiques des parcours de l'acculturation chez les Montagnais du Québec*, Québec, Université Laval, École de psychologie, 1983.

LABRIE, Vivian, *Précis de transcription de documents d'archives orales*, Québec, IQRC, 1982.

LACROIX, Benoît et Jean SIMARD, *Religion populaire, religion de clercs*, Québec, IQRC, 1984.

LAROCHE, Pierre, «Anglais à l'horizon. Les anglophones sont omniprésents dans le quotidien et le vécu des gens du Lac Saint-Jean», *Le Devoir*, 10 juillet 1993.

LAVALLÉE, M. et al., *Identité, culture et changement social*, Actes du troisième colloque de l'ARIC, Paris, Éd.L'harmattan, 1991, 415 p.

LE GOFF, Jacques, dir., *La Nouvelle Histoire*, Retz-CEPL, Paris, 1978.

LEJEUNE, Philippe, *Moi aussi*, Paris, Seuil, 1986, pp. 203-244.

LEMIEUX, Denise et Lucie MERCIER, *Les femmes au tournant du siècle. 1880-1940*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), 1989.

LEWIS, Oscar, *Les enfants de Sanchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*, Paris, Ed. Gallimard, 1963, 638 p.

LEWIS, Oscar, *Pedro Martinez. Un paysan mexicain et sa famille*, Paris, Gallimard, 1966, 507 p.

Bibliographie

MATHIEU, Jacques, dir., *Étude de la construction de la mémoire collective des Québécois*, Cahiers du CELAT n° 5, Québec, Université Laval, 1986, p. 65 à 97 (articles de Lucille Guilbert et de Bogumil Koss Jewsiewicki).

MAURIS, Jacques, dir., *Les Langues autochtones du Québec*, Québec, Les Publications du Québec, 1992.

MICHAUD, Guy *et al.*, *Identités collectives et relations inter-culturelles*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1978, 254 p.

MICHAUD, Jos-Phydime, *Kamouraska de mémoire*, Montréal, Boréal Express, 1981.

MINER, Horace, *Saint-Denis, A French Canadian Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1963.

MINTZ, Sidney, «The Anthropological Interview and the Life History», dans David K. Dunaway et Willa K Baum, *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, Nashville, American Association for State and Local History and The Oral History Association, 1984, p. 311.

MOAR, Clifford et Camil GIRARD, *Entretiens*, Mashteuiatsh, 7 octobre 1993. Cassette vidéo (caméra: Gervais Tremblay).

MOAR, Clifford, *Conférence à l'UQAC*, Université du Québec à Chicoutimi, Chicoutimi, 2 mars 1994 (2 cassettes audio).

Office de Planification et de Développement du Québec, *Dossiers d'inventaire et d'analyse sur les régions du Québec*, Québec, OPDQ et Bibliothèque nationale du Québec, 1976 ss.

PERRON, Normand et Camil GIRARD, «Histoire orale: aspects théoriques et pratiques», *Archives*, vol. 16, n° 2, sept. 1984, pp. 57-63.

PERRON, Normand, *Un siècle de vie hospitalière au Québec: Les Augustines et l'Hôtel-Dieu de Chicoutimi, 1884-1984*, Sillery, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1984.

POIRIER, Jean, «De la tradition à la postmodernité: la machine à civiliser», dans Jean Poirier, dir., *Histoire des moeurs. Vol III-Thèmes et systèmes culturels*, Paris, Gallimard, 1991.

POIRIER, Jean, dir., *Histoire de moeurs*, (3 volumes), Paris, Gallimard, 1990-1991.

POIRIER, Jean, *Histoire de l'ethnologie*, Paris, Presses Universitaires de France, collection Que-sais-je, 1974, #1338, 126 p.

POUYEZ, Christian et Yolande LAVOIE, *Les Saguenayens*, Sillery, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, (P.U.Q.), 1983.

PROULX, Louise, *Les chantiers forestiers de la Rimouski (1930-1940)*, Rimouski, Université du Québec à Rimouski, 1985, Cahier du Grideq n° 16.

Recensement du Canada, 1986.

REIMER, Dereck, *Voices. A guide to Oral History*, British Columbia, Provincial Archives of British Columbia, 1984.

RETSCHITZKI, J, et BOSSEL-LAGOS, M, *La recherche interculturelle*, Paris, L'Harmattan, T.I, 1989, 317 p.

RIOUX, Marcel, *Description de la culture de l'Île Verte*. Ottawa, Musée national du Canada, Bulletin n° 133, 1954 (Série anthropologique).

ROBERGE, Martine et Bernard GENEST, dir., *Guide d'enquête orale*, Québec, Ministère des Affaires culturelles, 1991. Dereck Reimer, éd., *Voices, A guide to Oral History*, British Columbia, Provincial Archives of British Columbia, 1984.

Bibliographie

ROBERTS, Elizabeth, *A Woman's Place An Oral History of Working-Class Woman, 1890-1940*, Angleterre, Bail Blackwell, 1984.

SÉGUIN, Normand, «Jean-Baptiste Honorat», *Dictionnaire biographique du Canada, vol. IX, 1861-1870*, Les Presses de l'Université Laval (P.U.L.), 1977, pp. 438-439.

SÉGUIN, Robert-Lionel, *Récits de forestiers*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1976.

SÉLIM, Abou, *L'identité culturelle: relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos, 1986.

SIMARD, Jean-Paul, «Une fondation pas comme les autres», in Gilles Gauthier, Zoé Boivin-Fournier, Emma Maltais-Girard, Camil Girard et Normand Perron, conseillers et éditeurs, *Laterrière au Saguenay*, Éd. du Progrès, Chicoutimi, 1983.

Soeur Marie-Ursule, *Civilisation traditionnelle des Lavallois*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1951.

VAILLANCOURT, Louis-Philippe, *Relations entre langue et culture chez les Indiens Cris québécois*, Thèse, Ottawa, 1975, 144 p.

VILLENEUVE, Larry et Daniel FRANCIS, *Historique des réserves et villages indiens du Québec*, Ottawa, Ministère des Affaires indiennes et du Nord, Canada, 1984.

VINCENT, Sylvie, «La tradition orale montagnaise, comment l'interroger», *Cahiers de Clio*, no 70, 1982, pp. 5-26; «La présence des gens du large dans la version montagnaise de l'histoire», *Anthropologie et Sociétés*, vol. 15, n° 1, 1991, pp. 125-143.

**CULTURE
ET DYNAMIQUE
INTERCULTURELLE**

RÉCITS DE VIE

**TROIS HOMMES
ET TROIS FEMMES
AU
QUÉBEC**

En créant leurs récits, des acteurs oubliés (Montagnais-e, Québécois-e, néo-Québécois-e) peuvent se resituer comme des participants dynamiques de l'histoire alors que la croyance populaire nous les présente comme des marginaux. C'est à partir des rapports à la culture (rôles individuels, fonctions dans la famille ou dans le village, la réserve et le territoire ancestral, les quartiers d'immigrants) que se structure ou se brise l'équilibre psycho-social nécessaire au fonctionnement des individus ou des groupes dans des environnements sociaux-économiques spécifiques. Rapport d'identité qui prend son sens véritable dans des facteurs culturels qui se manifestent dans la reconstruction que constitue tout récit de vie.

CAMIL GIRARD anime le groupe de recherche sur l'histoire (GRH) et enseigne à l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC) depuis 1977. Il est professeur invité à l'INRS-Culture et société.