LES GRANDES GARDIENNES DE LA LANGUE ET DE LA FOI :

UNE HISTOIRE DES FRANCO-MANITOBAINES

DE 1916 À 1947

PAR

MONIQUE HÉBERT

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES

THÈSE PRÉSENTÉE À LA FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES

EN VUE DE L'OBTENTION DU GRADE DE DOCTEUR EN PHILOSOPHIE

(PH. D.)

UNIVERSITÉ DU MANITOBA

(c) AOÛT 1994

National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file Votre référence

Our file Notre référence

THE AUTHOR HAS GRANTED AN IRREVOCABLE NON-EXCLUSIVE LICENCE ALLOWING THE NATIONAL LIBRARY OF CANADA TO REPRODUCE, LOAN, DISTRIBUTE OR SELL COPIES OF HIS/HER THESIS BY ANY MEANS AND IN ANY FORM OR FORMAT, MAKING THIS THESIS AVAILABLE TO INTERESTED PERSONS.

L'AUTEUR A ACCORDE UNE LICENCE IRREVOCABLE ET NON EXCLUSIVE PERMETTANT A LA BIBLIOTHEQUE NATIONALE DU CANADA DE REPRODUIRE, PRETER, DISTRIBUER OU VENDRE DES COPIES DE SA THESE DE QUELQUE MANIERE ET SOUS QUELQUE FORME QUE CE SOIT POUR METTRE DES EXEMPLAIRES DE CETTE THESE A LA DISPOSITION DES PERSONNE INTERESSEES.

THE AUTHOR RETAINS OWNERSHIP OF THE COPYRIGHT IN HIS/HER THESIS. NEITHER THE THESIS NOR SUBSTANTIAL EXTRACTS FROM IT MAY BE PRINTED OR OTHERWISE REPRODUCED WITHOUT HIS/HER PERMISSION.

L'AUTEUR CONSERVE LA PROPRIETE DU DROIT D'AUTEUR QUI PROTEGE SA THESE. NI LA THESE NI DES EXTRAITS SUBSTANTIELS DE CELLE-CI NE DOIVENT ETRE IMPRIMES OU AUTREMENT REPRODUITS SANS SON AUTORISATION.

ISBN 0-315-99051-1

Canada

LES GRANDES GARDIENNES DE LA LANGUE ET DE LA FOI: UNE HISTOIRE DES FRANCO-MANITOBAINES DE 1916 À 1947

BY

MONIQUE HÉBERT

A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies of the University of Manitoba in partial fulfillment of the requirements for the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

© 1994

Permission has been granted to the LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF MANITOBA to lend or sell copies of this thesis, to the NATIONAL LIBRARY OF CANADA to microfilm this thesis and to lend or sell copies of the film, and UNIVERSITY MICROFILMS to publish an abstract of this thesis.

The author reserves other publications rights, and neither the thesis nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

TABLE DES MATIÈRES

		Page
TABLE DES MATIÈRES		I
AVANT-PROPOS		II
RÉSUMÉ		III
INTRODUCTION		1
CHAPITRE UN	- HISTORIOGRAPHIE ET MÉTHODOLOGIE	11
CHAPITRE DEUX	- CARACTÉRISTIQUES DÉMOGRAPHIQUES 1921-1951	37
CHAPITRE TROIS	- LES ANTÉCÉDENTS DES ACTRICES	61
CHAPITRE QUATRE	- LES TÂCHES DOMESTIQUES ET LA SOCIALISATION	95
CHAPITRE CINQ	- LES FRÉQUENTATIONS ET LE MARIAGE	121
CHAPITRE SIX	- LES ENFANTS	147
CHAPITRE SEPT	- LES CONDITIONS DE VIE	179
CHAPITRE HUIT	- L'ENTRÉE DANS LA PROFESSION ENSEIGNANTE	206
CHAPITRE NEUF	- L'ÉCOLE FRANCO-MANITOBAINE	237
CHAPITRE DIX	- LES CONDITIONS DE TRAVAIL	265
CHAPITRE ONZE	- LA VIE PROFESSIONNELLE	295
CHAPITRE DOUZE	- LA VIE AU-DELÀ DES ENFANTS	316
CONCLUSION GÉNÉRALE		343
ANNEXE A	- CARACTÉRISTIQUES DÉMOGRAPHIQUES 1921-1951	354
ANNEXE B	- TABLEAUX DES RECENSEMENTS DE STATISTIQUE CANADA	365
ANNEXE C	- LISTE DES MUNICIPALITÉS DU MANITOBA, 1941	374
ANNEXE D	- GUIDES D'ENTREVUE	376
ANNEXE E	- LISTES DES ÉCOLES VISITÉES	388
ANNEXE F	- 1916	402
ANNEXE G	- BIOGRAPHIES SOMMAIRES	404
BIBLIOGRAPHIE		413

AVANT-PROPOS

L'histoire des Franco-Manitobaines est encore un domaine peu exploité. Un survol des écrits a révélé que leur contribution à la survie de la communauté a été passée sous silence. Notre recherche apporte un témoignage vivant du rôle des femmes comme gardiennes de la langue et de la foi.

Notre thèse n'a évidemment été possible que grâce à l'aide de multiples personnes. Nous les remercions ici et nous nous excusons de tout oubli involontaire : Angèle Chaput et Alfred Fortier, de la Société historique de Saint-Boniface; Denise Veilleux, Soeur Imelda Bourgeois, Anita Beaudette, Francine Mayer et Louis Sorin; Isabelle Garand, présidente des Éducateurs et Éducatrices francophones du Manitoba (ÉFM); Nathalie Kermoal, de la Faculté Saint-Jean de l'Université de l'Alberta; Linda Lequin, de l'Université de Moncton; Jennifer Brown, de l'Université de Winnipeg; Michel Verrette, du Collège universitaire de Saint-Boniface. Nous nous en voudrions d'oublier le soutien moral des membres des ÉFM, du Réseau national d'action éducation femmes et de notre famille.

Nous devons un merci tout spécial à notre directrice de thèse, Mary Kinnear du Collège Saint-John de l'Université du Manitoba, pour avoir cru à l'entreprise. Enfin, notre plus profonde reconnaissance va aux informatrices elles-mêmes qui ont accepté de partager avec nous leur existence. Sans leur confiance, nous n'aurions pu montrer comment elles ont écrit l'histoire.

RÉSUMÉ

La présente thèse retrace la contribution des Franco-Manitobaines à la survie de la communauté. L'hypothèse s'articule autour du rôle joué par ces femmes de 1916 à 1947. Adoptant une approche du féminisme historique, la thèse documente de façon qualitative et descriptive, par l'histoire orale, le vécu de dix-neuf mères de famille et de dix-neuf maîtresses d'école nées entre 1893 et 1923.

Les résultats de la recherche sont multiples. Les entrevues sont analysées par thèmes, selon le groupe des mères et celui des maîtresses d'école. D'abord, les recensements de Statistique Canada et les entrevues permettent de montrer la composition démographique de la communauté franco-manitobaine entre 1921 et 1951. Ensuite, la thèse retrace la vie des mères de famille de l'époque : l'enfance et la socialisation, les rites entourant les fréquentations et le mariage, la naissance et l'éducation des enfants, et les conditions de vie matérielle. Puis, la recherche dévoile la vie des institutrices, le choix de la carrière, les études à l'École normale, les conditions de travail dans les écoles francophones de la province. Enfin, l'évaluation de la contribution communautaire des deux groupes d'informatrices vient compléter le tableau.

Les expériences des Franco-Manitobaines sont riches en diversité. Ces femmes ont contribué à la reproduction biologique et sociale de leur communauté d'origine.

INTRODUCTION

Le but de cette thèse est de révéler la contribution des femmes franco-manitobaines à la survie de la communauté. La question de départ était : quel a été le rôle des femmes dans l'histoire de la communauté francophone du Manitoba? La période couverte se limite à quelques décennies. L'accent est mis sur le vécu des femmes dans le monde franco-manitobain.

La chronologie couvrira la période de 1916 à 1947. Ces années représentent une période difficile pour la communauté, puisque l'utilisation de la langue française dans les écoles du Manitoba est devenue progressivement illégale sous l'influence des divers gouvernements qui ont dirigé le Manitoba. Sous les premiers ministres Norquay (1878-1887), Greenway (1888-1900), Roblin (1900-1915) et Norris (1915-1922)[1], la communauté franco-manitobaine a perdu son droit d'existence en français. Or, la survie de la langue française au Manitoba est étroitement liée à l'enseignement du français et à la pratique de la religion catholique. Après 1890, les Franco-Manitobains sont progressivement dépossédés de leur outil principal d'intervention sociale, c'est-à-dire de l'école.

La présente étude a été construite à partir d'entrevues de femmes pour mieux corriger la norme historique où les Franco-Manitobaines sont absentes. Ce faisant, nous apportons de nouvelles connaissances sur leur vie. Il faut bien préciser dès le point de départ : ce ne sont pas les femmes individuellement qui sont intéressantes mais bien les circonstances qu'elles ont vécues ou les conditions dans lesquelles elles ont dû évoluer qui en font des représentantes d'un groupe de femmes ayant vécu des expériences similaires.

Les historiographies anglophones et francophones se sont enrichies depuis une vingtaine d'années de problématiques cherchant à révéler la nature de la contribution des femmes à l'élaboration de la société canadienne. Adoptant une approche du féminisme historique, notre analyse viendra ajouter vigueur et rigueur au tableau de l'histoire des femmes tout en considérant les propos et les découvertes des scientifiques. Plus précisément, la présente thèse documente, de façon qualitative et descriptive, le vécu des femmes qui a été trop souvent passé sous silence dans les documents officiels.

Vu l'importance de cette contribution, il est plus que temps de recueillir les propos des Franco-Manitobaines. Aucune étude historique universitaire ne leur a donné la parole depuis 1946[2]. Puisqu'elles sont absentes des archives officielles, l'utilisation d'une méthodologie peu courante en histoire doit être mise de l'avant. Il faut donc absolument assembler leurs histoires avant que ces actrices du drame humain ne disparaissent toutes.

Ce qui tient le tout? L'histoire traditionnelle a donné le périmètre chronologique et certains mythes ou stéréotypes à vérifier ou à réfuter. L'histoire de la spécificité des femmes a offert des concepts pour décrire la vie matérielle ainsi que la répartition du travail basées sur le cycle biologique. Chose certaine, ce qui unit les informatrices entre elles et par rapport à la communauté, c'est leur implication directe auprès des enfants - soit de façon biologique, soit de façon sociale.

Mais, avant de poursuivre dans cette direction, regardons quelques problématiques de l'histoire de la communauté franco-manitobaine entre 1916 et 1947.

I. POURQUOI 1916 À 1947?

Plusieurs historiennes et historiens se sont penchés sur la question des droits des francophones et l'illégalité de l'enseignement du français au Manitoba. Ils ont bien replacé dans son contexte historique les évènements reliés à cette période difficile[3] pertinemment nommée par l'historienne franco-manitobaine Jacqueline Blay «la traversée du désert[4].» En parler de façon positive devient en soi une reprise du pouvoir. Il importe de dévoiler la contribution des femmes qui, elles aussi, ont travaillé afin que la communauté survive malgré l'illégalité. Pourquoi 1916? C'est une date néfaste pour la communauté franco-manitobaine : le gouvernement provincial légifère pour interdire l'enseignement en français[5]. En 1870, les droits des francophones sont inscrits dans la constitution de la province aux articles 22 et 23. Peu de temps après commencent les discussions pour abolir ces droits, discussions qui aboutiront à les supprimer en 1890. La communauté francophone réplique en se tournant vers la plus haute Cour du Canada laquelle décrète inconstitutionnelle la loi de 1890. En novembre 1896, Laurier, alors premier ministre du Canada conclut, avec le gouvernement provincial de Greenway, un accord qui permet l'enseignement du français. Toutefois, le gouvernement qui succède à Greenway, sous la direction de Roblin, invalidera cet accord en 1916.

Ces comportement s'expliquent dans un contexte particulier. Entre 1890 et 1912, l'arrivée en masse d'immigrants et d'immigrantes de l'Europe de l'Est modifie la composition démographique du Manitoba alors constituée d'anglophones, de francophones, de Métis et d'Amérindiens[6]. Les nouveaux arrivants ne tardent pas à se prévaloir de la clause de l'article dix du règlement Laurier-Greenway qui prévoyait la création d'un système scolaire bilingue. Cet article se lit comme suit :

> Where ten of the pupils in any school speak the French language (or any language other than English) as their native language, the teaching of such pupils shall be conducted in French (or such other language), and English upon the bilingual system[7].

Donc, là où dix élèves parlaient le français ou toute autre langue que l'anglais, il devenait possible d'enseigner ladite langue. La confusion aurait facilement pu régner si une telle liberté linguistique avait été respectée par les gouvernements subséquents. La diversité des ethnies exigeait un règlement pour cesser tout antagonisme possible quant à la langue anglaise.[8]

L'année 1916 marque un point tournant pour les quelque 6 000 élèves de langue française inscrits dans les écoles bilingues françaises; ces élèves représentent alors plus

de 9 % de la population étudiante totale de la province[9]. Le gouvernement adopte la loi Thornton, d'après le nom du ministre de l'Éducation d'alors. En abolissant l'article 258 des Statuts et Règlements de la province, cette loi proscrit l'enseignement de toute autre langue que l'anglais et, par ce fait, rend obligatoire l'utilisation exclusive de l'anglais. Par ailleurs, voici ce que déclare Thornton pour inciter ses collègues à adopter la loi :

> The first essential task to individual progress in any land is to know the language of the country. In an English-speaking country as this is, a knowledge of English is more necessary than a knowledge of arithmetic. ... A grave injustice is being done to children who do not receive a satisfactory education in English. Without that knowledge, they grow up under a continuous handicap. ... We are building today for the Canada of tomorrow, and our common school is one of the most important factors in the work[10].

Malgré l'interdiction de l'enseignement en français et du français, l'instruction religieuse demeure possible après les heures de classe[11].

La communauté franco-manitobaine est contrainte à doit laisser aller son autonomie en matière d'éducation, du moins sur le plan juridique. Le but ultime de cette loi était d'imposer l'apprentissage de la langue anglaise et d'empêcher l'enseignement des autres cultures dans les écoles, premier pas vers l'assimilation. Il ne faut toutefois pas perdre de vue que le français n'est pas la seule langue visée par une telle loi[12]. La collectivité franco-manitobaine réagit en créant l'Association d'Éducation des Canadiens français du Manitoba (l'AÉCFM par la suite dans le texte) qui aura pour mandat d'assurer le maintien de l'enseignement en français et du français ainsi que l'enseignement religieux, malgré l'interdiction légale. Dans la pratique quotidienne de l'éducation, qui accomplira cette tâche? Comme nous le verrons, ce sont les femmes.

Comment les catholiques ont-ils pu perdre leurs droits, puisque l'accord passé entre Laurier, premier ministre du Canada, et Greenway, premier ministre du Manitoba, les leur garantissait? Il est impossible de répondre à cette question, car l'accord avait prévu

d'accorder à la minorité catholique le choix des livres «... pourvu qu'il n'y eut pas d'enseignement religieux pendant la classe. Cet enseignement se donne le soir à 3 h 30[13].» Bref, tel est le climat socio-politique dans lequel ont grandi les femmes franco-manitobaines interrogées.

Pourquoi avoir choisi 1947 comme dernière année de la période étudiée? C'est qu'en 1947, le droit d'enseigner le français au secondaire est reconnu partiellement par la province grâce à la refonte des frontières qui séparent les divisions scolaires[14]. Selon Paul-Émile Leblanc, on retrouve l'indication suivante dans le «Program of Studies» : «A foreign language may be studied in Grade VII in the larger schools where it is found possible to provide proper instruction[15].» De plus, le *Manitoba School Journal* de novembre 1947 renferme une annonce à l'effet que le français («French language option») est reconnu officiellement par le département d'Éducation pour les septième et huitième années, et toutes les années subséquentes[16]. C'est donc à 1947 qu'il faut remonter pour déterminer à quel moment la communauté commence son très long processus afin de recouvrer l'administration de ses institutions scolaires. En 1955, il est possible d'enseigner le français de la quatrième à la sixième année, selon Leblanc. Cet historien affirme que le *Manitoba School Journal* donnait l'avis officiel que le département de l'Éducation autorisait cet matière scolaire[17]. Malgré cette tolérance, il faudra attendre les recommandations du Rapport de la Commission royale d'enquête sur le système d'éducation en 1959, pour jouir du droit d'enseigner la langue française dans les écoles[18]. L'enseignement de la religion sera aussi toléré pendant toute la période, soit de 1916 à 1947, dans la mesure où il est fait après les heures de classe régulières[19]. Pour ce faire, les enseignantes ont brisé la loi entre 1916 et 1947.

II. LES ACTRICES DU DRAME

Plus le temps passe, plus les femmes qui ont vécu cette époque et qui pourraient la raconter deviennent fragiles. Déjà, vu leur grand âge, c'est-à-dire 72 ans et plus, certaines ne sont plus en mesure de répondre à nos questions. Les connaissances uniques que possédaient ces femmes auront été perdues à tout jamais. De plus, leur savoir est irremplaçable, puisque peu d'écrits traitent du rôle des Franco-Manitobaines pendant la période en question. Grâce aux informations recueillies auprès de ces femmes, les générations futures pourront interpréter le passé et faire connaître leurs paroles.

L'utilisation des sources orales en sciences humaines reste un phénomène relativement récent. Depuis une quinzaine d'années, les études féministes ont mis l'accent sur la méthode d'histoire orale pour rendre compte de l'expérience des femmes, car celles-ci brillent par leur absence de la sphère publique et des documents écrits. Cette méthode assez courante dans les sciences sociales devient donc indispensable pour réintroduire les femmes dans l'Histoire traditionnelle. Le recours aux sources orales se justifie aussi par la nécessité de redonner la parole aux dominées afin de dépasser le discours lié à l'histoire des élites.

Pour notre recherche, nous avons interviewé 38 femmes franco-manitobaines surtout originaires de la campagne car nous voulions avoir au moins une femme par village, communauté ou campagne tels qu'indiqués dans les rapports des visiteurs de l'Association des Canadiens-français du Manitoba. Ces femmes ont vécu leur enfance, leur adolescence et le début de leur âge adulte entre 1916 et 1947. Une parenthèse s'impose pour expliquer que nos données ne tiendront pas particulièrement compte de la population métisse. Pour l'histoire des femmes de ce peuple, il faudra consulter le travail de l'historienne Nathalie Kermoal sur cette question[20]. Nous nous sommes entendues sur la délimitation de nos champs d'étude

respectifs. Dans la présente thèse, nous avons donc choisi de ne pas accorder une attention spéciale à l'origine métisse de deux de nos informatrices.

L'âge de toutes les informatrices de notre échantillon variait entre 72 ans et 97 ans. Un questionnaire, adapté de celui de Denyse Baillargeon qui a mené le même genre d'étude, a été construit pour la conduite des entrevues[21]; il s'adressait aux mères de famille vivant autant en milieu rural qu'urbain. Un autre questionnaire, adapté de celui de Mary Kinnear, a été élaboré pour les enseignantes des milieux rural et urbain[22]. Les questionnaires se trouvent à la fin, à l'Annexe D.

III. VUE D'ENSEMBLE

Le premier chapitre contient d'abord un bref survol de l'historiographie de l'histoire des femmes en rapport avec notre thèse ainsi qu'une définition du concept de «culture». Il décrit aussi la méthodologie employée pour construire la présente thèse. Le chapitre deux trace l'évolution démographique de la communauté franco-manitobaine entre 1921 et 1951 en tenant compte des facteurs d'«origines raciales», de «langues maternelles et officielles», et de «lieux d'origines», selon le sexe. Ainsi sera établi le cadre dans lequel les femmes interviewées ont évolué.

Les chapitres trois et quatre retracent le premier temps de vie des informatrices, soit le temps compris entre leur naissance et leur mariage ou leur entrée à l'École normale. Ainsi, nous décrirons leurs origines, leur apprentissage scolaire et les tâches domestiques qu'elles devaient accomplir à cette étape de leur vie. Le tout est complété par une description de la socialisation pendant leur jeunesse.

Les chapitres cinq, six et sept sont exclusivement consacrés aux propos des mères de famille. Plus spécifiquement, le chapitre cinq retrace les rituels reliés aux fréquentations

et au mariage. Le chapitre six se concentre sur l'arrivée des enfants et leur éducation. Le chapitre sept décrit les conditions de vie matérielles des informatrices et de leur famille.

Dans les chapitres huit, neuf, dix et onze, les enseignantes deviennent le point de mire. Au chapitre huit, nous parcourons avec elles leur premiers pas dans leur profession. Nous poursuivons notre étude descriptive, au chapitre neuf, par leur entrée dans les écoles dites franco-manitobaines. Au chapitre dix, nous voyons les conditions de travail telles que les ont vécues ces institutrices du milieu du siècle, tandis qu'au chapitre onze, nous étudions leur vie professionnelle.

Enfin, au chapitre douze, nous analysons les données des deux groupes d'informatrices pour terminer par une description de leur vie au-delà des enfants.

Notre thèse est de toute première importance, car elle fournit des données quantitatives et qualitatives provenant des actrices principales de l'histoire franco-manitobaine. Elle met en lumière des données touchant la contribution indispensable des femmes francophones à la survie de leur communauté en milieu minoritaire. Par la suite, ces données pourront être comparées avec celles obtenues dans les autres communautés francophones du Canada. Ainsi, l'histoire canadienne s'en trouvera enrichie. Enfin, pour le Manitoba français, du moins, cette recherche explore un domaine totalement nouveau. Les actrices de la survie ont rarement fait l'objet d'une telle recherche. À elles la parole, et dans leurs mots, elles décriront comment «La femme est la grande gardienne de la langue... »[23]. À cette citation, nous ajoutons gardienne de la foi. Nous avons choisi de pluraliser l'expression dans le titre de cette thèse, car c'est comme groupe que ces femmes ont contribué à la survie de la collectivité franco-manitobaine.

RÉFÉRENCES

1. David J. Bercuson et Jack L. Granatstein, *The Collins Dictionary for Canadian History*, Toronto, Collins, 1988, p. 229.

2. Soeur Élizabeth DeMoissac, s.g.m., «Les femmes de l'Ouest, leur rôle dans l'histoire», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1946.

3. Jacqueline Blay, *L'article 23*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1987; Lovell Clark, *The Manitoba School Question: Majority Rule or Minority Rights?*, Toronto, University of Toronto, 1968; Gilbert Comeault, «La Question des Écoles du Manitoba, Un Nouvel Éclairage», dans *Revue d'Histoire de l'Amérique Française*, vol. 33, n° 1 (juin 1979): 3-24; Lionel Dorge, *Introduction à l'étude des Franco-Manitobains : Essai historique et bibliographique*, Saint-Boniface, La Société historique de Saint-Boniface, 1973; Paul-Émile Leblanc, «L'enseignement français au Manitoba (1916-1968)», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1968; Robert Painchaud, *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1987; Jean-Marie Taillefer, «Les Franco-Manitobains et l'éducation 1870-1970, une étude quantitative», thèse de doctorat inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1988.

4. Jacqueline Blay, *op. cit.*, p. 59.

5. Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 178.

6. André Fauchon, «La population du Manitoba (Canada)», thèse de doctorat, Paris, Université de Paris I, 1987.

7. Canada, *Rapport de la Session*, vol. XXVI, n° 13, 1987, p. 1-2, cité dans Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 175-176.

8. Par exemple, en 1913, les anglophones administrent 1 138 districts scolaires, les francophones 143, les Allemands 70 et les Polonais 121. Manitoba, Department of Education, *Sessional Papers*, 1913-1920, p. 223, cité dans Paul-Émile Leblanc, *op. cit.*, p. 9.

9. «The Bilingual Schools of Manitoba», *Manitoba Free Press*, 26 février 1913, cité dans Paul-Émile Leblanc, *op. cit.*, p. 9.

10. Manitoba Public Archives, Supplement to the Report of the Special Select Committee of the Manitoba Legislative Assembly, écrit par le secrétaire du groupe, Major A.M. Pratt, MC, 1945.

11. Voir à ce sujet, Jacqueline Blay, *op. cit.*, p. 41-44.

12. Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 178-179.

13. *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest*, 19e année, n° 5 (mai-juin 1943), p. 103.

14. Manitoba Public Archives, *Report of the Special Select Committee of the Manitoba Legislative Assembly on Education*, Winnipeg, King's Printer, 1945; Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 344.

15. Paul-Émile Leblanc, *op. cit.*, p. 62.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*, p. 64.

18. *Ibid.*, p. 67.

19. Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 134.

20. Nathalie Kermoal, «Le temps de Cayoge : la vie quotidienne des femmes métisses francophones au Manitoba, de 1870 au tournant du siècle», thèse de doctorat à paraître, Ottawa, Université d'Ottawa, 1995.

21. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 289-295.

22. Mary Kinnear, *In Subordination: Professional Women 1870-1970*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, à paraître en 1995.

23. *La Liberté*, 21 mars 1916, cité dans Jacqueline Blay, *op. cit.*, p. 46.

CHAPITRE UN

HISTORIOGRAPHIE ET MÉTHODOLOGIE

Comment écrire et penser une histoire des femmes? Comme le disait la chanteuse française Danielle Messia,

> [...] Pour nous pas de grand destin,
> encore moins quand on cause au féminin.
> [...] Petite vie et pas d'histoire,
> pas d'histoire, pas d'histoire[1].

Pas d'histoire, pour les femmes! Quelle n'a pas été notre consternation de nous rendre compte que l'histoire des femmes ne fait pas partie de l'histoire officielle[2] et ce, malgré au moins deux décennies de sollicitation active de la part des féministes[3]. Pourtant, cette sphère de l'histoire a suscité et suscite encore énormément de recherches. Les spécialistes des diverses disciplines universitaires soulignent la nécessité de révéler cette portion de l'histoire de l'humanité[4]. Malgré son manque de notoriété, l'étude de l'histoire des femmes existe bel et bien, mais les historiens continuent de négliger les travaux universitaires en histoire des femmes[5].

Afin de répondre à la question «Pourquoi écrire l'histoire des femmes franco-manitobaines?», nous allons d'abord cerner les approches de l'historiographie des femmes en décrivant la littérature publiée dans les années 80. Ensuite, nous analyserons certaines définitions du concept de «culture» et nous présenterons la méthodologie de l'histoire orale. Enfin, nous exposerons les choix théoriques qui vont constituer le cadre d'analyse de cette étude.

Nous cherchons à produire une histoire-synthèse, donc à saveur descriptive plutôt qu'analytique, qui regrouperait des domaines d'études humaines de façon innovatrice pour permettre l'avancement de la science historique[6]. Nous nous devons

toutefois d'être critique et d'admettre les limites de notre cadre de travail. Pour découvrir les multiples approches de l'histoire des femmes, il faut étudier le débat historiographique entre diverses tendances et écoles de pensée.

I. QU'EN PENSENT LES AUTRES?

Après mûre réflexion, nous en sommes venue à classifier les travaux en histoire des femmes en trois catégories générales : histoire de la spécificité et du cycle de vie; histoire du marché du travail; et intégration à l'histoire traditionnelle. Toutes les auteures étudiées ici ont écrit dans les années 80, car l'histoire des femmes est encore relativement jeune par rapport au reste de «l'Histoire». Comme nous le démontrerons dans le présent chapitre, elle existe toutefois depuis assez longtemps pour avoir prouvé la rigueur de ses méthodes, la pertinence de ses discours et l'utilité de ses découvertes. Elle a donc acquis droit de cité.

Le premier cadre d'analyse retenu est celui que nous nommons «histoire de la spécificité». Dans *The Creation of Patriarchy*, publié en 1986, Gerda Lerner décrit l'importance de faire l'histoire spécifique des femmes. Selon elle, il est nécessaire d'écrire une histoire distincte des femmes, puisqu'elles ont toujours partagé la formation du monde. Si elles ne furent pas marginalisées dans la fabrication des sociétés, elles le furent dans l'histoire traditionnelle. La dialectique de l'histoire spécifique se situe entre l'expérience historique des femmes et leur exclusion de l'interprétation de cette histoire[7]. Pour bien voir la répercussion de cette tension, Lerner s'applique à creuser la définition des mots, véhicules de pouvoir, qui prédéterminent la position historique des femmes et répriment leurs mécontentements[8].

Selon Lerner, il faut d'abord ajouter les visions et les perspectives des femmes aux cadres patriarcaux. Seulement lorsque les points de vue des femmes seront sur un pied d'égalité avec ceux des hommes verrons-nous les vraies relations de l'ensemble[9]. Selon Lerner, la vie, comme l'histoire, est un grand théâtre. Les hommes ont écrit le scénario et les femmes jouent le rôle qu'ils leur ont assigné. Il n'est donc pas surprenant de voir les femmes dans des rôles secondaires de soutien[10].

D'après cette théoricienne américaine, il reste tout de même trois tâches à accomplir pour la pleine autonomie de l'histoire des femmes[11] : premièrement, peindre la situation historique des femmes; ensuite, recréer les situations variées de l'autonomie des femmes; et, finalement, décrire les buts pour lesquels les femmes travaillaient. La présente thèse répond à ces trois composantes de l'histoire des femmes tout en soulignant la contribution indispensable des femmes du Manitoba français à la survie de la communauté franco-manitobaine. Les femmes ne sont ni un sous-groupe ni un groupe minoritaire; elles représentent l'autre moitié de l'humanité, de cette communauté particulière[12].

Abordant la même réflexion, certaines historiennes françaises, pour leur part, en sont venues à la conclusion que : «Écouter parler les femmes, majorité opprimée, suffirait à les restituer à l'histoire : muettes et soumises, elles surgiraient par la grâce d'une parole, d'entretiens rachetant un silence[13].» Elles aussi osent parler d'une mémoire féminine, expression d'une position culturelle par rapport à la famille et au privé. Par exemple, nous disent-elles, à écouter les femmes parler de leur trousseau, il devient évident que ce dernier représente une valeur essentielle, quasi sacrée[14]. Ainsi, par ce cadre d'analyse, l'histoire des femmes sort de l'interprétation traditionnelle qui cherchait à les restreindre à l'histoire de leurs corps.

Toutefois, cette histoire de la spécificité des femmes couvre le cycle biologique des femmes. À titre d'exemple, nous avons retenu le travail de Veronica Strong-Boag, *The New Day Recalled*. Ce livre porte sur la période de l'entre-deux guerres, soit de 1919 à 1939, posant comme interrogation de départ : «What happened to Canadian women after the vote was won[15]?». Elle aborde la question en analysant les expériences des femmes de la naissance à la mort : socialisation, travail salarié, fréquentations, mariage, naissance et éducation des enfants, vieillissement. Elle intègre les sphères publique et privée ainsi que divers concepts comme les religions, les ethnies et les races. Si on examine de plus près les phases biologiques, on voit qu'elles sont directement reliées à l'âge des actrices: à chaque âge correspond une nouvelle phase.

Dans un travail de sociologie québécoise, Denise Lemieux et Lucie Mercier ont cherché, elles aussi, à dévoiler la culture des femmes[16]. Après avoir établi un cadre d'analyse rigoureux, ces deux universitaires s'appuient sur un vaste répertoire de documents écrits pour décrire le vécu des femmes, soit «... la transformation des cycles de vie féminins en rapport avec les changements de la vie quotidienne des femmes depuis près d'un siècle[17].» Elles mettent aussi l'accent sur les phases reliées à la biologie des femmes : enfance et socialisation, mariage, maternité, entretien de la vie sociale et, enfin, discontinuités dans le cycle de vie. Comme le travail de Strong-Boag, le texte de Lemieux et Mercier fait vraiment le tour de ce que pouvait être la vie des femmes au Québec durant la période de 1880 à 1940.

Le deuxième cadre d'analyse utilisé pour l'étude de l'histoire des femmes est le marché du travail. Dans l'historiographie anglophone, le volume intitulé *Canadian Women, A History*, peut servir d'exemple à ce titre[18]. Les auteures définissent leur approche ainsi : «A feminist perspective recognizes that women's situation and experience

are distinctive[19].» Leur oeuvre diffère de celles décrites pour le premier cadre d'analyse, car elle démontre que le monde du travail des femmes se situe dans la sphère privée, soit le travail domestique, la famille, le développement des enfants, pour n'en nommer que certaines composantes.

L'histoire des femmes, produite par Le Collectif Clio, met aussi l'accent sur le rôle des femmes par rapport au marché du travail. Tout comme pour l'oeuvre précédente, ce volume a permis d'étendre le champ d'étude sur quatre siècles d'histoire des femmes du Québec[20]. La méthodologie se développe autour des aspects juridiques de l'histoire des femmes et de leur statut dans la société québécoise. Les auteures utilisent une chronologie qui s'apparente à celle de l'histoire traditionnelle québécoise, mais se fonde sur des dates significatives pour les femmes. Par exemple, elles ont délaissé complètement 1755 comme point tournant historique. Elles ont plutôt choisi 1832, date à laquelle se rattachent les bases du nouveau système économique industriel.

La composante «marché du travail» sert aussi de balise à la recherche pour certaines études des groupes culturels du Canada. Par exemple, le cas des Finlandaises qui travaillent en Ontario analysé par Varpu Lindstrom-Best[21]. Historienne reconnue pour ses recherches sur les immigrants de Finlande, elle commence son article en démontrant que la majorité des Finlandaises occupaient le travail de servantes pendant la période étudiée, soit de 1911 à 1930. L'auteure en expose les aspects négatifs et positifs ainsi que le système de réseautage développé à l'intérieur de la communauté immigrante finlandaise.

Toujours pour montrer l'utilisation du cadre d'analyse «marché du travail», il importe de jeter un regard sur les travaux universitaires de la gauche. De Pat et Hugh

Armstrong à Meg Luxton, en passant par Joan Sangster, il est possible de retracer la contribution des femmes aux sphères publique et privée[22].

Heather Joan Maroney et Meg Luxton, dans leur introduction au volume *Feminism and Political Economy* publié sous leur direction, situent la base du problème des femmes dans la production et la reproduction de la force de travail et des biens de consommation servant à la survie de l'espèce humaine. Que ce soit dans la sphère privée ou publique, les femmes se voient la plupart du temps reléguées à un rôle de second plan: «Still in its formative stages, feminist political economy has attempted to understand the structure of women's oppression and develop a strategy for liberation[23].» Elles présentent neuf articles qui vise à cerner ce concept de l'oppression des femmes. Il est évident que leurs propos s'adressent à un auditoire masculin progressiste, c'est-à-dire d'hommes de la gauche, qui ont trop souvent laissé pour compte les dires des femmes. En écrivant un volume sur le rôle et la position des femmes dans l'économie politique, les auteures tentent de tirer de leur léthargie les théoriciens marxistes.

Le troisième et dernier cadre d'analyse, que nous identifions comme l'histoire intégrationniste, cherche à intégrer l'histoire des femmes à l'histoire traditionnelle. *Rethinking Canada, The Promise of Women's History*, publié sous la direction de Veronica Strong-Boag et d'Anita Clair Fellman, peut très bien entrer dans cette catégorie, car la globalité de leur approche se traduit en termes économiques[24]. Dans ce recueil de 17 articles, seulement deux d'entre eux touchent la sphère domestique, bastion traditionnel des femmes. Leur livre amalgame l'histoire économique et des recherches récentes faites par des historiennes renommées telles que Sylvia Van Kirk ou Susan Mann Trofimenkoff[25]. À l'heure des bilans en histoire des femmes, ce volume ne se bat-il

pas encore contre la conspiration du silence de l'histoire dominante qui est masculine de sexe et patriarcale de forme?

Les travaux des historiennes que nous avons présentés ici correspondent à trois cadres d'analyse théorique. À chacun, nous avons emprunté des concepts, des notions malléables pour les appliquer à notre champ d'étude, à savoir les Franco-Manitobaines.

II. CULTURE ET ETHNIE

Comment les femmes ont-elles contribué à la préservation de la culture franco-manitobaine? Pour clarifier cette question, et surtout pour y répondre, il faut d'abord savoir à quelle réalité correspond le terme «culture» dans le cadre de notre recherche.

Dans son rapport final, le Groupe de travail pour une politique culturelle des francophones de l'Ontario définit la culture dans sa globalité :

> La culture est l'affaire de tout le monde; c'est le peuple lui-même qui imprime son mouvement premier à la culture. [...] La culture s'exprime par des habitudes, des tournures d'esprit, des coutumes, des croyances, des connaissances, des goûts et des tendances qui reflètent tous les sens. [...] Elle s'enracine dans l'histoire passée de la communauté et de ses membres. [...] Elle s'ancre d'abord dans la famille et à l'école[26].

Or, nous verrons justement dans la présente thèse les principales responsables de la famille et de l'école. Il est intéressant de noter que cette définition issue d'une situation minoritaire trouve un écho dans celle d'un organisme international comme l'UNESCO :

> Dans son sens le plus large... la culture est l'ensemble des caractéristiques spirituelles, matérielles, intellectuelles et émotives qui distinguent une société ou un groupe social. Cela inclut non seulement les arts et les lettres, mais aussi les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances...[27].

Serge Wagner résume la question de culture dans une oeuvre qui revendique l'alphabétisation en français pour la population franco-ontarienne[28]. Selon lui, la langue et la culture sont étroitement liées sans nécessairement être synonymes. Citant Memmi,

auteur des années 60, Wagner montre l'ampleur du combat entre langue et culture pour les minorités :

> ...la langue maternelle du colonisé, celle qui est nourrie de ses sensations, ses passions et ses rêves, celle dans laquelle se libère sa tendresse et ses étonnements, celle enfin qui recèle la plus grande charge affective, celle-là précisément est la moins valorisée. (...) il doit d'abord se plier à la langue des autres, celles des colonisateurs, ses maîtres. Dans le conflit linguistique qui habite le colonisé, sa langue maternelle est l'humiliée, l'écrasée. Et ce mépris, objectivement fondé, il finit par le faire sien. De lui-même, il se met à écarter cette langue infirme, à la cacher aux yeux des étrangers, à ne paraître à l'aise que dans la langue du colonisateur[29].

Et, Wagner de rajouter :

> Ce drame linguistique, cette humiliation de la langue du dominé qui fait du colonisé un étranger dans son propre pays, ce conflit entre deux univers symboliques portés par deux langues, ce bilinguisme à la fois nécessaire et déchirant, voilà autant d'éléments qu'une problématique de minorité, doit recueillir (soulignements de l'auteur)[30].

Même si Wagner emploie seulement le masculin, les femmes sont parties prenantes de la fabrication du tissu social de toute communauté, comme le faisait remarquer Lerner[31].

Madeleine Ouellette-Michelska, dans *L'Amour de la carte postale*, décrit l'évolution du discours justificateur de l'hégémonie ethnocentrique et sexiste. Elle dit que : «Le centre est l'endroit où triomphe la culture qui domine la nature et en fait le discours[32].» Le reste n'est que périphérie, donc hors la norme, hors du centre, «a-normal». Deux types de différences sont soulignés par l'auteure : la différence naturelle et la différence sociale. Le centre, en tant qu'impérialiste suprême, cimente son pouvoir dans la forme et le genre linguistiques, rejetant la périphérie, là où les femmes évoluent. Cette définition s'applique aussi à certains groupes culturels présents au Canada.

Comme le disaient Paula J. Draper et Janice B. Karlinsky : «Jewish women operated on the periphery of the community[33].» De plus, le cas des femmes de la

communauté ukrainienne de l'Ontario est fort intéressant à cet égard. Généralement, lorsque nous regardons le folklore populaire de cette ethnie, nous sommes frappées par: «Food, embroidery, Easter Eggs - the primary synoptic symbols isolated as defining 'Ukrainianness' in Canada today - are the preserve of women[34].» Elles furent peu actives au niveau de la sphère publique, car : «...Mothers were the cornerstone of the family[35].» Mais cette particularité est peut-être véridique pour toutes les ethnies où la transmission culturelle, ethnique et nationale est assurée par les femmes surtout dans la famille, leur royaume. L'imposition de la différence biologique est particulièrement perceptible chez les Polonaises. Là, la dichotomie entre l'inclusion et l'exclusion au grand groupe est évidente : «Briefly, women were crucial to the survival of the organization and yet at the same time, always at the periphery of the organizational structure[36].»

D'un autre côté, Robert Perin nous offre un son de cloche fort différent en ce qui a trait à l'étude des ethnies au Canada :

> Granted that the classical notion of ethnicity is rooted in these concepts: an ethnic group may well emerge and grow from a long and intimate association with a geographical space, from shared experiences and memories transmitted to successive generations, and from a sense of autonomy and cohesion[37].

Il avance plutôt que la notion d'espace géographique serait la base de l'ethnicité : «To maintain its distinctiveness and to flourish, it (an ethnic culture) must interact with a real, an immanent space[38].» Basée sur la géographie, la communauté franco-manitobaine pourrait répondre à cette description classique d'un groupe ethnique.

La définition de Perin recoupe certainement celle de Wagner en ce qui a trait à la culture. Perin proclame que : «(...) the concept of culture must be broadened to encompass aspects of everyday life which, after all, are its very basis[39].» Qui assure la continuité de cette existence quotidienne, si ce ne sont les femmes?

III. MÉTHODOLOGIE

Nous avons rencontré un silence des sources historiques traditionnelles de la communauté franco-manitobaine. Ce ne sont pas les femmes qui les ont écrites : «Until the most recent past, historians have been men, and what they have recorded is what men have done and experienced and found significant[40].» Pour contourner cette difficulté majeure, nous avons choisi d'utiliser la méthode d'histoire orale dont nous exposerons ici les principes. L'enquête en soi est un art qui varie toujours selon les diverses composantes de l'histoire orale[41].

Nous avons utilisé pour la collecte de données, la méthode préconisée par le ministère des Affaires culturelles du Québec (MAC) qui offre l'avantage d'une grande simplicité et respecte la démarche scientifique, c'est-à-dire qu'elle cherche à répondre à une problématique ou à des hypothèses précises[42]. Notre question de départ est fort simple : quel a été le rôle des femmes dans la survie de la collectivité franco-manitobaine? En trouvant la réponse à cette question, nous souhaitons combler une lacune dans les connaissances actuelles concernant l'histoire de cette collectivité[43].

Selon le MAC, la démarche d'enquête comprend plusieurs étapes pré-enquêtes et post-enquêtes qui doivent toutes être prises en considération pour mener à terme le projet[44]. Elle inclut la recherche documentaire préliminaire qui sert à préparer l'enquête proprement dite[45].

Le mode d'enquête privilégié a été individuel et extensif, c'est-à-dire qu'une seule personne a été interrogée, mais sur plusieurs sujets[46]. Enfin, deux techniques d'entrevue ont été retenues : des questions libres et des questions dirigées. Selon la méthode traditionnelle, en effet, l'enquêtrice doit détourner les questions de l'informatrice, ramener celle-ci au sujet de conversation et, surtout, ne s'engager d'aucune

façon dans un échange personnel[47]. Par contre, la relation qui s'établit entre l'informatrice et l'enquêtrice doit aussi être privilégiée pour créer un climat de confiance[48].

Un questionnaire, adapté de celui de Denyse Baillargeon, a été construit pour la conduite des entrevues; il s'adressait aux mères de famille vivant en milieu rural ou urbain[49]. Un autre questionnaire, adapté de celui de Mary Kinnear, a été élaboré pour interroger les enseignantes des milieux rural et urbain[50]. Ensuite, le plan de rédaction de la présente thèse a suivi les principales idées formulées dans les deux questionnaires. L'enchaînement de la thématique a été organisé en fonction de la problématique générale de la recherche, mais aussi selon une logique qui devait favoriser les interactions entre les informatrices et l'enquêtrice. Nous cherchions à trouver les activités, les événements qu'ont forgés les femmes en milieu minoritaire, mais aussi à faire ressortir leurs sentiments, leurs attitudes et leurs valeurs. À cause de leur socialisation, les femmes ont appris à faire du monde affectif leur domaine[51]. Il est donc fondamental de mettre l'accent sur les dimensions affectives et éthiques dans une recherche auprès d'elles[52].

Nous avons interviewé 19 mères de famille et 19 maîtresses d'école entre le 29 octobre 1992 et le 28 août 1993[53]. De fil en aiguille, nous avons trouvé des femmes qui voulaient participer à ce projet. Nous n'avons pas interviewé des femmes connues. Nous n'avons pas cherché d'anciennes chefs de file de la communauté, que ce soit une présidente de la Ligue des Filles d'Isabelle ou des Dames de Sainte-Anne[54]. Nous ne nous sommes préoccupée du rang social d'aucune informatrice, parce que nous ne faisions pas l'histoire d'un organisme communautaire ni celle d'une paroisse ou d'une communauté religieuse. Nous avons cherché, à l'intérieur de la communauté

franco-manitobaine, des femmes qui pouvaient appartenir à toutes les classes et à tous les groupes sociaux. Nous croyons que, ce faisant, nous avons un vaste échantillonnage des femmes qui vivaient pendant la période étudiée dans la communauté.

Comment avons-nous trouvé les informatrices? D'abord, nous avons présenté une mini-conférence à la Fédération des Aînés du Manitoba, le 18 octobre 1992, exposant les buts et objectifs de notre recherche. Suite à cette rencontre, nous avons recueilli les noms de femmes présentes et les suggestions des personnes participant à la conférence. Quoique cette méthode ne devrait pas se pratiquer exclusivement pour l'histoire orale des femmes, après chaque entrevue des noms d'informatrices possibles nous étaient donnés, comme le suggèrent les méthodes féministes d'histoire[55].

Les interviews ont été enregistrées à l'aide d'un magnétophone. Pendant que nous les faisions, nous n'avons fait ni compilation, ni transcription, sauf pendant les deux dernières. Si nous avions agi autrement, nous aurions eu tendance à confondre les questions que nous posions ou, pire encore, à omettre des questions que nous avions posées à toutes les autres. D'ailleurs, d'après Kathryn Anderson et Dana Jack : «Ideally, the process of analysis should be suspended or at least surbordinated to the processes of listening[56].»

Comme bien d'autres avant nous, nous avons respecté l'anonymat et la confidentialité pour rapporter les propos de toutes les femmes interviewées[57]. Pour ce faire, dans leur biographie sommaire et dans les citations utilisées à travers le texte, nous avons omis les noms de lieux, de compagnies ou d'autres détails qui pourraient faciliter l'identification. Nous pensions devoir être discrète pour ne pas alimenter des rivalités qui pourraient exister entre les villages ou les familles, ni celles entre gens de la ville et de la campagne, ou encore entre gens de différentes nationalités. Par exemple, une informatrice a fait des

commentaires plutôt dénigrants à l'égard des Métis de tel village, alors qu'une autre a critiqué une certaine communauté religieuse. Nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de connaître ces détails pour bien comprendre le rôle des femmes dans la survie de la communauté. Pour identifier les informatrices dans le corps de la thèse, nous les avons classifiées selon la date de l'entrevue et nous leur avons donné un simple numéro correspondant[58]. Toutefois, comme nous avions plus d'une catégorie d'informatrices, nous avons aussi dû les identifier par une lettre : les mères de famille sont identifiées par la lettre I, suivie d'un chiffre et les maîtresses d'école par les lettres MÉ suivies d'un chiffre.

D'autres avant nous ont fait un travail notable dans le domaine de l'enquête orale. Par exemple, Elaine Silverman, dans son volume *The Last Best West*, cherchait à écrire une autobiographie collective[59]. Quant à la validité des informations recueillies, cette historienne avance que : «... if facts and chronologies were not always clear, feelings were[60]». Cette affirmation prouve qu'il lui importait d'abord et avant tout de relater le vécu des femmes et non pas seulement d'énumérer des faits et gestes. Son but est semblable au nôtre :

> My impulse for writing this book, for collecting this material, is to understand women's lives, their workplaces, their communities and their families on their own terms, as they themselves understood them[61].

De plus, un cadre d'analyse féministe de l'histoire orale met carrément l'accent sur la formulation faite par les femmes : «(...) the interview is a critical tool for developing new frameworks and theories based on women's lives et women's formulations[62].» Dans un sens, grâce aux questions et parfois en dépit de celles-ci, les femmes ont, par moments, pris le contrôle de l'entrevue. Plusieurs ont parlé amplement de leur père et de leur grand-père, même si aucune question précise ne portait sur ce thème. Une autre

a vraiment fait une envolée sur les devoirs religieux. Une mère de famille a exigé que son mari soit présent pendant l'entrevue, mais, à tout moment, quand il essayait de répondre à sa place, elle le rabrouait pour qu'il se taise. Ainsi, nous n'avions pas toujours le contrôle de l'entrevue et, d'ailleurs, dans un cadre théorique féministe, il était essentiel de partager ce contrôle[63].

De toute façon, pour bien saisir ce que la personne raconte, il faut se laisser aller à vivre l'expérience. Comme le dit Dana Jack : «The first step is to immerse ourselves in the interview, to try and understand the person's story from her vantage point[64].» L'oeuvre de Sherna Berger Gluck et Daphne Patai nous a certainement aidé à faire face à cette réalité :

> Oakley rejected the hierarchical, objectifying, and falsely objective stand of the neutral, impersonal interviewer as neither possible nor desirable, arguing that meaningful and feminist research depends instead on empathy and mutuality[65].

En plus du domaine de l'histoire, trois autres champs d'études en sciences humaines, qui utilisent également l'enquête orale, confirment les propos des féministes selon lesquelles l'objectivité est difficile, sinon impossible[66].

Tout d'abord, il y a la sociologie : «(...) the methods (...) are based on the belief that we must include our own experience and understanding as part of doing research[67].» Ensuite, l'anthropologie :

> Perhaps, the most relevant (...) were the awareness of the importance of subjectivity and the realization that the researcher/interviewer should not be abstracted away[68].

Enfin, l'ethnographie :

> Like feminism, ethnography emphasized the experiential. Its approach to knowledge was contextual and interpersonal - therefore attentive, like most women, to the concrete realm of everyday reality and human agency[69].

Au sujet de l'interprétation, les féministes sont très claires : «(...) when we do interpretations, we bring our own knowledge, experience, concerns to our material, and the result, we hope, is a richer, more textured understanding of its meaning[70].» Il apparaît que nous interprétons les propos et confidences recueillis en entrevues à partir de ce que nous sommes. Comme le résume bien cette citation de Sandy Kirby et Kate McKenna : «The interviewer interacts with those whose lives are being researched, and records her/his own commentary[71].» Mais le processus n'est pas facile et peut, dans certains cas, s'avérer superficiel en ce qui a trait aux confidences. Il est donc compréhensible que certains domaines aient été délaissés pour en privilégier d'autres. On pourra nous reprocher, par exemple, d'avoir omis de discourir amplement sur la reproduction ou encore sur les politiques sociales de l'État-providence qui ont touché directement la vie des femmes. Nous voulions nous concentrer sur des sujets généraux qui avaient trait aux femmes et à leurs contributions directes à la communauté franco-manitobaine[72].

Malgré sa complexité, l'histoire orale reste tout de même un outil limité. Pour compléter notre analyse, nous avons dû nous tourner vers d'autres sources, comme les recensements de Statistique Canada pour obtenir des données quantitatives sur l'évolution globale de la communauté franco-manitobaine pendant la période étudiée. Les rapports des visiteurs de l'Association d'Éducation des Canadiens Français du Manitoba (L'AÉCFM) ont été utilisés pour analyser la situation globale dans toutes les écoles dites «franco-manitobaines» de la province. Enfin, ajoutons qu'il nous a été indispensable de bien connaître la vie des femmes au début du siècle avant de rencontrer nos informatrices, car, souvent, elles faisaient allusion à des réalités passées.

Citer les paroles des informatrices pose un problème de tout premier ordre. En effet, le niveau de langue de chaque participante varie considérablement. Il est donc nécessaire de suivre une méthode qui respecte le processus de l'histoire orale. Voici quelques règles générales à cet égard.

Comme le montrent les études sociolinguistiques, «[..] speech is an act of identity[73].» Donc, nous ne pouvions pas transcrire les entrevues de ces aînées dans un français «correct» ou international. Somme toute, pour respecter l'identité culturelle de nos informatrices, il fallait respecter leur langage coloré. La méthode de Germain Lemieux permet de surmonter certaines difficultés[74]. Il transcrit d'abord le texte en syllabes, puis le traduit dans un français à saveur internationale. Ainsi, ce grand expert avoue-t-il que : «(...) plus d'un lecteur préférera lire la rédaction syllabique à cause de la spontanéité de l'expression paysanne et de la couleur poétique de cette langue[75].»

Comme Lemieux, nous avons utilisé une transcription qui ne respecte pas les conventions internationales de la phonétique. Vivian Labrie, par son *Précis de transcription de documents d'archives orales*[76], nous a inspiré pour déterminer certaines balises.

Les anglicismes sont transcrits dans la forme la plus proche de l'anglais. Les règles de grammaire française sont respectées[77]. Les conjugaisons, les préfixes, les suffixes et les formes contractées sont transcrits tels qu'ils ont été entendus[78]. L'accord du mot «tout» est simplifié, ce qui reflète son usage dans le langage familier[79] : les accords sonores sont souvent omis. En ce qui a trait aux occurrences verbales, «(...) en principe, on ne relèvera que les sons chargés de signification[80].» Ainsi, les «woin, hey, fa que, tsé, y dit» sont trancrits, car ils reflètent les propos tenus par l'informatrice. «Ils jouent un rôle expressif défini dans le discours[81].»

En tout dernier lieu, il faut apporter une constatation linguistique qui peut être le lot de toutes les femmes, quelles que soient leurs origines raciales ou linguistiques. Comme le note Gwendolyn Etter-Lewis, dans un article sur les femmes noires des États-Unis :

> Several scholars have noted that women's oral narratives and autobiographies often are characterized by frequent understatements, avoiding first point of view, rare mention of personal accomplishment, and disguised statement of personal power[82].

Chez les Franco-Manitobaines, l'utilisation du pronom personnel de la deuxième personne du singulier, même pour raconter un incident ou un événement qui les concerne de près traduit cette tendance au style indirect. Par exemple, «Fallait ben qu't'aides tes parents même si t'étais ben jeune. T'avais pas l'choix». (I 12)

En conclusion, nous pensons que notre méthode de transcription s'apparente à celle de du joual par Michel Tremblay, dramaturge québécois[83]. À titre d'exemple, voici un extrait de *C'est à ton tour Laura Cadieux*. Dans cette oeuvre, Tremblay n'en était plus à ses premières armes par rapport à l'utilisation du joual comme langue littéraire: «Si j'arais eu mes barniques en plus, j's'rais ben morte là[84].»

Les règles de base mentionnées vont servir de balises à la transcription des paroles de nos informatrices. Nous espérons ainsi respecter et préserver, pour l'histoire, la couleur du parler franco-manitobain dans toute sa saveur. Il est important de sauvegarder des expressions comme «M'a t'dire ben drette, tu suite.» (MÉ 6) Peut-être ces expressions idiomatiques, prononcées comme telles, remontent-elles au temps de la colonisation française? Vouloir les conserver intactes, n'est-ce pas un acte de fidélité historique? Dans notre esprit, c'est aussi respecter la parole des informatrices.

IV. CONCLUSION

Afin de définir les cadres théoriques de la présente thèse, nous avons d'abord examiné la méthodologie de l'histoire des femmes pour formuler un cadre théorique qui serait utilisé dans la recherche sur les Canadiennes françaises du Manitoba. Notre critère de base pour cette analyse historiographique était la nouveauté de l'oeuvre. Les outils d'autres sciences ont dû être utilisés pour combler les lacunes des sources traditionnelles.

Notre travail s'inspire d'un grand nombre de sources non exclusives à l'histoire. Nous choisissons de favoriser le cadre d'analyse théorique de l'histoire de la spécificité des femmes couvrant le cycle biologique et celui du marché du travail (Strong-Boag, Lemieux et Mercier ainsi que Baillargeon). En plus, ce cadre répond à la réalité et aux préoccupations des femmes du début du siècle, à savoir la famille, le foyer et l'école[85]. La base chronologique est déterminée par l'histoire traditionnelle de la communauté franco-manitobaine : 1916 représente une date fatidique pour cette communauté et 1947 marque le retour à l'enseignement légal du français et en français.

Notre définition de la culture englobe le quotidien et ne reproduit pas les idées réductrices reliées seulement au théâtre, à la littérature et à la musique. Elle se veut plutôt inclusive en comprenant aussi les façons de percevoir le monde, les façons d'être qui se révèlent dans le langage. Dans ce contexte, la langue n'est que l'expression de la culture, elle n'est pas la culture en soi.

L'histoire orale constitue une méthode valable pour pallier au manque d'archives sur les femmes et leurs expériences. Nous avons privilégié la méthode du ministère des Affaires culturelles du Québec dans un cadre d'analyse féministe parce qu'elle constitue un processus honnête dans la recherche en sciences humaines. Enfin, nous admettons

que la subjectivité de la chercheuse fait partie du développement, de l'analyse et des interprétations des données. Pour transcrire les propos des 38 informatrices, nous avons adapté la méthode de Vivian Labrie afin de produire un effet semblable aux textes de Michel Tremblay. Il importe maintenant de connaître l'évolution démographique de la communauté franco-manitobaine durant la période qui nous concerne, soit entre 1916 et 1947.

RÉFÉRENCES

1. Danielle Messia, *Le temps de l'errance*, sur le disque *La main gauche*, Barcley, LP 827 911 1, MC 827 911 4, 1982, 33 1/3 t. p. m. , stéréo.

2. John L. Finlay et Doug N. Sprague, *The Structure of Canadian History*, 4e éd., Scarborough, Prentice-Hall, 1993.

3. Micheline Dumont-Johnson, «Peut-on faire l'histoire de la femme?», dans *Revue d'Histoire d'Amérique Française*, vol. 29, n° 3 (décembre 1975): 421-428.

4. Par exemple, Ruth Pierson et Beth Light, «Women in The Teaching and Writing of Canadian History», dans *History and Social Science Teacher*, vol. 17, n° 2 (hiver 1982): 83-92; Elaine Silverman, «Writing Canadian Women's History, 1970-1982 : A Historical Analysis», 1970-1982, dans *Canadian Historical Review*, vol. LXIII, n° 4 (décembre 1982): 513-533.

5. John M. Bumsted également entre dans cette catégorie d'historiens puisque le livre qu'il a colligé, *Interpreting Canada's Past*, vol. II, Toronto, Oxford University Press, 1986, contient seulement trois articles sur 25 qui traitent des femmes. Dans ce cas, ces articles représentent 12 % de l'ensemble. La même critique vaut pour la gauche canadienne ou l'interprétation marxiste de l'histoire de la classe ouvrière du Canada. Par exemple, le volume de Jack L. Granatstein *et al.*, *Nation, Canada Since Confederation*, 3e éd., Toronto, McGraw-Hill Ryerson, 1990, consacre seulement quelques paragraphes à la contribution des femmes depuis la Confédération.

6. Par exemple, pour l'ethnographie, voir Margaret Willson, «Oral History Interviews: Some History and Practical suggestions», dans *Ethnohistory: a Researcher's guide*, n° 35, Collection of «Studies in Third World Societies», Department of Anthropology, Williamsburg, College of William and Mary, Virginia, 1988: 74-89. Pour la socio-linguistique, voir Kathryn Anderson et Dana Jack, «Learning to Listen: Interview Techniques and Analyses», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word The Feminist Practice of Oral History*, New York, Routledge, 1991, p. 11-26. Pour l'anthropologie, voir Jan Vansina, *Oral Traditions as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1986. Pour la sociologie, voir Sandy Kirby et Kate McKenna, *Experience, Research, Social Change, Methods From The Margins*, Toronto, Garamound, 1989. Pour un outil d'histoire orale, voir Benoît Gauthier, (sous la direction de), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte de données*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1984. Pour le folkorisme, voir Vivian Labrie, *Précis de transcription de documents d'archives orales*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1982.

7. Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University Press, 1986. p. 4-5.

8. *Ibid.*, p. 233-243.

9. Denyse Baillargeon, «Histoire, mot féminin», dans *Canadian Women Studies\Cahier de la Femme*, vol. 7, n° 3 (automne 1986): 135-162.

10. Gerda Lerner, *op. cit.*, p. 12 et 13.

11. *Ibid.*, p. 233.

12. *Ibid.*, p. 4.

13. Michelle Perrot, (sous la direction de), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984, p. 11.

14. Agnès Fines, «À propos du trousseau, une culture féminine?», dans Michelle Perrot, *ibid.*, p. 155-189.

15. Veronica Strong-Boag, *The New Day Recalled, Lives of Girls and Women in English Canada*, Mississauga, Copp Clark Pitman, 1988, p. 4.

16. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle, 1880-1940*, Québec, iqrc, 1989.

17. *Ibid.*, p. 11.

18. Alison Prentice, *et al.*, *Canadian Women, A History*, Toronto, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1988.

19. *Ibid.*, p. 14.

20. Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec*, Montréal, Le jour, 2e éd., 1992.

21. Varpu Lindstrom-Best, "I won't be a slave" Finnish Domestics in Canada, 1911-1930», dans Jean Burnet, éd., *Looking Into My Sister's Eyes: An Exploration Of Women's History*, Toronto, The Multicultural History Society of Ontario, 1986, p. 50.

22. Joan Sangster, *Dreams of Equality: Women on the Canadian Left*, Toronto, McClelland and Stewart, 1989; Pat et Hugh Armstrong, *The Double Ghetto*, nouv. éd. mise à jour, Toronto, McClelland and Stewart, 1986; Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen Publication, 1987.

23. Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *op. cit.*, p. 27.

24. Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise to Women's History*, Toronto, McClelland and Stewart, 1985.

25. Sylvia Van Kirk, «The Role of Native Women in the Fur Trade Society», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, *op. cit.*, p. 59-66; Susan Trofimenkoff, *One Hundred and Two Muffled Voices*, dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, *op. cit.*, p. 82-94.

26. Groupe de travail pour une politique culturelle des francophones de l'Ontario, *RSVP, CLEFS EN MAIN*, Toronto, Ministère de la Culture et des Communications, 1991, p. 9.

27. *UNESCO, Conférence internationale sur les politiques culturelles* tenue à Mexico en 1982, extrait de *Notes pour une allocution*, de Marc Godbout, prononcée lors du 1er Congrès de l'Alliance canadienne des responsables et des enseignantes et enseignants de français langue maternelle, février 1993.

28. Wagner, Serge, (avec la collaboration de Pierre Grenier), *Analphabétisme de minorité et alphabétisation d'affirmation nationale, à propos de l'Ontario français*, Volume 1 : *Synthèse théorique et historique*, Toronto, Ministère de l'Éducation, 1991.

29. Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, dans Serge Wagner, *op. cit.*, p. 21.

30. Serge Wagner, *op. cit.*, p. 21.

31. Gerda Lerner, *op. cit.*, p. 12.

32. Micheline Ouellette-Michelska, *L'Amour de la carte postale*, Montréal, Québec-Amérique, 1987, p. 15.

33. Paula J. Draper et Janice B. Karlinsky, «Abraham's Daughters: Women, Charity and Power in the Canadian Jewish Community», dans Jean Burnet, éd., *op. cit.*, p. 75.

34. Frances Swyripa, «Outside The Bloc Settlement: Ukrainian Women in Ontario During The Formative Years of Community Consciousness», dans Jean Brunet, éd., *op. cit.*, p. 156.

35. *Ibid.*, p. 164.

36. Apolonja Kojder, «Women and the Polish Alliance of Canada», dans Jean Burnet, éd., *op. cit.*, p. 91.

37. Roberto Perin, «Writing About Ethnicity», dans John Schultz, éd., *Writing about Canada, a Handbook of Modern Canadian History*, Scarborough, Prentice-Hall, 1990, p. 204.

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*, p. 205.

40. Gerda Lerner, *op. cit.*, p. 4.

41. Benoît Gauthier, (sous la direction de), *op. cit.*, p. 197-199.

42. Martine Roberge, *Guide d'enquête orale*, sous la dir. de Bernard Genest, Québec, Les publications du Québec, 1991, p. 123.

43. Entre autres, voir Jacqueline Blay, *L'article 23*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1987; Centre de recherche du Collège universitaire de Saint-Boniface, *Les comportements socio-économiques des Franco-manitobains en milieu rural*, s.l., s.é., s.d.; Gilbert-L. Comeault, «The Politics of the Manitoba School Question and its Impact on L.-P.-A. Langevin's Relations with Manitoba's Catholic Minority Groups, 1895-1915», thèse de maîtrise inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1977; Lionel Dorge, *Introduction à l'étude des Franco-Manitobains : Essai historique et bibliographique*, Saint-Boniface, La Société historique de Saint-Boniface, 1973; Donatien Frémont, *Les Français dans l'Ouest canadien*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1989 (1959, 1980); Jean-Marie Taillefer, «Les Franco-Manitobains et l'éducation 1870-1970 - une étude quantitative», thèse de doctorat inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1988.

44. Martine Roberge, *op. cit.*, p. 119.

45. *Ibid.*, p. 120 et 124.

46. *Ibid.*, p. 126.

47. *Ibid.*, p. 127.

48. *Ibid.*, p. 150.

49. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 289-295.

50. Mary Kinnear, *In Subordination: Professional Women 1870-1970*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, à paraître en 1995.

51. Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Words: The Feminist Practice of Oral History*, *op. cit.*, p. 5.

52. Concept de Carol Gilligan, cité dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, *op. cit.*, p. 5.

53. À cet égard, nous avons suivi les conseils de Denyse Baillargeon, grande innovatrice dans le secteur au Québec. Elle dit : «Les entrevues ont donc été poursuivies jusqu'à ce qu'il devienne évident que des entrevues supplémentaires n'apporteraient que peu de renseignements nouveaux par rapport aux pratiques identifiées et dont la récurrence ne faisait plus aucun doute. Trente entrevues ont donc été réalisées.» Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, op. cit., p. 37. Voir aussi, Norman K. Denzin, *The Research Act, A Theoretical Introduction to Sociology Methods*, Chicago, Aldine Publishing Company, 1970.

54. Voir le texte de Laurie Mercier et Mary Murphy, «The Demons of Feminist Public History», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 81, où elles expliquent leur dilemme face à leurs choix d'informatrices.

55. Kristina Minister, «A Feminist Frame for Oral History Interview», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, *op. cit.*, p. 36.

56. Kathryn Anderson et Dana Jack, *op. cit.*, dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 15.

57. Laurie Mercier et Mary Murphy, *op. cit.*, dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. iv.

58. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, *op. cit.*, p. 296; Meg Luxton, «Time for Myself: Women's Work and the "Fight for Shorter Hours"», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *op. cit.*, p. 175.; T. Pocklington, *The Government and Politics of The Alberta Métis Settlement*, Regina, Canadian Plains Research Center, 1991, p. X, p. XII et p. 45.

59. Eliane Silverman, *The Last Best West, Women on the Alberta Frontier, 1880-1930*, Montréal, Eden Press, 1984, p. iii.

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, p. x.

62. *Ibid.*, p. 18.

63. La concertation est privilégiée par opposition à l'autoritarisme. Kristina Minister, *op. cit.*, dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 31.

64. Kathryn Anderson et Dana Jack, *op. cit.*, dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 19.

65. Judith Stacey, «Can There be a Feminist Ethnography?», dans Sherna Berger Gluck and Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 112.

66. Nathalie Kermoal, Compte rendu de l'ouvrage de Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., «Women's Words: The Feminist Practice of Oral History», dans *Histoire sociale/Social History*, vol. XXV, n° 50 (1992): 413.

67. Sandy Kirby et Kate McKenna, *op. cit.*, p. 7.

68. Sondra Hale, «Feminist Process and Self-Criticism», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 123.

69. Judith Stacey, *op. cit.*, dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 112.

70. Katherine Borland, «Interpretive Conflict», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 73.

71. Sandy Kirby et Kate McKenna, *op. cit.*, p. 66.

72. À cet égard, nous avons suivi les directives de Denyse Baillargeon. Pour elle, «Il est toutefois devenu très vite évident que les femmes de cette génération s'étaient fort peu préoccupées de ce qui survenait en dehors de la sphère domestique.», Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, *op. cit.*, p. 32-33.

73. Gwendolyn Etter-Lewis, «Reclaiming Self in Narrative Texts», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 52.

74. Germain Lemieux, *Les vieux m'ont conté*, Montréal, Bellarmin, 1973, p. 18.

75. *Ibid.*, p. 20.

76. Vivian Labrie, *Précis de transcription de documents d'archives orales*, Québec, ircq, 1982.

77. *Ibid.*, p. 117.

78. *Ibid.*, p. 118 et 119.

79. Contrairement à ce que suggère Labrie, *Ibid.*, p. 120.

80. *Ibid.*, p. 128.

81. *Ibid.*, p. 127.

82. Gwendolyn Etter-Lewis, *op. cit.*, dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *op. cit.*, p. 48.

83. On pourra toujours se reporter aux autres travaux suivants pour vérifier l'orthographe des mots de la langue populaire : Léandre Bergeron, *Dictionnaire de la langue québécoise*, Montréal, VLB Éditeur, 1980; Antoine Gaborieau, *À l'écoute des Franco-Manitobains*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 1985.

84. Michel Tremblay, *C'est à ton tour Laura Cadieux*, Montréal, 10\10, Alain Stanké, 1985 (1973), p.11.

85. Veronica Strong-Boag, *The New Day Recalled*, *op. cit.*, p. 216.

CHAPITRE DEUX

CARACTÉRISTIQUES DÉMOGRAPHIQUES 1921-1951

Pour tracer le portrait de la communauté franco-manitobaine de 1916 à 1947, nous utiliserons les données de Statistique Canada, même s'il existe un problème de cohérence. Trois aspects seront abordés : la langue, la race et les lieux d'origine en corrélation avec les sexes. Les recensements du Canada ont lieu le premier juin tous les dix ans. Pour la période que nous allons analyser, ceci signifie 1921, 1931, 1941 et 1951.

Que révèlent d'abord les recensements au sujet de la langue? Pour le dénombrement de la population en 1921, les rubriques «langues parlées» et «langue maternelle» comportaient trois questions auxquelles devaient répondre toutes les personnes âgées d'au moins 10 ans : «(a) Savez-vous parler l'anglais? (b) Savez-vous parler le français? (c) Langue maternelle autre que l'anglais et le français[1].» On ignore toutefois quelles réponses ont servi pour la compilation des données sur la langue maternelle. Dans les recensements, seules les questions sont inscrites et non la méthode de collecte ou de compilation des données. Statistique Canada compile aussi des informations sur les langues officielles. Par exemple, en 1951, «Chaque personne au Canada a été priée de dire si elle parlait l'anglais ou le français, les deux langues officielles du Canada[2].» Ainsi, les résultats des recensements pour les langues officielles et les langues maternelles ne sont pas nécessairement les mêmes sauf pour l'année 1951, comme nous le verrons ultérieurement.

La question de la race vient ajouter une autre dimension au problème. Il est étrange que le recensement de 1921 ne donne aucune explication pour la question n° 12 intitulée «origine, race ou tribu»[3]. En 1931, un texte établit un lien entre l'origine et

la race : «In a biological and ethnological sense, the term race signifies a physical difference between groups of the human species[4].» Mais la définition poursuit : «...the question as to "origin" usually elicits the original place of residence and implied cultural surroundings of the family before its transfer to the North American continent[5].» Il apparaît donc clairement que, pour le recensement de 1931, le mot «origine» a une connotation biologique, culturelle et géographique.

En plus de la langue et de la race, le lieu de naissance constitue une troisième catégorie pour compléter le tableau démographique. Toutefois, cette catégorie ne fait pas la distinction entre les francophones et les non-francophones nés dans la province.

I. LES DONNÉES SELON LES LANGUES OFFICIELLES ET LE SEXE

Analysons d'abord les tableaux touchant les langues officielles. Dès 1941, les recenseurs sont bien conscients de la différence entre langue maternelle et langue officielle, comme en témoigne cette citation :

> Le Canada a deux langues officielles : l'anglais et le français. Elles ne sont pas les seules langues parlées au Canada, car chaque immigrant apporte avec lui, au pays, comme faisant partie de son outillage culturel, la langue de sa patrie, sa «langue maternelle», qui peut continuer d'être, pour lui et ses descendants, la langue du foyer, parfois durant des générations[6].

Dans ses tableaux de recensement, Statistique Canada juxtapose plusieurs données, par exemple la langue parlée et l'«origine raciale», pour brosser un tableau de la société canadienne. En 1921, langue parlée signifiait langue officielle. Les données suivantes découlent de l'analyse des tableaux pour la période de 1921 à 1951.

L'ensemble de la population manitobaine connaît une forte croissance entre 1921[7] et 1951[8] (voir Figure I, Annexe A) : elle passe de 610 118 à 776 541, soit plus de 27 %

d'augmentation en 30 ans[9]. La population franco-manitobaine, quant à elle, passe de 40 638 à 66 020 selon les données sur l'*origine raciale française*, soit une hausse de 62,4 %[10]. Malgré l'augmentation en chiffres absolus, la population franco-manitobaine demeure minoritaire. Toutefois, sa proportion s'accroît légèrement : de 7 % en 1921, elle passe à 9 % en 1951[11].

Il existe d'autres données qui permettent de tracer le profil de la communauté franco-manitobaine. Pour confirmer l'augmentation notée, nous devons étudier les chiffres touchant la langue officielle.

La proportion des personnes d'origine raciale française et qui parlent français par rapport à l'ensemble de la population manitobaine augmente légèrement pendant la période, soit de 1921 à 1951 (voir Figure II, Annexe A). En 1921, les personnes âgées de 10 ans et plus représentent 7 % de la population manitobaine totale[12]. En 1931, cette proportion est passée à 8 %[13]. Ainsi, puisque la population est de 29 163 en 1921 et qu'elle passe à 52 677 en 1931, ceci représente une augmentation en valeur absolue de 81 % en l'espace d'une décennie. D'ailleurs, cette tendance à la hausse s'applique pour l'ensemble de la population manitobaine qui augmente de 55 % pendant la même période[14]. Dix ans plus tard, soit en 1941, 8 % des Manitobains sont francophones[15]. En 1951, cette proportion passe à 9 %[16]. Entre 1941 et 1951, l'augmentation en valeur absolue de la population francophone n'est que de 9 %. Pendant les 30 ans étudiés, la population franco-manitobaine augmente, en valeur absolue, de 62,4 %, tandis que la population manitobaine, pour sa part, n'augmente que de 27 %.

Maintenant, voyons la répartition des sexes parmi la population franco-manitobaine d'après les origines raciales et linguistiques. En 1921[17], les femmes composent 47 % de la population francophone. Pendant les années 1931[18] et 1941[19], elles en représentent

48 %. En 1951[20], leur taux passe à 50 %. Il y a donc peu de changements dans la proportion de femmes et d'hommes entre 1921 et 1951 (voir Figure III, Annexe A).

Examinons d'abord le groupe des personnes unilingues françaises qui sont d'*origine raciale française*. En 1921[21], 12 % de la population franco-manitobaine âgée de 10 ans et plus fait partie de ce groupe, qui comprend 61 % de femmes et 39 % d'hommes (voir Figure IV, Annexe A). Donc, plus de femmes que d'hommes ne parlent que le français. Les femmes sont moins nombreuses à parler les deux langues : les bilingues représentent 82 % de la population féminine d'origine française par comparaison à 89 % chez les hommes (voir Figure V, Annexe A)[22].

En 1931 (Tableau II, Annexe B), il y a moins d'écart entre les hommes et les femmes qu'au recensement de la décennie précédente : 20 % des Canadiennes françaises ne parlent que le français, par comparaison à 15 % chez les hommes[23]. Elles demeurent tout de même moins bilingues que ces derniers. La tendance en 1931 est semblable chez les gens qui parlent les deux langues (voir Figure VI, Annexe A) : 80 % des femmes francophones sont bilingues comparativement 85 % des hommes. Ici encore, le bilinguisme est sensiblement moindre chez les femmes.

En 1941 (Tableau III, Annexe B), la tendance se maintient, mais l'écart s'amenuise, puisque les Canadiennes françaises unilingues forment 11 % de cette population, par comparaison à 9 % chez les hommes[24]. Ces chiffres laissent penser que la bilinguisation gagne peu à peu les femmes. Les statistiques montrent que 89 % des femmes francophones parlent alors les deux langues. Pour les hommes, le taux est de 91 %[25]. Il existe donc une nette augmentation de la proportion de personnes bilingues (voir Figure VII, Annexe A).

Toutefois, un revirement bizarre se produit en 1951 (Tableau IV, Annexe B). Contrairement aux deux décennies précédentes, Statistique Canada inclut les gens ne

parlant que l'anglais dans le total de la population d'origine française[26]. Ainsi, les femmes francophones ne parlant que le français représentent seulement 13 % des unilingues et des bilingues, par comparaison à 12 % chez les hommes[27]. Les femmes demeurent plus nombreuses que les hommes à ne pouvoir s'exprimer qu'en français, mais l'écart est bien mince. Toujours en 1951, les femmes sont à peine moins nombreuses que les hommes (respectivement 87 % et 88 %) à connaître les deux langues (voir Figure VIII, Annexe A).

D'après toutes ces données, les Canadiennes françaises sont plus unilingues francophones au début de la période, soit en 1921, mais vers 1951, elles parlent autant l'anglais que les hommes.

En comparant les chiffres de 1921 et de 1951, nous arrivons à des constatations fort intéressantes. Par exemple, la proportion d'unilingues francophones par rapport à la population franco-manitobaine totale varie peu (voir Figure IX, Annexe A) : 1921 - 12 % ; 1931 - 18 % ; 1941 - 10 % ; 1951 - 10 %. La seule augmentation notable est enregistrée en 1931. Si nous analysions les données selon le sexe, nous constaterions que 18 % des Canadiennes françaises ne parlent pas les deux langues en 1921, alors que leur pourcentage tombe à 13 % en 1951. Pour les Canadiens français, nous notons le phénomène inverse : en 1921, 9 % d'entre eux sont unilingues, mais cette proportion monte à 12 % en 1951. Un phénomène de bilinguisation semblable se retrouve chez les femmes bilingues (voir Figure X, Annexe A).

Il faut toutefois nuancer l'hypothèse de bilinguisation de la communauté francophone. En 1951, Statistique Canada compile de nouvelles informations qui ne figurent pas dans les recensements précédents. Les nouvelles données révèlent quelques particularités en ce qui a trait à la langue officielle. Le tableau 19 du *Neuvième*

recensement du Canada présente la population selon la langue officielle et le sexe pour certains groupes d'âge, par tranche de cinq ans. D'après ce tableau, il existe 7 869 unilingues francophones dont près de la moitié est âgée de 0 à 4 ans. Dès que les enfants atteignent l'âge de 5 ans, du jour au lendemain, ils deviennent bilingues ou peuvent utiliser la langue anglaise. Au grand total, le groupe des enfants bilingues de 0 à 4 ans s'élève à 2 978 alors que le nombre pour les 5 à 9 ans double pour atteindre 4 669[28].

Or, c'est entre 5 et 6 ans que les enfants entrent à l'école. Serait-ce que l'école joue un rôle dans l'utilisation de la langue anglaise par les francophones? Pour le groupe des 0 à 4 ans, il y a 1 827 filles et 2 065 garçons qui parlent uniquement le français, soit une proportion de 47 % de filles unilingues françaises. Pour les 5 à 9 ans, le nombre de filles se chiffre à 651 et celui des garçons à 691, soit une proportion de 49 % de filles unilingues françaises. Ces chiffres semblent confirmer l'hypothèse que l'école est un facteur de bilinguisation. Un fait intéressant à noter, c'est que les filles âgées de 0 à 9 ans unilingues françaises sont moins nombreuses que les femmes des autres décennies[29]. Le phénomène de bilinguisation est-il le premier pas vers l'assimilation?

Le problème peut aussi résider dans la définition même de la langue accordée à l'enfant. Celle qui est donnée à un bébé est celle de la maison, tandis qu'on semble prendre plus au sérieux la langue parlée de la personne après que celle-ci atteint 10 ans et plus.

En 1921, les femmes qui parlent les deux langues officielles sont moins nombreuses que les hommes, mais à partir de 1951 cette situation change pour les petites filles. Pour mieux tracer le portrait de la communauté franco-manitobaine, voyons

maintenant où elle vit et s'il existe une corrélation entre la répartition géographique et les langues parlées.

En 1931[30] (Tableau V, Annexe B), un peu plus des deux tiers (67 %) des Canadiens français de l'époque habitent la campagne et le tiers seulement (33 %) réside en ville. Les citadins sont plus bilingues (91 %) que les campagnards (78 %). Les unilingues francophones représentent 22 % des gens de la campagne par comparaison à 9 % des gens de la ville (voir Figure XI, Annexe A).

Ces chiffres semblent montrer l'influence assimilatrice de la ville, bien que le fait de parler les deux langues officielles ne veuille pas nécessairement dire que les francophones sont assimilés. Toutefois, pour ces derniers, le bilinguisme constitue trop souvent le premier pas vers l'assimilation. Lorsqu'un individu de la communauté franco-manitobaine quitte son village d'origine pour s'établir en ville, il aura sans aucun doute plus d'occasions d'utiliser la langue anglaise. Il est même bien souvent obligé par les circonstances de vivre strictement en anglais. Le plus grand nombre d'unilingues francophones à la campagne pendant toute la période de 1921 à 1951 semble confirmer l'idéologie ruraliste voulant qu'en milieu rural, on garde plus sa langue que dans les villes[31].

En 1941[32] (Tableau VI, Annexe B), une minorité (32 %) de ces habitants réside en ville, tandis que plus des deux tiers (68 %) vivent à la campagne. Ces derniers sont bilingues à 87 %, ce qui représente une augmentation de 9 % par rapport à la décennie précédente. Chez les citadins, il y a une légère augmentation des bilingues par rapport à la décennie précédente. Toutefois le pourcentage est très élevé : 97 % en 1941 et 91 % en 1931. À la ville comme à la campagne, les unilingues francophones restent minoritaires, soit respectivement 3 % et 13 % (voir Figure XII, Annexe A).

En 1951[33] (Tableau VII, Annexe B), nous avons noté une baisse marquée des effectifs ruraux, ce qui affecte la répartition géographique des Franco-Manitobains : 53 % d'entre eux habitent désormais à la campagne et 47 % à la ville. Cependant, quel que soit son lieu de résidence, la population d'origine française est bilingue à 69 %. Cette diminution du nombre des bilingues ne coïncide pas avec une augmentation des unilingues francophones, puisque leur pourcentage reste à peu près inchangé par rapport à la décennie précédente : 15 % pour les gens de la campagne et 4 % pour ceux de la ville (voir Figure XIII, Annexe A). Toujours selon Statistique Canada, les pourcentages d'unilingues anglophones sont les suivants : 27 % à la ville et 16 % à la campagne.

Entre 1941 et 1951, comme l'indiquent les différences entre les Tableaux VI et VII (Annexe B), il y a eu une énorme diminution des bilingues, qui se traduit par une gigantesque augmentation du nombre d'unilingues anglophones. Beaucoup de personnes d'origine française ne parlent plus le français : 16 % à la campagne et 27 % à la ville. Elles sont même plus nombreuses que les personnes unilingues francophones. Existe-t-il un lien entre cette assimilation et l'imposition de l'enseignement de l'anglais? Si le gouvernement cherchait, par la loi Thornton, à assimiler les autres habitants de la province à la langue et à la culture anglaises, il semble avoir réussi! Du moins peut-on le penser en constatant que 27 % des citadins et 16 % des campagnards ne parlent plus le français en 1951.

Alors, malgré l'augmentation de 62,4 % du nombre de francophones (40 638 à 66 020), moins de gens parlent le français ou se disent bilingues en 1951 qu'au début des années 30. Nous devons regarder la répartition des chiffres selon les sexes. Comme nous l'avons vu dans la section précédente, les femmes forment une très large partie de

la population d'*origine raciale française* : 48 % en 1931, 49 % en 1941 et 50 % en 1951, soit une légère hausse en 30 ans.

Pour l'année 1931, elles représentent 46 % des habitants de la campagne[34]. De ce nombre, 26 % parlent seulement le français, alors que 74 % parlent les deux langues. Chez les hommes, il y a moins d'unilingues francophones (18 %) et plus de bilingues (82 %) que chez les femmes (voir Figure XIV, Annexe A). Les femmes forment 51 % de la population citadine et 90 % d'entre elles connaissent les deux langues : ceci veut dire que seulement 10 % ne connaissent que le français. Donc, à la ville aussi les hommes d'origine française sont légèrement plus nombreux à être bilingues, puisque 93 % parlent les deux langues et seulement 7 % sont unilingues francophones (voir Figure XV, Annexe A). Les hommes et les femmes de la ville connaissent l'anglais dans une proportion semblable. Par contre, les femmes de la campagne sont moins bilingues que celles de la ville.

En 1941, les femmes représentent toujours un peu moins de la moitié (47 %) des habitants de la campagne[35]. De ce nombre, 85 % parlent et le français et l'anglais, soit une augmentation de 10 % par rapport à 1931, et 15 % sont unilingues françaises. Toujours en milieu rural, 89 % des hommes utilisent les deux langues et 11 % sont unilingues français (voir Figure XVI, Annexe A). En ce qui concerne la population urbaine, nous trouvons les chiffres suivants : 96 % des femmes d'origine française connaissent les deux langues et seulement 4 % sont unilingues francophones (voir Figure XVII, Annexe A). Chez les hommes, le pourcentage est encore plus élevé : 98 % sont bilingues et seulement 2 % sont unilingues francophones. La grande différence par rapport à la décennie précédente est le nombre accru de femmes bilingues vivant en milieu rural, mais ce phénomène est aussi visible partout.

Le bilinguisme des francophones est déjà visible en 1941. Qu'en est-il en 1951[36]? Les femmes sont réparties également entre la ville et la campagne. Parmi celles qui habitent à la campagne, 68 % parlent les deux langues et 16 % s'expriment en français seulement, donc 16 % sont unilingues anglophones. Quant à celles des villes, 68 % sont bilingues et 5 % unilingues francophones, donc 27 % sont unilingues anglophones. Nous constatons chez les femmes la même tendance à la bilinguisation que chez les hommes (voir Figure XVIII, Annexe A). Chez les hommes habitant le milieu rural, 71 % sont bilingues, 14 % sont unilingues francophones et 15 % sont unilingues anglophones. Les hommes citadins sont bilingues dans une proportion de 70 %, mais les hommes parlant seulement le français se trouvent dans une proportion de 4 %, alors que les hommes unilingues anglais représentent 26 % de la population citadine (voir Figure XIX, Annexe A).

En 1951, les femmes sont un peu moins bilingues ou anglicisées que les hommes, surtout celles de la campagne. Toutefois, cet écart de 2 % et 3 % est-il vraiment significatif? Le monde rural n'est pas aussi anglicisé ou bilingue que le monde urbain, mais les proportions hommes/femmes bilingues restent très élevées.

En résumé, rappelons que les femmes sont plus unilingues françaises que les hommes pendant toute la période de 1921 à 1951. Toutefois, l'écart est si minime que nous ne saurions avancer d'hypothèse là-dessus. En revanche, nous pouvons constater que les femmes sont moins bilingues à la campagne qu'à la ville pour les années 1931 et 1941, alors que les proportions de chaque groupe s'équivalent pour l'année 1951. Les femmes unilingues sont aussi un peu plus nombreuses à la ville, sauf en 1951 où la moitié des Franco-Manitobaines réside à la ville et l'autre moitié à la campagne. En ce qui concerne la population citadine, les femmes forment toujours un peu plus que la majorité : 51 % en

1931, 52 % en 1941 et 53 % en 1951. Comme les Anglo-Manitobaines, les femmes d'origine française sont plus nombreuses à la ville[37]. Elles sont moins bilingues ou anglicisées que les hommes de la communauté franco-manitobaine. Les données sur la langue maternelle confirmeront-elles ces constatations?

II. LES DONNÉES SELON LA LANGUE MATERNELLE

Pour continuer à cerner le profil de la communauté franco-manitobaine, passons maintenant aux données de Statistique Canada sur la langue maternelle. Tout d'abord, voyons quelle définition utilisent les recenseurs de 1921 : «Par "langue maternelle", on entend la langue, le dialecte ou l'idiome dont se sert habituellement la personne recensée»[38]. C'est donc dire qu'ils reconnaissent la complexité de l'utilisation de la langue comme facteur pour déterminer la composition d'un groupe.

Nous pouvons voir au Tableau VIII (Annexe B) que les francophones âgés de 10 ans et plus sont moins nombreux que les gens d'*origine raciale française*[39]. En fait de pourcentage, la différence n'est presque pas notable, car les gens de langue maternelle française représentent 6,31 % de la population manitobaine et ceux d'*origine raciale française*, 6,45 %. Il importe de souligner la différence en chiffres absolus selon le concept utilisé, à savoir l'«origine raciale» ou la «langue maternelle». Ainsi, déjà à cette époque, les personnes d'origine raciale française ne conservent pas nécessairement le français comme langue maternelle ou officielle.

Aucune information n'est disponible pour l'année 1931 en ce qui a trait à la langue maternelle. Il faut donc utiliser les statistiques de 1941 pour garder ce fil conducteur. Il est aussi très clair que la définition de langue maternelle a évolué, comme le montre la citation suivante :

> ...«Langue maternelle» signifie la langue première apprise dès l'enfance si elle était encore comprise par cette personne. Dans les recensements antérieurs à 1941, «langue maternelle» signifiait «la langue apprise dès l'enfance et encore parlée par la personne.» Ce changement dans la définition doit être noté en faisant des comparaisons avec les recensements antérieurs[40].

Puisque la population totale du Manitoba pour 1941[41] s'élève à 729 744 (Tableau III, Annexe B), les gens qui conservent le français comme langue maternelle représentent 7 % de ce nombre (Tableau IX, Annexe B). Cette même année, nous notons une différence entre le nombre de gens dont la langue maternelle est le français (51 546) et celui de personnes bilingues (60 705).

Enfin, pour l'année 1951, la définition des francophones reste à peu près la même qu'en 1941. La seule modification réside dans le fait que la personne recensée doit encore comprendre le français, comme l'indique la citation suivante : «La "langue maternelle" est la première apprise au cours de l'enfance et que la personne comprend encore»[42]. Contrairement aux autres années, le nombre de gens parlant le français et de bilingues (Tableau IV, Annexe B) est identique[43]. Ainsi, nous voyons une évolution dans la compilation des nombres de francophones. Toutefois, il y a une différence entre les chiffres des Tableaux IV et X (Annexe B). Il semble que certains Franco-Manitobains avaient l'anglais comme langue maternelle.

En 1921, la population de langue maternelle française représente 7 % de la population totale et elle passe à 7 % en 1941 puis à 9 % en 1951. Certes, il y a une augmentation, mais est-elle due à un accroissement véritable des francophones ou à une modification de la définition de la «langue maternelle»? Avec le temps, la définition de la langue se modifie : il n'est plus nécessaire de la parler, mais seulement de la comprendre. Voyons maintenant une troisième notion, à savoir l'*origine raciale*.

III. LES DONNÉES SELON LES ORIGINES RACIALES

Lorsque nous avons consulté les recensements, nous avons été très surprise d'y découvrir le concept de race. Ce terme évoquait le discours ruraliste tenu au Québec au début du siècle[44]. Toutefois, pour Statistique Canada, il désigne à la fois les caractéristiques biologiques et culturelles. Il peut même déterminer le rapport de sexes.

> En retraçant l'origine d'une personne d'ascendance européenne, c'est la lignée mâle qui est suivie. En suivant cette règle, il est assez facile d'établir avec un certain degré d'exactitude les éléments des familles d'origines mixtes[45].

Il est intéressant de noter que, selon la définition de Statistique Canada, les femmes n'ont pas d'origine raciale propre. Elle leur est imposée par l'appartenance aux origines raciales de leur père. De la même façon, elles transmettront à leurs enfants les origines raciales de leur mari.

Dans la définition de 1951, on ne parle plus d'«*origines raciales*» mais seulement d'«origine» et, pour la première fois, l'origine est liée à la langue. Ceci a pour effet de donner des chiffres identiques pour l'origine et la langue (maternelle ou officielle). Les origines des femmes et de leurs enfants sont encore déterminées d'après celles de leur père et de leur mari[46].

Il ressort de ces comparaisons que les définitions du terme «origines raciales» varient très peu pendant 30 ans. Elles sous-entendent toujours les origines biologiques, culturelles et géographiques des répondants.

Pour analyser les origines raciales du peuple canadien-français, les tableaux des Recensements du Canada ont été construits selon des lieux géographiques précis. Dans ce cas, ce n'était pas la répartition rurale ou urbaine qui importait, mais plutôt les comtés et divisions électorales. Il faut rappeler ici que les parlants français d'origine métisse peuvent être inclus dans les chiffres utilisés pour la présente section, mais ne sont pas

identifiés comme tels par Statistique Canada. Regardons maintenant de plus près la répartition du peuple canadien-français au Manitoba selon des lieux géopolitiques.

Dans le recensement de 1921, les divisions électorales ne correspondent pas à celles des années subséquentes. Ainsi, après 1921, Brandon ne correspond plus à la Division n° 1. Il faut se reporter à l'Annexe C pour trouver les équivalences[47].

En 1921 (Tableau XI, Annexe B), les femmes d'origine française sont minoritaires par rapport à la population générale presque partout, sauf dans les divisions de Winnipeg Centre, Nord et Sud. Elles sont aussi très nombreuses dans quelques circonscriptions comme Springfield, Provencher et Macdonald.

En général, nous constatons que les francophones ne sont majoritaires dans aucune des quinze circonscriptions. Cependant, ils sont présents dans toutes les circonscriptions. En 1921[48], ils sont plus de 10 % dans quatre circonscriptions : Provencher (21 %), Macdonald (19 %), Springfield (18 %) et Portage-la-Prairie (13 %). Faisons une parenthèse pour montrer que tel n'était pas le cas dans le recensement de 1911[49] (Tableau XII, Annexe B) Dans le comté de Provencher en 1911, il existe 14 315 personnes d'origine française alors que dix ans plus tard, il n'en reste plus que 6 267. Où sont les autres? Serait-ce pour diluer les proportions de francophones que la carte électorale a été remaniée? En 1911, le district de Provencher comprenait tous les villages de la Vallée de la Rivière Rouge, y compris Saint-Boniface. Après 1911, ces localités sont amalgamées aux municipalités environnantes. Par exemple, Saint-Jean-Baptiste et Letellier sont incorporés à Macdonald, une circonscription à forte concentration mennonite, comme si l'on souhaitait la dilution du vote francophone.

En remaniant la carte électorale de 1911, les descendants de Lord Durham semblent avoir poursuivi la politique que celui-ci prônait un siècle plus tôt :

> Le premier et ferme dessein du gouvernement britannique doit être à l'avenir d'établir une population anglaise, avec les lois et la langue anglaise

et de n'en confier le gouvernement qu'à une législature décidément anglaise[50]. Près d'un siècle plus tard, ces paroles historiques ne peuvent guère être contestées lorsque nous examinons les chiffres de la démographie franco-manitobaine pour la période de 1921 à 1951.

Pour poursuivre l'étude de la répartition géographique des personnes d'origine française, penchons-nous sur les données de 1931 (Tableau XIII, Annexe B). Ces personnes représentent 10 % et plus de la population totale seulement dans les divisions suivantes[51] : n° 1 - 21 %; n° 2 - 14 %; n° 3 - 12 %. Une quatrième division possède un bon nombre de francophones, c'est-à-dire la division n° 6 où se trouve Saint-Boniface : soit 18 826 personnes ou 7 % de la population totale. La division n° 13, pour sa part, compte 10 % de francophones. Les changements apportés à la carte électorale entre 1911 et 1921 ont probablement eu pour effet de réduire la proportion de personnes d'origine française dans une circonscription donnée, c'est-à-dire les rendre plus minoritaires.

En 1941 (Tableau XIV, Annexe B), trois divisions comportent plus de 10 % de personnes d'origine française[52] : n° 1 - 19 % ; n° 2 - 14 % ; n° 3 - 14 %. Dans la division n° 6, là où se trouve la ville de Saint-Boniface, leur proportion est passée à 8 % entre 1931 et 1941. Ceci confirme la constatation de l'exode des francophones vers la ville pendant cette décennie, plus particulièrement vers Saint-Boniface. Dans la division n° 13, 9 % de la population est d'origine française. En 1951 (Tableau XV, Annexe B), la répartition se modifie légèrement : partout dans ces divisions, les effectifs d'origine française augmentent de façon perceptible. Voici les chiffres pour quatre divisions comportant plus de 10 % de personnes d'origine française[53] : n° 1 - 21 %; n° 2 - 15 %; n° 3 - 13 % ; n° 6 - 9 %. Par rapport à 1931 et à 1941, deux autres nouvelles divisions comptent plus de 10 % d'habitants d'*origine raciale française* : n° 13 (11 %) et n° 12 (11 %). Encore une fois, pour la division n° 6 qui inclut

Saint-Boniface, nous remarquons une nette augmentation des francophones. Poursuivons l'analyse de l'évolution démographique de la communauté franco-manitobaine en consultant les données sur le lieu de naissance. Se pourrait-il qu'une bonne partie de cette communauté soit originaire de France?

IV. LES DONNÉES SELON LES LIEUX DE NAISSANCE

Examinons d'abord la rubrique présentant le lieu de naissance dans les recensements de Statistique Canada. Les recenseurs ne se préoccupent absolument pas d'établir un lien entre langue et lieu de naissance Ce sont les provinces natales ou les pays de naissance de la population immigrée qui sont exclusivement compilés dans ces rubriques[54]. Les francophones ne sont pas visés, car ils ne sont pas identifiés dans ces séries de tableaux : Statistique Canada ne dénombre pas les francophones nés au Manitoba. Il n'y a pas de corrélation entre francophone et lieu de naissance. À cause de ces limites, nous avons choisi de comparer seulement les chiffres pour les gens originaires du Québec, de la France et de la Belgique. Nous comparerons ces chiffres avec ceux de la population d'*origine raciale française*, car ils sont aussi répartis par division de recensement. Il n'existe toutefois pas de données pour 1951.

En 1921 (Tableau XVI, Annexe B), 18 004 personnes ont peut-être le français comme langue maternelle, car elles sont nées au Québec, en Belgique ou en France[55]. En comparant la population née au Québec, en Belgique ou en France avec le nombre de personnes d'*origine raciale française*, nous obtenons un pourcentage de 44 %. La population totale de Français et de Belges atteint seulement 6 210, ce qui représente 15 % de la population totale d'*origine raciale française* (voir Figure XX, Annexe A).

En ce qui concerne la répartition des sexes pour l'année 1921, moins de femmes sont venues au Manitoba de ces trois lieux d'origine, car elles représentent 45 % du groupe total d'immigrants du Québec, de la France ou de la Belgique. Rappelons qu'en 1921, les Franco-Manitobaines forment 48 % de la population francophone totale âgée de 10 ans et plus. Les immigrantes représentent 46 % du groupe de personnes nées au Québec, 44 % du groupe des gens nés en Belgique et 44 % du groupe né en France.

Pour l'année 1931, (Tableau XVIII, Annexe B), le nombre de personnes nées au Québec, en Belgique et en France baisse à 15 306[56]. Ce nombre représente seulement 33 % de la population d'*origine raciale française*. Il y a 5 613 Belges et Français, ce qui donne une proportion de 12 % par rapport à la population d'*origine raciale française* (voir Figure XX, Annexe A).

Entre 1921 et 1931, il est à noter que le nombre réel de Québécois, de Français et de Belges diminue considérablement. Comment expliquer cette baisse? Les décès? L'arrêt de la venue d'immigrants francophones?

Pour l'année 1941 (Tableau XIX, Annexe B), il est évident que les immigrants internes et externes ne sont plus que 12 177[57]. Ils sont vraiment minoritaires dans la population d'*origine raciale française*, puisqu'ils n'en représentent plus que 23 % (voir Figure XX, Annexe A).

La constatation du faible nombre d'immigrants du Québec, de la Belgique et de la France au Manitoba vient renforcer la thèse de l'historien Robert Painchaud qui affirmait que, à la fin du XIX[e] siècle, les jeux sont faits : le Manitoba ne sera pas une réplique de la province de Québec[58]. La question est fort comple, mais est-il possible que le gouvernement fédéral n'ait pas encouragé l'immigration de francophones originaires du Québec, de la Belgique ou de la France durant les années de guerre?

En 1941, le nombre de Belges et de Français se chiffre à 4 483. Toutefois, ils ne composent plus que 8 % de la population d'*origine raciale française* (voir Figure XX, Annexe A).

Pour l'année 1951, il n'est pas possible de déterminer le lieu de naissance des francophones contrairement aux années 1921, 1931 et 1941[59] (Tableau XX, Annexe B). Il y a 66 020 personnes de langue officielle française et de langue maternelle française ainsi que d'*origine raciale française*. Le nombre de gens nés au Canada est de 62 506. Donc, 5 % des gens d'*origine raciale française* ou de langue maternelle ou officielle française sont nés à l'extérieur du Canada. Ce pourcentage représente une réelle diminution de l'émigration francophone des pays européens vers le Manitoba.

Après avoir comparé les données de chaque année, nous allons regarder de plus près les tableaux XVII à XIX (Annexe B) pour apprendre où vont s'établir les francophones nés à l'extérieur du Manitoba. Les régions géographiques correspondent aux divisions de recensement de 1941[60].

En 1921, un très grand nombre de francophones vivent en ville, soit dans la division n° 6, mais ce n'est pas la majorité. La plupart se retrouvent dans les divisions n^{os} 1, 2, 3, 9 et 13 qui comptent plus de 10 % de francophones.

Pour 1931, le tableau XVIII (Annexe B) montre que la population des francophones nés à l'extérieur du Manitoba diminue dans les divisions où elle était très nombreuse la décennie précédente. Il y a une diminution marquée, soit près du quart des francophones nés hors du Manitoba, dans les divisions n^{os} 1, 2, 9 et 13.

En ce qui concerne l'année 1941, les chiffres continuent toujours à diminuer comme ceux de 1931. Par exemple, la différence proportionnelle entre 1921 et 1941 est assez remarquable dans les divisions suivantes : n° 1 - 39 % ; n° 2 - 73 % ; n° 3 - 39 % ; n° 6 -

23 % ; n° 9 - 73 % ; n° 13 - 59 %. Il y a une diminution de 37 % des francophones nés hors du Manitoba entre 1921 et 1941 en valeur absolue.

Il est donc évident qu'en 1951, les francophones sont de plus en plus originaires du Manitoba, quoique leur nombre en chiffres absolus augmente fortement. Les données pour la population d'*origine raciale française* indiquent une augmentation des effectifs francophones dans diverses divisions.

La population née à l'extérieur du Manitoba diminue. Donc, si le nombre de francophones augmente, c'est probablement en raison d'un taux de natalité très élevé, puisque l'apport d'immigrants francophones ne vient plus grossir les effectifs.

V. CONCLUSION

Au point de départ, nous cherchions à tracer le profil de la population franco-manitobaine. Pour ce faire, nous avons dû utiliser les recensements de Statistique Canada malgré des problèmes d'ordre méthodologique. Entre 1921 et 1951, le groupe franco-manitobain est minoritaire par rapport à la population totale, même s'il augmente de 62,4% en 30 ans. En général, les femmes représentent environ la moitié du groupe. Pendant toute la période, elles sont moins nombreuses que les hommes à parler l'anglais. Toutefois, au fil des ans, l'écart entre les sexes diminue en ce qui concerne l'emploi des deux langues : en 1951, autant de femmes que d'hommes francophones parlent l'anglais. Dans l'ensemble, la bilinguisation gagne du terrain et, progressivement, l'assimilation s'installe, puisqu'un plus grand nombre d'hommes et de femmes d'*origine raciale française* parle exclusivement l'anglais.

En 1931, la majorité des francophones vit à la campagne. En 1951, la moitié des francophones habite le milieu rural et l'autre moitié le milieu urbain. Ceci marque un

virage important dans la répartition géographique de la population franco-manitobaine. Au début des années 20, les gens de la ville sont plus bilingues que ceux de la campagne. En 1951, on note le même pourcentage de bilingues à la campagne comme à la ville : 69 %. En général, pour toute la période, les citadines sont plus nombreuses que les femmes de la campagne à parler l'anglais et le français.

En 1921, le pourcentage de personnes d'*origine raciale française* atteint plus de 10 % dans quatre divisions de recensement, alors qu'en 1951, c'est le cas dans six divisions. Il faut toutefois noter que le pourcentage est inférieur à 10 % dans la division où se situe Saint-Boniface.

Les gens qui sont nés au Québec, en France et en Belgique constituent 44 % de la population d'*origine raciale française* de 1921 (Tableaux XVI et XVII, Annexe B). Vingt ans plus tard, ils ne représentent plus que 23 % de la population d'*origine raciale française*. Les femmes de ce groupe d'immigrants sont moins nombreuses que les Franco-Manitobaines.

En dernière analyse, si les données démographiques aident à déterminer la composition d'une collectivité, elles ne reflètent pas le sentiment d'appartenance de celle-ci. Comme le dit le sociologue Jean Lafontant : «L'identité d'un groupe est essentiellement un produit idéologique, une définition aux contours variables selon la conjoncture (...) ainsi qu'une référence aux origines[61].»

Toutes les statistiques étudiées dans ce chapitre ont servi de points de repère pour tracer le profil de la communauté franco-manitobaine sans prendre en considération le sentiment d'appartenance au groupe. Dans les prochains chapitres, nous verrons les expériences de femmes qui ont vécu pendant cette période.

RÉFÉRENCES

1. *Sixième recensement du Canada*, 1921, vol. 2, Ottawa, F.A. Acland, 1925, p. xli.

2. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, population, Ottawa, Edmond Cloutier, 1953, p. XIII.

3. *Sixième recensement du Canada*, 1921, vol. 1, population, *op. cit.*, p. xli.

4. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. 1, population, Ottawa, F.A., Acland, 1933, p. 47.

5. *Ibid.*

6. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. 1, Ottawa, Edmond Cloutier, 1944, p. 255.

7. *Sixième recensement du Canada*, 1921, tableau 26, *op. cit.*, p. 376-377.

8. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 46, *op. cit.*, p. 46-7.

9. Voir le tableau XI (1921) et le tableau IV (1951) à l'Annexe B.

10. *Ibid.*

11. Nous avons fait ce calcul.

12. *Sixième recensement du Canada*, 1921, tableau 78, *op. cit.*, p. 535.

13. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. II, tableau 56, *op. cit.*, p. 800.

14. Pour les données de cette section, voir les tableaux I à IV à l'Annexe B.

15. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 51, *op. cit.*, p. 740.

16. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 46, *op. cit.*, p. 46-7.

17. *Sixième recensement du Canada*, 1921, tableau 78, *op. cit.*, p. 535.

18. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. II, tableau 56, *op. cit.*, p. 800.

19. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 51, *op. cit.*, p. 740.

20. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 46, *op. cit.*, p. 46-7.

21. *Sixième recensement du Canada*, 1921, tableau 78, *op. cit.*, p. 535.

22. *Ibid.*

23. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. II, tableau 56, *op. cit.*, p. 800.

24. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 51, *op. cit.*, p. 740.

25. *Ibid.*

26. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 46, *op. cit.*, p. 46-7.

27. *Ibid.*

28. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. 1, *op. cit.*, p. 19-7.

29. *Ibid.*

30. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. 1, tableau 46, *op. cit.*, p. 952.

31. Voir à ce sujet les multiples ouvrages des historiens québécois sur la sauvegarde de la race, entre autres Jean-Paul Bernard, *Les idéologies québécoises au 19e siècle*, Montréal, Boréal Express, 1973; Fernand Dumont *et al.*, *Idéologies au Canada Français 1900-1929*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974; Nadia Fahmy-Eid, *Le clergé et le pouvoir politique au Québec : une analyse de l'idéologie ultramontaine au milieu du XIXe siècle*, Montréal, Cahiers du Québec/Hurtubise HMH, Collection Histoire, 1978; Denis Monière, Le développement des idéologies au Québec des origines à nos jours, Montréal, Québec/Amérique, 1977; Lionel Groulx, *Histoire du Canada français*, tomes 1 et 2, Montréal, Fides, 1960 (1956).

32. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 51, *op. cit.*, p. 740.

33. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 46, *op. cit.*, p. 46-7.

34. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. 1, tableau 46, *op. cit.*, p. 952.

35. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 51, *op. cit.*, p. 740.

36. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 46, *op. cit.*, p. 46-7.

39. Voir le tableau XX à l'Annexe B. La population urbaine des Manitobaines est légèrement plus élevée que celle des hommes.

38. *Sixième recensement du Canada*, 1921, *op. cit.*, p. xlii.

39. *Sixième recensement du Canada*, 1921, tableau 81, *op. cit.*, p. 588.

40. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. 1, *op. cit.*, p. xxiv.

41. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 51, *op. cit.*, p. 740 et tableau 53, p. 750.

42. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, *op. cit.*, p. XIII.

43. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 49, *op. cit.*, p. 49-7.

44. Voir à ce sujet le prototype parfait de cette idéologie, Lionel Groulx, *L'appel de la race*, Montréal et Paris, Collection du Nénuphar, Fides, 1956 (1922).

45. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. I, *op. cit.*, p. xxii-xxiii.

46. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, *op. cit.*, p. XI.

47. Voir l'Annexe C.

48. *Sixième recensement du Canada*, 1921, tableau 26, *op. cit.*, p. 376-377.

49. *Cinquième recensement du Canada*, 1911, tableau VIII, p. 332.

50. Lord Durham, cité dans Lionel Groulx, *L'Histoire du Canada français*, tome 2, *op. cit.*, p. 185.

51. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. I, tableau 32, *op. cit.*, p. 313-315.

52. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 31, *op. cit.*, p. 308-310.

53. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. I, tableau 34, *op. cit.*, p. 34-17.

54. *Sixième recensement du Canada*, 1921, *op. cit.*, p. xxxv; *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, *op. cit.*, p. xxii; *Neuvième recensement du Canada*, *op. cit.*, 1951, p. XII.

55. *Sixième recensement du Canada*, 1921, tableau 53, *op. cit.*, p. 334-336.

56. *Septième recensement du Canada*, 1931, vol. II, tableau 46, *op. cit.*, p. 732-735.

57. *Huitième recensement du Canada*, 1941, vol. II, tableau 43, *op. cit.*, p. 694-697.

58. Robert Painchaud, *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 1987.

59. *Neuvième recensement du Canada*, 1951, vol. II, tableau 38, *op. cit.*, p. 38-11.

60. Voir la liste à l'Annexe C.

61. Jean Lafontant, «Un médium-goupillon, La Liberté, Hebdomadaire manitobain (1913)», dans Raymond Théberge et Jean Lafontant, *Demain, la francophonie en milieu minoritaire?*, Saint-Boniface, Centre de recherche de l'Ouest, 1989, p. 283.

CHAPITRE TROIS

LES ANTÉCÉDENTS DES INFORMATRICES

La communauté franco-manitobaine évolue grandement durant la période étudiée. De société rurale unilingue française, elle devient progressivement urbaine anglaise. De plus, elle s'autogénère, cessant d'attirer de nouvelles personnes. Les informatrices sont nées et ont grandi dans ce contexte démographique au Manitoba français. Le présent chapitre s'attache d'abord à analyser les données recueillies auprès de toutes les informatrices touchant leurs antécédents, à savoir une description de leur famille d'origine. Par ce terme, nous entendons la famille où elles sont nées : père, mère, frères et soeurs. Ensuite, nous décrirons le cheminement des mères de famille et des maîtresses d'école à l'école de leur enfance. Avec elles, nous entrons de plein pied dans ce début de siècle.

I. LES FAMILLES D'ORIGINE

Une image globale doit être tracée pour connaître l'ensemble du groupe des femmes interviewées. Les 38 informatrices sont nées entre 1896 et 1923 : une seule est née avant le début du XX^{e} siècle, onze sont nées entre 1900 et 1909, 18 entre 1910 et 1919, et huit après 1920. Cette répartition permet de voir que 74 % des informatrices sont nées entre 1900 et 1920. L'année mode est 1906 pour la première décennie (1896-1909) et 1913 pour la deuxième (1910-1919). Pour la troisième décennie (1920-1929), l'année mode est 1920.

Seulement trois informatrices sont nées à la ville, parce que nous voulions que notre échantillon représente un maximum de villages du Manitoba. Comme nous l'avons montré dans le

chapitre précédent, en 1931, la majorité des Canadiens français habitaient à la campagne et en 1951, ce groupe se trouve moitié à la ville et moitié à la campagne.

Les 38 informatrices sont toutes de langue maternelle française. Cette langue, apprise dès la petite enfance, est un héritage de leurs parents. Comme dit l'une d'elles à propos de sa mère : «J'te dis qu'a nous soutenait aussi. A nous disait souvent d'parler français (rires).» (MÉ 11) Mais au-delà de la langue viennent aussi les origines ethniques des parents.

Toutefois, la répartition de ces origines ethniques n'est pas aussi simple que pourrait le laisser croire la langue maternelle. Il y a 20 informatrices (ou 53 % du total) dont un des deux parents est né au Manitoba. Donc, pour 47 % des informatrices, l'un des deux parents est né à l'extérieur du Manitoba. En d'autres termes, la majorité des informatrices sont la deuxième génération née au Manitoba. Ceci reflète l'évolution des origines de la communauté francophone notée dans le chapitre précédent.

Si nous compilons les chiffres de l'origine ethnique comme ceux de Statistique Canada, c'est-à-dire que la nationalité du père est attribuée aux enfants, nous obtenons le tableau suivant :

TABLEAU I - ORIGINE DES PÈRES DES INFORMATRICES

Origine du père	Nombre d'informatrices
Québec	11
États-Unis	8
Manitoba	8
France	5
Ontario	2
Belgique	2
Inconnue	1

La variété d'origine des pères est remarquable[1]. Tout comme le voulait le clergé et comme le confirment les statistiques, plus d'hommes viennent au Manitoba que de femmes. Il est à noter que l'informatrice I 19 a oublié le lieu de naissance de ses deux parents, mais elle savait qu'ils étaient tous deux Canadiens français. Si nous analysons le lieu de naissance de la mère, nous trouvons bien moins de variation.

TABLEAU II - ORIGINE DES MÈRES DES INFORMATRICES

Origine de la mère	**Nombre d'informatrices**
Manitoba	20
Québec	10
France	5
États-Unis	2
Inconnue	1

Plus de 53 % des mères des informatrices sont originaires du Manitoba, par comparaison à 21 % des pères. Ce tableau semble confirmer la constatation que, indépendamment de leur nationalité ou de leurs origines ethniques, les hommes viennent seuls au Manitoba et y prennent femme.

> [...] Canada complained of a shortage of women, «shortage» again not only in absolute terms but also in relative terms. The problem was particularly acute in the prairie West, where in most newly settled districts men might outnumber women by ratios of two, five, even twenty or more to one[2].

Cette constatation pourrait nous amener à réfléchir sur la possibilité que les hommes francophones venaient s'établir dans les prairies canadiennes et prendre femme dans cette région, tel que l'a démontré Sylvia Van Kirk pour une autre époque[3]. Par contre, il y a seulement trois informatrices dont l'un des deux parents est d'origine métisse. Serait-ce que la population métisse se mêle peu à la communauté francophone? Elle aurait certainement des raisons, comme le montre la citation suivante :

> Après les ignominies du gouvernement fédéral et l'invasion des immigrants ontariens, les Métis ont dû subir l'autorité hautaine et la condescendance de ceux qui, en principe, étaient le plus près d'eux : les Canadiens français[4].

Les tableaux I et II montrent qu'il y a autant de familles dont le père ou la mère vient de la France : soit cinq pères et cinq mères. Ces gens, originaires de la France, ne représentent que 13 % du groupe total des informatrices.

Les lieux d'origine des parents sont variés pour l'ensemble des informatrices. Seulement huit informatrices au total sont franco-manitobaines de père et de mère, soit 21 % du groupe total. Quant aux autres, l'un ou l'autre de leurs parents est originaire de l'extérieur du Manitoba. Seize informatrices sur trente-huit font partie de la première génération francophone née au Manitoba, ce qui représente 42 % du groupe total. Autrement dit, 58 % du groupe est de la deuxième génération par le père ou par la mère. Il faut toutefois ouvrir une parenthèse.

Près de la moitié des informatrices (14) ont dit que leurs parents étaient nés à l'extérieur du Manitoba, mais y étaient venues dès leur jeune âge avec leur famille. Si l'on ajoute à ces quatorze couples les huit dont les deux conjoints sont franco-manitobains, nous nous retrouvons avec 22 informatrices dont les parents sont nés ou ont été élevés au Manitoba. Ceci voudrait dire que 58 % des parents des informatrices ont grandi en terre manitobaine, donc que 58 % des informatrices sont de la deuxième génération élevée au Manitoba.

Il est important de savoir si les informatrices sont de la première ou de la deuxième génération de Franco-Manitobaines pour connaître leurs contributions à la survie de la communauté. Si elles sont en majorité de la deuxième génération, se détachent-elles plus de leurs origines? Peut-on voir une corrélation entre la montée de l'assimilation au Manitoba parmi la population d'origine française et le fait que la communauté se

renouvelle peu[5]?

Au total, 12 informatrices avaient des mères franco-manitobaines et des pères nés à l'extérieur du Manitoba. Deux avaient des pères franco-manitobains et des mères nées à l'extérieur de la province. Bref, 42 % des informatrices sont de la première génération de francophones née au Manitoba, alors que 58 % sont de la deuxième. En somme, un nombre plus important de mères que de pères sont nées au Manitoba.

La plus âgée des informatrices avait du sang métis du côté paternel et maternel: son père était Allemand et Métis tandis que sa mère était Métisse. Une autre informatrice dont les deux parents sont métis a fermement affirmé : «Si on est Métis, on est Métis, du commencement à la fin.» (MÉ 6)

En ce qui concerne les lieux de naissance des informatrices, seulement cinq ne sont pas nées au Manitoba (deux au Québec, deux en France et une en Saskatchewan). Seule l'informatrice I 17 est venue au Manitoba à l'âge adulte. Les quatre autres sont venues en bas âge avec leur famille d'origine, soit respectivement à un an (I 16), à quatre ans (MÉ 1), à six ans (I 5) et à sept ans (I 9). Donc, la presque totalité des informatrices sont originaires du Manitoba (87 %); une seule n'a pas été élevée en terre manitobaine.

Il importe de regarder en détail la composition par sexe des familles d'origine des informatrices. Disons d'abord que la majorité des informatrices proviennent de grosses familles, comme le montre le tableau suivant :

TABLEAU III - NOMBRE D'ENFANTS DANS LA FAMILLE D'ORIGINE

Nombre d'enfants	Nombre de familles
0	0
1	0
2	2
3	1
4	1
6	1
7	7*
8	3
9	3
10	2
11	3
12	1
13	2
14	7*
16	2
17	1
18	1
19	0
20	1

* Mode

Comme nous le voyons, la plus grosse famille d'origine a 20 enfants, alors que la plus petite en a seulement deux. Le mode du groupe est de 7 et de 14 enfants, tandis que la moyenne est de 10 enfants par famille.

Pour comparer le taux de fertilité des mères des informatrices, nous avons dû consulter d'autres sources qui donnaient la date de mariage et le nombre d'enfants pour les couples franco-manitobains mariés entre 1896 et 1920. Ces deux années correspondent aux années de naissance des informatrices. Nous nous pencherons premièrement sur la paroisse de Saint-Joachim de LaBrocquerie.

TABLEAU IV - TAUX DE NATALITÉ : PAROISSE DE SAINT-JOACHIM SELON LES ANNÉES DE MARIAGE 1896-1920[6]

Nombre d'enfants par famille	Nombre de familles
1	0
2	1
3	2
4	6
5	5
6	7*
7	2
8	2
9	5
10	2
11	7*
12	4
13	5
14	3
15	4
16	2
17	2
18	1
19	0
20	0

* Mode

Ce tableau indique que la famille la plus nombreuse compte 18 enfants et la moins nombreuse en compte deux. Le mode est de 6 et de 11 enfants. Tout comme les familles des informatrices, la famille franco-manitobaine de LaBroquerie a aussi en moyenne 10 enfants durant cette période. Toutes ces données sont assez semblables à celles établies d'après les renseignements fournis par les informatrices. La plus grande différence est dans la médiane.

Examinons maintenant de près les données pour les francophones de la municipalité de Montcalm qui regroupe les villages de Letellier, de Saint-Jean-Baptiste, de Saint-Joseph et de Sainte-Élisabeth. Le tableau suivant indique le taux de natalité entre 1896 et 1920, années qui correspondent aux dates de naissance de nos informatrices.

TABLEAU V - TAUX DE NATALITÉ : MUNICIPALITÉ DE MONTCALM SELON LES ANNÉES DE MARIAGE, 1896-1920[7]

Nombre d'enfants	Nombre de familles
0	1
1	1
2	3
3	5
4	5
5	10 *
6	5
7	10 *
8	7
9	8
10	9
11	4
12	8
13	4
14	4
15	1
16	0
17	0
18	0
19	0
20	1

* Mode

Ainsi, comme la famille la plus nombreuse chez les mères des informatrices, celle de la municipalité de Moncalm se compose de 20 enfants. Le mode pour les familles est de 5 et 7 enfants, ce qui est inférieur aux familles d'origine des informatrices ou à celles de LaBroquerie. La famille franco-manitobaine moyenne de la municipalité de Montcalm se compose de 8 enfants, c'est-à-dire deux de moins que celle de LaBroquerie et des mères des informatrices.

Que pouvons-nous conclure de ces données? En général, la plus grosse famille a 19 enfants et la plus petite en a un. La médiane est de 8 enfants, alors que la moyenne est de 9. Il est facile de conclure qu'à l'époque où les informatrices sont nées, la population franco-manitobaine prolifère.

Parfois, la mortalité vient considérablement modifier la famille d'origine. La mère de l'informatrice MÉ 16 a mis au monde 22 enfants dont près de la moitié (9) sont morts en bas âge (six à la naissance, un étouffé, un autre d'une hémorragie après s'être cassé le nez et un dernier de pleurésie). Voici un autre exemple de la complexité des familles d'origine des informatrices. Le pire cas rencontré est celui de l'informatrice I 5. Son père est mort dans les chantiers au Québec, alors que sa mère était enceinte de son cinquième enfant. Comme le père n'avait pas d'assurance et qu'il n'y avait pas de pension pour les veuves à l'époque, la mère a dû vendre la ferme et tout son mobilier. Cette femme a décidé de quitter le Québec pour rejoindre son père, le grand-père de l'informatrice. Elle est venue par train au Manitoba avec ses quatre enfants. Dès son arrivée dans la province, l'informatrice en question a été placée à l'orphelinat de Saint-Boniface avec sa soeur, car elle était en âge d'étudier, pendant que la mère travaillait à Saint-Boniface. Lors de visites à ses filles, cette dame a rencontré un veuf qui avait, lui aussi, deux filles pensionnaires. Après leur mariage, ils ont rassemblé leurs sept enfants et en ont eu treize autres. Donc, cette informatrice a 19 frères et soeurs dont certains par alliance ou, comme on disait, les enfants du deuxième lit.

La très grande majorité des familles des informatrices (25) sont composées surtout de filles. Seulement deux familles ont un nombre égal de garçons et de filles. Est-ce que plus de femmes se retrouvent dans l'enseignement parce que peu d'hommes peuvent y aller? Cette question peut paraître superflue, puisque seulement trois avenues s'offraient véritablement aux femmes qui désiraient poursuivre leurs études : religieuse, garde-malade et maîtresse d'école. D'après la composition par sexe des familles d'origine des informatrices, les filles ont toujours représenté la grande majorité.

II. LE TRAVAIL DES PARENTS

La question touchant l'occupation des parents des informatrices avait pour but de connaître la situation financière de la population franco-manitobaine à l'époque. Il faut toutefois garder à l'esprit, comme le souligne Denyse Baillargeon, que : «L'exercice d'un métier était (...) loin d'être synonyme de revenus suffisants et de confort et ce, même lorsque le père travaillait régulièrement ...[8].» Nous devons aussi replacer ces emplois dans un certain contexte historique.

Comme toutes les informatrices sont nées entre 1896 et 1923, l'emploi de leur père et de leur mère est le reflet de cette époque. Nous analyserons les emplois que leurs parents occupaient pendant la jeunesse des informatrices et ce, jusqu'au mariage de celles-ci. La compilation de ces emplois donne une image plus ou moins exacte de ceux occupés par les Franco-Manitobains entre 1896 et 1940. Bien que cette période couvre plus de 40 ans d'histoire, elle représente tout de même un moment précis : le début du siècle.

Parfois, il a été difficile de déterminer le parcours des pères des informatrices. Par exemple, celui de l'informatrice MÉ 16 a d'abord été fermier avec son père. Puis, il a travaillé à construire le tronçon d'une ligne de chemin de fer avec un oncle. Ensuite, il a été machiniste pour creuser les canaux qui serviraient à apporter l'eau du lac Shoal jusqu'à Winnipeg. Et, finalement, pour être exempté du service militaire pendant la Première Guerre mondiale, il s'est acheté une terre. Un peu plus tard, il l'a vendue pour s'en procurer une autre. Comme elle le disait si bien : «Mon père, c'était un jack of all trades». Comme le père de cette femme, la plupart des pères des informatrices ont occupé divers emplois ce qui a rendu la compilation difficile. Nous avons choisi d'utiliser le travail occupé le plus longtemps par ces derniers pour établir la catégorie

professionnelle dans le tableau ci-dessous. En ce qui concerne les deux permières catégories du tableau, il faut mentionner que les informatrices ne se rappelaient pas exactement la taille de la ferme où elles avaient grandi, ce qui rendait difficile, voire impossible, la détermination de la richesse de la famille. Par contre, le nombre d'acres possédés a probablement influencé les attitudes des informatrices et leurs possibilités d'étude.

TABLEAU VI - EMPLOIS DES PÈRES DES INFORMATRICES

Catégories	Nombre d'informatrices	%
Propriétaires d'une ferme	23	61
Agriculture et autres emplois *	3	7
Travail journalier	6	15
Propriétaire d'un commerce	2	5
Travail de défrichage	1	3
Travail en forêt	1	3
Travail dans la construction	1	3
Travail dans le transport	1	3
Total	38	100

* Leurs revenus sont partiellement tirés de l'agriculture.

La répartition des emplois suit le modèle proposé par Richard Arès qui, en 1941, étudiait les données démographiques du Recensement de 1936 de Statistique Canada[9]. Une parenthèse s'impose en ce qui a trait à la diversité des occupations en milieu rural. Nous avons choisi de ne pas inclure dans la catégorie des propriétaires de fermes le grand-père de I 9 alors défricheur (traduction libre pour celui qui oeuvra toute sa vie sur son «homestead»), parce que les revenus du «homestead» ou de la terre en friche étaient fort différents de ceux d'une exploitation céréalière ou laitière. Durant la première phase du défrichage, il faut énormément de travail pour rendre la terre productive, alors que dans la deuxième phase, les propriétaires n'ont qu'à entretenir le

travail de base accompli. Ainsi, la deuxième génération occupant une terre en friche peut capitaliser sur le travail de leurs prédécesseurs.[10]

Toujours à propos du travail à la ferme, soulignons qu'au moins deux pères de famille occupaient un autre emploi en plus de celui de la ferme. Nous pourrions croire que, déjà à cette époque, le travail agricole ne suffisait pas à nourrir la famille. Nous pourrions aussi interpréter ce fait en avançant que la production agricole était peut-être orientée en fonction de la consommation immédiate, tandis que l'emploi rémunéré garantissait peut-être l'entrée d'argent sonnant. Chose certaine, les revenus de ces familles sont partiellement tirés de l'agriculture.

Pour sa part, Arès découvre, en analysant les chiffres de Statistique Canada pour 1936, que 43 % de la population active se trouve dans le secteur agricole. Selon nos chiffres, 61 % des pères des informatrices oeuvrent dans ce secteur en étant propriétaires de leur ferme. Ceci peut vouloir dire que la population franco-manitobaine travaille moins dans l'agriculture en 1936 qu'au début du siècle.

Pour l'époque étudiée, soit de 1896 à 1923, il y avait un certain sentiment d'urgence à prendre les terres pour s'assurer la présence des francophones, comme en témoigne la citation qui suit. Parlant de son père, l'informatrice MÉ 11 dit que :

> Y sé dit j'va prendre une terre dans le large pis j'va essayer d'faire du grain. Pis fallait qui fasse vit' pass'qu'les Ménnonites s'en v'naient prendre nos terres, pis les Allemands aussi.

Deux pères ont été fermiers jusqu'à la crise de 1929 (MÉ 18 et I 15); après cette date, l'un est devenu journalier sur les fermes, alors que l'autre a travaillé dans le transport d'animaux. Un troisième a été durement frappé par la Crise, alors qu'il travaillait sur les chemins de fer. Pour contrer ses difficultés financières, il a acheté une terre (I 4). Peut-être croyait-il que : «... Selon certains témoignages, les familles rurales

(...) vivaient dans des conditions moins précaires, puisque les produits de la ferme assuraient leur survie alimentaire[11].»

Le deuxième secteur en importance où se trouve la population active dans l'analyse d'Arès est celui des services (20 %). Selon sa définition, ce secteur comprend l'administration et la défense publique, les professions, les amusements et l'hôtellerie[12]. Selon la répartition des emplois des pères, celui de journalier occupe la deuxième place avec un pourcentage de 15 %, alors que, dans les données d'Arès, ce secteur se retrouve au troisième rang, avec 7 % de la population active. En ce qui a trait au commerce, les chiffres d'Arès et les nôtres coïncident : soit respectivement 5 %.

Contrairement à l'échantillon de Baillargeon, dont la moitié des pères ont occupé plus d'un métier pendant leur vie, les pères de 28 informatrices n'ont eu qu'un seul emploi. Cependant, le type d'emploi ou la stabilité de celui-ci n'est pas pour autant synonyme d'aisance, comme en témoigne l'informatrice MÉ 17 : «Alors, c'était pas la richesse. Avec tous les enfants qu'y'avait à maison, qui s'suivaient toutes ... Un an, un an et demi, alors, c'était très serré.»

Pourquoi avoir mis l'accent sur l'occupation des pères? Pour déterminer à quel groupe social appartenait la majorité des informatrices avant le mariage. Pour récapituler, 61 % de leurs pères occupaient un emploi dans l'agriculture, 15 % étaient journaliers ou ouvriers non qualifiés et 5 % possédaient des commerces. Si nous utilisons les données d'Arès pour comparer les deux périodes, nous pouvons constater que le secteur agricole est plus prédominant au début du siècle.

Il faut noter qu'à la question «occupation du père et de la mère», quelques informatrices ont eu un rire nerveux pour le travail de leur mère. Seulement trois mères des informatrices ont eu un travail rémunéré avant de se marier (8 %) : deux dans des

usines à Saint-Boniface et la troisième comme maîtresse d'école. Toutes les autres mères (92 %) n'avaient pas eu d'emploi rémunéré avant de se marier.

En très grande majorité, les informatrices ont répondu que leur mère travaillait à la maison : «Ma mère? Elle restait à la maison comme toué femmes faisaient dans c'temps-là.» (MÉ 9) Voilà une réponse caractéristique de la situation des mères des informatrices. Certaines travaillaient ailleurs qu'au foyer, mais leur emploi était directement relié à celui du mari.

L'une travaillait à la ferme de son mari (MÉ 6). Deux étaient commissaires d'école (MÉ 13 ET MÉ 3). Une troisième travaillait au magasin-restaurant de son mari (MÉ 12) et une autre au magasin général (MÉ 2). Enfin, une avait une maison de pension et s'occupait aussi de la gare dans un petit village de campagne (I 13). Six informatrices sur 38 ont dit que leur mère travaillait à l'extérieur du foyer, ce qui représente 16 % de tout le groupe.

En conclusion, réaffirmons que la plupart des informatrices provenaient de familles où le père était propriétaire d'une ferme. Toutefois, la taille des fermes variait, ce qui a évidemment influencé le niveau de vie des familles. Dans des études ultérieures, il serait intéressant de comparer le niveau de richesse en se servant des types d'activités de socialisation des informatrices (cours de piano, pensionnat) en plus de l'occupation de leurs pères. Nous ne pouvions pas retenir le critère du travail des enfants comme indice de richesse ou de pauvreté parce que, sur une ferme familiale, le travail de ces derniers est essentiel.

III. SCOLARISATION DE LA JEUNESSE

Les informatrices ont commencé l'école à cinq ans et demi en moyenne, le mode étant six ans (voir tableau ci-dessous). Ceci est surprenant, puisque l'âge réglementaire à l'époque était de sept ans[13]. Voici un tableau qui compile l'âge d'entrée à l'école des informatrices :

TABLEAU VII - ÂGE D'ENTRÉE À L'ÉCOLE

Âge	Total	Pourcentage
4 ans	2	5 %
5 ans	6	16 %
6 ans	18	47 %
7 ans	6	16 %
8 ans	1	3 %
Inconnu	4	13 %
TOTAL	38	100 %

Il serait intéressant de regarder en détail les circonstances qui ont favorisé l'entrée à l'école avant l'âge de six ans. Deux informatrices ont commencé l'école à quatre ans. L'informatrice I 17 y est allée à cet âge, car elle n'était pas suffisamment sage pour rester à la maison, selon ses dires. L'un de ses frères aînés l'y a amenée pour qu'elle «débarrasse le plancher». Pour l'informatrice MÉ 8, c'est une pratique de l'époque qui l'a obligée à entrer à l'école à cinq ans. À la question «À quel âge avez-vous commencé l'école?», elle répond :

> Quatre ans, pis le lendemain, j'ai eu cinq ans. On commençait ... L'école nous admettait... À Pâques ... y'avait pas d'maternelle. Alors, à Pâques, ils admettaient les enfants qui allaient commencer en septembre, pour les habituer, s'ils étaient assez prêts.

Une autre informatrice a dû aller à l'école plus jeune pour des raisons politiques. En effet, pour garder le contrôle de ses écoles, la population canadienne-française devait parfois y envoyer les enfants avant l'âge habituel[14] :

> Premièrement, j'ai commencé à cinq ans, à ... (nom du village), au temps où l'anglais a été introduit dans nos écoles. J'avais pas l'âge. Alors, y manquait queques élèves. Alors, M. ... (nom de l'homme en question) a dit que j'pouvais aller pour avoir le nombre que les institutrices avaient besoin. (MÉ 16)

Une autre est entrée à l'école tard parce que sa mère ne pouvait pas accepter de perdre sa petite : «Moi, j'ai commencé l'école à sept ans parce que ma mère trouvait ça bien triste ... une petite comme moi, me laisser aller. J'pense qu'elle avait peur de s'ennuyer elle-même.» (MÉ 10) Une seule informatrice n'est pas entrée à l'école à l'âge normal pour des raisons financières. Voyons en détail son cas qui est particulièrement intéressant. Elle a commencé l'école à cinq ans, pour faire sa première communion. Comme la famille habitait à deux milles du village, elle a dû être placée comme pensionnaire, malgré son jeune âge[15]. L'année suivante, elle a été forcée de rester à la maison, car les revenus paternels ne lui permettaient pas de payer les frais de pensionnat pour trois enfants : «Ça aurait été trop dispendieux.» (MÉ 17) Lorsqu'elle est retournée à l'école, les religieuses l'ont placée en troisième année, avec son groupe d'âge. Cependant, ce cas est exceptionnel. Pour avoir une vue d'ensemble, nous devons maintenant analyser les années de scolarité complétées par les mères de famille, les maîtresses d'école et leurs frères et soeurs respectifs.

Nous verrons d'abord le cheminement scolaire des mères de famille, séparément de celui des enseignantes. Ensuite, nous nous tournerons vers celui de ces dernières pour terminer le tout avec un bref survol de la scolarité des autres membres de leur famille. Les mères de famille sont allées à l'école entre 1904 et 1929.

Seulement sept mères (37 %) de notre échantillon ont obtenu leur instruction dans des écoles de campagne. Huit mères de famille (42 %) ont été à l'école avec des religieuses. Deux autres ont vécu leur scolarisation avec des femmes et des hommes

laïcs, tandis qu'une dernière a connu les trois types de personnel enseignant couramment rencontrés dans les écoles : des maîtresses d'école, des instituteurs et des religieuses. Voyons à quel âge elles ont terminé leur scolarité.

TABLEAU VIII - ÂGE DES MÈRES À LA FIN DE LEUR SCOLARITÉ

Âge	Nombre d'informatrices	Pourcentage
9 ans	1	5 %
12 ans	3	16 %
15 ans	5	26 %
16 ans	4	21 %
18 ans	1	5 %
Inconnu	5	26 %
TOTAL	19	100 %

En moyenne, les mères de famille ont quitté l'école à 14 ans, comme le montre le tableau VIII. Elles ont donc une scolarité plus élevée que les Québécoises de la même époque[16]. Si elles terminent l'école à cet âge, c'est peut-être à cause de leur lieu de résidence : en 1931, seulement 25,4 % des jeunes habitant la campagne sont à l'école par comparaison à 41,2 % des jeunes de la ville[17]. L'âge à la fin des études a varié de 9 ans à 18 ans. L'informatrice I 5, qui a fini ses études à neuf ans, a appris à lire et à écrire avec son grand-père paternel. Selon son jugement, elle n'a jamais connu les mathématiques de façon adéquate même si elle a bien administré toute sa vie un budget souvent limité.

Cinq mères de famille ignoraient à quel âge elles ont terminé leurs études, mais toutes connaissaient leur dernière année d'études. Deux ont deviné leur âge, ce qui peut prouver que ce n'était pas un facteur bien déterminant dans le cheminement d'une Franco-Manitobaine à l'époque, contrairement aux Québécoises[18]. Ce qui primait plutôt c'étaient les «grades» terminés.

TABLEAU IX - ANNÉES D'ÉTUDES TERMINÉES PAR LES INFORMATRICES MÈRES

Dernière année d'études	Nombre	Pourcentage
2e	1	5 %
4e	1	5 %
7e	1	5 %
8e	6	31 %
9e	4	21 %
10e	3	16 %
12e	1	5 %
Inconnue	2	10 %
TOTAL	19	100 %

Comme nous le voyons dans le Tableau IX, 13 mères de famille ont terminé une huitième, une neuvième ou une dixième année. Le nombre d'années de scolarité a varié de la deuxième année à la douzième année. Donc, au total, 85 % d'entre elles ont une dixième année ou moins comme plus haut taux de scolarité. En moyenne, les mères franco-manitobaines de l'époque ont une huitième année comme taux de scolarité. Les données de Statistique Canada de 1986 attestent nos découvertes. En effet, plus de cinq femmes sur dix (56,7 %) âgées de 65 ans et plus (en 1986) ont une huitième année ou moins comme plus haut taux de scolarité[19]. Ceci confirme nos chiffres sur la fréquentation scolaire des mères de famille, quoique notre pourcentage soit légèrement plus bas (46 %). Nos informatrices étaient âgées de 72 ans et plus; ce n'est pas étonnant que 46 % aient une huitième année comme plus haut taux de scolarité. L'écart de 10% s'explique peut-être par les sept ans de différence entre l'âge de nos informatrices et celui des répondantes de Statistique Canada. D'après les données de Statistique Canada, 65,4 % des hommes âgés de 65 ans et plus ont une huitième année comme plus haut taux de scolarité[20]. Si l'on se fie à ce pourcentage, les femmes franco-manitobaines seraient donc plus instruites que les hommes de leur communauté.

Toutefois, un fait demeure : les mères de famille interrogées, nées entre 1896 et 1923, ont peu de scolarité. Indirectement, elles contribuent à la survie en refusant l'assimilation imposée par le groupe dominant des anglophones et dont l'école est l'instrument premier :

> If Canada is to become in any real sense a nation, if our people are to become one, we must have one language [...]. Hence the necessity of national schools where the teaching of English - our national language - is compulsory. The public school system was the most important factor in transforming the foreigners into Canadians[21].

Peut-on dire qu'à plusieurs égards, les francophones étaient considérés comme des étrangers dans leur propre pays puisqu'ils ne parlaient pas la langue anglaise?

Plusieurs raisons motivent l'arrêt des études pour les mères de famille interviewées. Deux ou trois raisons sont données par la même informatrice pour expliquer son parcours. Par exemple : «On pouvait pas aller plus loin. J'ara aimé aller pensionnaire dans un couvent, mais mes parents avaient pas les moyens. Alors, je suis sortie pour aider à la maison.» (I 1)

La raison la plus souvent donnée est l'aide à la famille[22]. À douze reprises, cette explication est offerte pour décrire les circonstances qui ont provoqué l'arrêt des études[23]. Ceci comprend l'aide à la mère, aux parents, à la famille, sur la ferme, dans les champs ou la maison. Par exemple, une informatrice nous apprend que :

> Un bon matin, ma mère m'a dit «Va tirer les vaches au lieu d'aller à l'école». C'tait pas mon idée pantoute. J'ara voulu faire quequ'chose de bien dans vie. J'ara voulu êtr' maîtress' d'école. (I 2)

Les petites filles arrêtaient donc d'aller à l'école parce qu'on avait besoin de leur aide à la maison. C'était une raison acceptable dans le temps, semble-t-il.

Un autre facteur influence aussi l'arrêt de la scolarité des petites filles entre 1906 et 1929 : le nombre restreint de carrières auxquelles préparaient les études. Ainsi raconte l'informatrice I 6 :

> Ben, y'était pas question d'continuer l'école. Qu'est-ce qu'y avait? Soit rentrer soeur ou garde-malade pis l'enseignement. Pis l'enseignement, les filles étaient pas prêtes à aller là-dedans parc'que c'étaient les soeurs qui avaient toutes les villages. Non, moi j'aurais pas voulu enseigner. J'ai préféré m'en v'nir en ville pis m'trouver d'l'ouvrage. Écoute! C'tait pas drôle pour les maîtresses, être six ou sept milles dans le large comme on appelle (... silence) pis dans une 'tite écol' (... silence), ah non, ça m'intéressait pas du tout.

Nous verrons plus en détail la possibilité de devenir religieuse, mais retenons, pour l'instant, que le manque de débouchés influençait leur décision.

Certaines ont aussi parlé du manque d'accessibilité à l'école. Par exemple, l'informatrice I 16 raconte : «C'était difficile aller à l'école alors on manquait beaucoup l'école. Pas de chemins; les tempêtes, l'hiver; l'été, ben fallait aider les parents.» Tout comme Denyse Baillargeon, nous pouvons dire que : «En général, ce fort taux d'absentéisme avait pour résultat de décourager tout intérêt pour les études ...[24]». Dans les petites écoles de campagne, comme on n'enseignait pas les années plus avancées, les études s'arrêtaient par la force des choses : «Tu sais, le grade 10, c'était le "top", on pouvait pas aller plus loin.» (I 9) Serait-ce pour des raisons financières que les femmes se résignent à cet état de choses? Oui, parce qu'afin de poursuivre des études, il aurait fallu être pensionnaire, donc payer des frais.

Dans six cas, l'arrêt des études est, en effet, motivé par des raisons financières : soit que l'argent manquait pour être pensionnaire, soit que les femmes devaient aller en gagner. Par exemple, l'informatrice I 19 aurait voulu poursuivre ses études en commerce, parce qu'elle aurait eu des aptitudes pour être secrétaire. Ayant suivi des leçons de piano, ses doigts avaient acquis la souplesse et la rapidité nécessaires, mais, dit-elle :

«Papa y'a dit "Ah, on n'a pas d'argent pour ça." Y m'a pas laissé faire ça.». Cet exemple montre aussi que l'autorité paternelle peut déterminer le parcours scolaire. Une autre mère de famille mentionne de façon précise comment cela s'est produit dans son cas :

> Quand j'ai eu 14 ans, j'étais trop vieille pour aller à l'école. Mon beau-père disait (que) ... quand même, j'en avais pas besoin, j'étais pour me marier. J'étais pas pour me marier toute d'suite, mais c'était l'idée du temps : a l'a pas besoin d'instruction, pourvu qu'a sait faire la cuisine pis toute ça. (I 5)

Elle n'a donc étudié que deux ans pendant un court séjour à l'orphelinat.

Bref, comme nous l'avons montré, plusieurs raisons expliquent pourquoi les informatrices quittent l'école, mais la plus fréquente est l'obligation d'aider la famille. Seulement trois des mères de famille (16 %) ont exprimé le désir de poursuivre leurs études ou un certain regret de ne l'avoir pas fait. Leur situation est semblable au reste de la jeunesse manitobaine puisqu'en 1931, 55 % des jeunes agés de 16 ans et plus sont déjà sur le marché du travail[25]. D'ailleurs, la loi oblige les parents à envoyer leurs enfants à l'école jusqu'à l'âge de 14 ans[26]. Trois mères de famille ont dû aller travailler à l'extérieur du cadre familial pour combler certains besoins financiers (I 8, I 19 et I 7).

Pour les enseignantes, le temps des études est plus long. Presque toutes les informatrices enseignantes sont allées à l'École normale, mais avant de s'y rendre, elles ont étudié dans les écoles publiques, comme les mères de famille. Pour l'instant, examinons le type d'écoles qu'elles ont d'abord fréquentées.

TABLEAU X - TYPES D'ÉCOLES FRÉQUENTÉES PAR LES INFORMATRICES ENSEIGNANTES

Types	Nombre	Pourcentage
Couvent sans être pensionnaire	4	21 %
École de campagne puis pensionnaire dans un couvent	6	32 %
Couvent sans être pensionnaire puis pensionnaire au couvent	8	42 %
École de campagne puis pensionnaire chez le curé du village	1	5 %
TOTAL	19	100 %

Cette compilation montre que la très grande majorité des institutrices (69 %) sont allées dans une école de campagne ou dans un couvent et qu'elles ont été pensionnaires soit dans le même couvent, soit dans un autre au village voisin.

Ici entre en jeu la capacité financière de la famille. L'école ne coûtait pas cher en soi, mais la pension pour l'enfant était dispendieuse. Plusieurs familles des informatrices maîtresses d'école ont toutefois trouvé des moyens créatifs de contourner les difficultés. Par exemple, le père de l'informatrice MÉ 11 allait parlementer avec les religieuses d'une certaine communauté pour «s'arranger en frais de dépenses pour la pension. Y'a pas pu fair' ça pour lé gars.» Ainsi, certaines communautés de religieuses ont contribué financièrement à l'éducation des filles en offrant des tarifs réduits à des familles nécessiteuses. Une autre femme témoigne aussi dans le même sens : sa soeur aînée faisait partie de la congrégation, ce qui a permis aux autres filles de recevoir l'aide nécessaire pour poursuivre leurs études (MÉ 5). Cependant, être pensionnaire au couvent n'était pas toujours possible. D'autres solutions étaient alors utilisées, comme le raconte l'informatrice MÉ 14 :

> Après mon grade 8, j'ai déménagé à ... (nom du village), chez mon'oncl' qu'y'était curé là. Tout en aidant à la ménagère, j'ai pris mon 9 et 10 là.

> J'pensionnais au presbytère. Après ça, y'avait pas d'grad' 11 et 12 à ... (nom du village), j'ai switché à ... (nom de l'autre village). Pour les grades 11 et 12, j'ai resté chez des vieux, mes grand-parents.

Comme nous l'avons vu, certaines maîtresses d'école interrogées ont dû quitter le couvent de leur village pour aller étudier au village voisin comme pensionnaire. Ainsi, l'affirme l'informatrice MÉ 8 qui a vécu l'expérience en raison d'une situation politique:

> À ... (nom du village), y'avait pas de 11e année. Pis à ... (nom d'un autre village), y'avait la 11e. Pis fallait tant d'élèves pour avoir l'octroi du gouvernement pour le High School. Et pis les Soeurs ... (nom de la communauté) à ... (nom du village), elles étaient aussi dans not'village, ça fait qu'a l'envoyaient leurs élèves de surplus à l'aut'village. J'avais eu l'choix d'monter en ville pour faire ma 11e, mais ... (nom du village) voulait avoir leur octroi. Alors, on allait trois par trois. Quatre ans, j'pense que les soeurs ont envoyé leu-z-élèves là, ensemble. Ma soeur était allée aussi avec deux aut' pour qu'l'école puisse avoir leur octroi du 11e grade.

Les parents de ces femmes ont donc contribué indirectement à ce que les écoles secondaires de la province puissent obtenir des fonds adéquats et que les communautés religieuses puissent en garder le contrôle. Qu'en est-il des autres membres de la famille d'origine des informatrices?

Il est difficile de déterminer le niveau de scolarité des autres membres de la famille des informatrices, car dans une famille de 16 enfants, par exemple, il existe une multitude de variantes. Puisque 12 familles sur 38 ont eu 14 enfants (32 %), il y a une grande diversité de réponses. Voici tout de même quelques constatations.

Parmi les informatrices, 29 % proviennent de familles où les filles ont plus d'éducation formelle que les garçons. Selon les données de Statistique Canada pour 1986, nous trouvons la même constatation : les hommes âgés de 65 ans et plus, qui ont reçu leur éducation avant 1930, possèdent moins de scolarité que les femmes du même groupe d'âge. En effet, 44 % d'entre elles ont plus qu'une huitième année comme plus haut taux de scolarité, par comparaison à 35 % pour les hommes de ce groupe d'âge[27]. La

première conclusion est donc que, dans les familles franco-manitobaines, les filles étaient plus instruites que les garçons.

L'analyse du taux de scolarité des autres membres de la famille fait ressortir une dynamique intéressante. Cinq femmes ont été influencées dans leur scolarité par les autres membres de la famille. Trois d'entre elles ont une soeur plus âgée ou plus jeune qui est restée à la maison pour qu'elles poursuivent leurs études; inversement, deux autres ont dû rester à la maison pour que leurs soeurs puissent continuer à étudier. Par exemple, l'informatrice I 14 a dû cesser ses études après la mort de sa mère pour «prendre le roulant de la maison.» Ses frères et ses soeurs plus jeunes ont pu poursuivre leurs études, puisque leur aide n'était pas aussi essentielle que la sienne. Pour l'informatrice MÉ 8, c'est le contraire :

> Elle, (sa soeur) elle était restée à la maison. Ça fait que ça nous a permis à nû-z-autres ... Elle s'est sacrifiée pour nous donner la chance à nû-z-autres. C'est la seule qui est restée à maison après sa 8e année.

Ainsi, le parcours scolaire peut aussi être déterminé par le rang dans la famille ou l'intérêt pour les études. L'informatrice I 2 a expliqué que le niveau de scolarité de ses frères ou de ses soeurs dépendait de la capacité financière de la famille au moment où ils devaient poursuivre ou non leurs études : «Tsé, quand y'avait une bonne récolte, (elle claque des doigts) "Toé, tu vas aller au collège ou ben au couvent".» (I 2) Lorsque son tour est venu, la récolte avait été mauvaise, elle a donc dû arrêter son cheminement scolaire.

D'autres informatrices ne se souvenaient pas du niveau de scolarité de leurs frères et de leurs soeurs, sauf pour celui ou celle qui avait une profession comme maîtresse d'école, docteur ou religieuse. Puisque la famille d'origine des informatrices mères est très complexe, il était difficile de déterminer le niveau de scolarité de leurs frères et

soeurs. Ce niveau variait d'un enfant à l'autre, selon les revenus de la famille, du besoin d'aide ou de l'intérêt de l'enfant aux études.

IV. LES ÉCOLES DE LEUR ENFANCE

Qui a éduqué les informatrices mères de famille et maîtresses d'école? Des laïques ou des religieuses? Un bon pourcentage de toutes les informatrices (53 %) ont été instruites uniquement par des religieuses. Parmi les 19 mères de famille, huit (42 %) ont étudié uniquement avec des religieuses et sept (37 %) avec des laïques. Parmi les 19 maîtresses d'école, 12 (63 %) ont reçu leur éducation uniquement des religieuses et sept (37 %) d'abord des laïques et ensuite des religieuses. Toutes les maîtresses d'école ont terminé le secondaire dans des écoles gérées exclusivement par des communautés religieuses. En effet, dans toute la province, l'éducation était administrée seulement par les religieuses au-delà de la 9^{e} année. Y avait-il vraiment une diversité dans l'enseignement dispensé par les religieuses et les laïques? L'informatrice MÉ 14 affirme que : «Ben d'la différence. Dans les p'tites écoles, on fait moins, car y'a huit grades dans une classe, alors que chez les soeurs, y'avait pas plus que deux grades par classe.»

D'abord, le premier aspect abordé doit être la question linguistique. Dans quelle mesure la langue française est-elle utilisée dans les écoles fréquentées par les informatrices? Malgré l'illégalité de l'enseignement, 68 % d'entre elles sont allées dans une école où le français était la langue de communication première. Toutes les femmes interviewées ont étudié en français, mais ce qui varie, en fait, c'est le temps alloué à la langue. Six informatrices ont reçu leur éducation dans les deux langues. Deux ont fait toutes leurs études en anglais, alors qu'une troisième a étudié en anglais jusqu'à la 8^{e}

année. Deux autres ont avoué avoir étudié en anglais avec une demi-heure de catéchisme à la fin de la journée, comme l'accord Greenway-Laurier le permettait. Enfin, l'une a dit avoir étudié en français et en «patois». Nous voyons donc la diversité de la langue d'enseignement au Manitoba pendant la période où ces femmes ont étudié, c'est-à-dire de 1904 à 1929.

L'une des informatrices a étudié avant que l'enseignement du français et en français soit illégal (I 3). Seulement cinq d'entre elles mentionnent que l'anglais était présent dans leur quotidien, mais il faut pondérer. Par exemple, à la question «Dans quelle langue avez-vous étudié ?», l'informatrice I 9 a répondu :

> Dans les deux langues. C'était obligatoire, mais on avait plus de français que d'anglais. La conversation ... je ne parle pas. À ... (nom du village), c'était tout en français, on ne faisait pas de conversation anglaise. Pas une famille anglaise. Pis des enseignantes qui étaient ben fortes sur le français. Fa que l'anglais, on a eu de la misère avec.

Malgré la loi Thornton, l'instruction se passait en français pendant la période où les informatrices ont été éduquées.

Deux des maîtresses d'école ont raconté que leur mère avait entrepris une véritable bataille contre les autorités pour faire enseigner plus de français. Elles ont appris la combativité dès leur petite enfance grâce à l'exemple de leur mère, comme l'explique l'informatrice MÉ 3 :

> Quand on est arrivé à ... (nom du village), à l'école du village, ma mère s'est aperçue qu'on n'avait qu'une demi-heure de français. Elle ne trouvait pas que c'était juste. «Faut absolument travailler pour plus d'français à l'école». Alors, elle a organisé une assemblée des contribuables du village, elle a présidé l'assemblée. Pis a leur a dit qui «Faut s'mett ensemble pis d'mander plu d'français à l'école». Nous autres à la maison, quand on était jeunes, on voulait pas qu'maman fasse ça ... parce qu'on disait qu'les soeurs nous aimeront pas ... Y vont être contre nuzôtes. Pis ça été l'contraire. A l'a obtenu une heure de français. C'tait pas grand chose, mais c'était mieux que rien.

Même si ce n'était pas un acte conscient, toutes les informatrices ont contribué à la survie de la communauté en apprenant en français à l'école. Lorsque la question de la langue d'enseignement a été abordée, certaines informatrices ont parlé spontanément de la présence des inspecteurs d'école.

> On était obligé d'faire d'l'anglais. C'tait pas toute en français. Pass'que les inspecteurs venaient pis, dans c'temps-là, fallait cacher nos livres. Les soeurs de ... (village d'à côté) téléphonaient aux soeurs de ... (son village) pour leu dire (que l'inspecteur était arrivé dans leur village). (I 11)

Dans certains endroits où le français n'est pas tellement à l'honneur, les gens du milieu sont méfiants :

> En 1916, à ... (nom du village), c'tait plutôt l'anglais qui régnait. On étudiait l'français à la cachette. Pis naturellement, la maîtresse nous avait dit que si l'inspecteur ... que le premier inspecteur qui viendrait était Canadien français, de pas avoir peur de Monsieur ... (nom de l'inspecteur). À ... (nom d'un autre village où elle est allée à l'école), quand j'ai commencé, la première affaire qu'la maîtresse nous avait montré, c'était ... pis quand l'inspecteur v'nait, a nous la faisait chanter «four and one and two and three». C'est toute c'qu'on savait. (MÉ 16)

Cependant, la peur causée par les inspecteurs n'est peut-être pas si généralisée, car l'informatrice I 10 ne se souvient pas d'avoir caché ses livres d'école pendant leurs visites.

Pour la grande majorité des informatrices, la situation est toutefois fort différente. L'informatrice I 12 résume bien la situation dans les villages francophones de la province.

> Le français était enseigné à la cachette. Mais y suffit qu'on était une paroisse tellement française ... On était quasiment cent pour cent français ... quelques p'tits anglais une fois de temps en temps. Eux autres apprenaient l'français tu d'suite, tu d'suite, aussitôt qu'y arrivaient à l'école ... C'tait tell'ment français à l'école que les jeunes anglais apprenaient l'français. Et pis nus-autres ... les rel'gieuses ... C'est ok, y'avait l'règlement qui disait qu'on avait rien qu'un' heure de français par jour ... Mais c'est pas ça qu'y faisaient. (rires) On avait ben plus d'français qu'ça!

Outre la langue, un deuxième aspect de la transmission de la culture spécifique aux filles, c'est l'art ménager[28]. Dans l'art ménager se retrouvent les façons de manger et de se vêtir ainsi que des leçons de base sur l'hygiène personnelle. Cet art a été appris

à la maison, puisque, pour la très grande majorité des informatrices (80 %), cette matière ne faisait pas partie de leurs études. Pour les autres, il est intéressant de voir dans quel contexte elles ont acquis ces connaissances.

Une informatrice mentionne avoir appris l'art ménager par l'entremise d'un groupe à caractère social. Elle affirme que : «Oui, dans c'temps-là, y'avait des boys and girls clubs[29]. Oui, y'avait d'la compétition. Je crois que c'est là que j'ai commencé à aimer l'artisanat.» (I 6) Selon trois autres informatrices, ce n'était pas de l'art ménager comme tel qu'elles apprenaient, mais les religieuses leur enseignaient comment coudre (MÉ 8), repriser (I 10) ou encore broder (I 19). À la question sur ces cours, l'informatrice MÉ 8 répond :

> Non... ben oui ... indirectement parc'que le jeudi après-midi, dans les grades élémentaires, on pouvait apporter d'la couture. Mais c'était just' d'la couture qu'on pouvait avoir. L'art ménager tel quel, non.

Par contre, l'informatrice MÉ 11 n'a pas pu suivre ce genre de cours, ayant reçu la plus grande partie de son éducation en anglais jusqu'à la 9e année. Pour poursuivre ses études en français, elle a donc dû travailler deux fois plus pour suivre son groupe d'âge. Alors, elle n'a pas eu de temps pour l'art ménager, puisque l'étude du français l'accaparait.

> À ... (nom du village), moé, j'ai pas eu l'temps. J'le sais qu'y'en avait, mais les soeurs leur montraient ça volontairement. Pis celles qui voulaient pis qu'y'avaient le temps. Mais moé j'avais pas l'temps. J'étudiais mon français pour écrire les examens. (MÉ 11)

Bref, très peu de Franco-Manitobaines de l'époque ont appris en milieu scolaire à tenir maison et tout ce qui en découle. Toutefois, en général, les filles ont toutes vécu ce qu'une autre maîtresse d'école raconte : «On recevait de l'enseignement ménager à la maison, un peu, en fin de semaine.» (MÉ 5) C'est donc la famille d'origine qui joue

ce rôle très important par rapport à la transmission des manières de faire propres à la communauté franco-manitobaine.

Toutes les enseignantes interviewées ont apprécié l'école. Certains témoignages sont particulièrement touchants. Par exemple, l'une s'ennuyait pendant les vacances et cherchait à se distraire :

> Ah, à la fin des vacances, on disait à maman, "Qu'est-ce qu'on va faire?". Ma mère était institutrice. Alors, elle nous suivait de près. Maman disait: «Prends un livre pis lis. Lis donc». (MÉ 3)

Une seule informatrice semble avoir accepté d'aller à l'école par soumission à ses parents, même si elle répond d'abord par l'affirmative :

> J'ai toujours aimé ça (aller à l'école). Dans c'temps-là, on acceptait ce que nous envoyaient nos parents. On s'amusait, on pensait pas à faire la révolution, soulèvement quelconque. On était satisfait. (MÉ 10)

Bref, celles qui ont passé une partie de leur vie à enseigner aimaient beaucoup l'école avant d'y travailler.

La grande majorité des mères de famille (11) ont apprécié aller à l'école. Certaines tempéraient leurs réactions positives à la question : «Avez-vous apprécié l'école?». Par exemple, l'une d'elles a répondu : «Oui ... (temps mort) c'était la routine. On obéissait.» (I 6) Trois mères de famille n'ont pas aimé aller à l'école : «Oui pis non. J'ai aimé ça parc'que je sais lire pis écrire.» (I 3) Parfois, certaines informatrices fréquentaient l'école de façon irrégulière, ce qui ne facilitait en rien l'appréciation de l'expérience : «Ben, quand j'allais ... j'haïssais pas trop ça ... (rires).» (I 10) Aussi, aux yeux des filles de l'époque, poursuivre les études signifie presque inévitablement se destiner à l'enseignement. «J'ai pas trop aimé ça. C'tait pas mon ... j'voulais pas faire une maîtresse d'école ... (rires).» (I 19)

En général, la plupart des informatrices ont grandement apprécié l'expérience, certaines répondant à la question avec enthousiasme : «Oui, j'ai aimé ... j'aimais ça. J'avais toujours hâte que les vacances finissent. (rires)». (I 9)

V. CONCLUSION

Dans ce chapitre, il importait de dresser un portrait général des informatrices, puisque leurs propos forment la base de notre thèse. La question de départ aurait pu être : qui sont-elles?

Récapitulons nos trouvailles : 74 % d'entre elles sont nées entre 1900 et 1920. Seulement 10 % sont nées à la ville. Toutes ont eu le français comme langue maternelle. Dans près de la moitié des cas (42 %), l'un de leurs deux parents est né à l'extérieur du Manitoba. Leurs mères sont plus souvent originaires du Manitoba (53 %) que leurs pères (21 %). Les origines ethniques des parents sont très variées, mais 58 % d'entre eux ont grandi en terre manitobaine. Ceci veut dire que 42 % des informatrices sont la première génération de francophones née dans la province. La vaste majorité des informatrices (74 %) proviennent d'une famille nombreuse, soit de 7 enfants et plus. Ces données sont confirmées par l'étude du taux de natalité de la population francophone de deux régions différentes, soit LaBroquerie et la municipalité de Montcalm. Et, finalement, leurs pères travaillent surtout dans l'agriculture. Le deuxième secteur en importance est celui des journaliers ou ouvriers non qualifiés. Les mères des informatrices travaillent toutes au foyer, mais 16 % ont aussi un emploi rémunéré à l'extérieur.

La grande majorité des femmes éduquées entre 1904 et 1929 ont apprécié l'école. Elles ont toutes appris le français, même si la loi l'interdisait après 1916. Elles ont contribué à la préservation de la communauté francophone en acquérant la langue de

leurs parents. Les mères de famille ont quitté l'école assez tôt, soit à l'âge de 14 ans en moyenne. Après, elles ont suivi diverses routes, mais la plupart ont quitté l'école surtout pour contribuer financièrement à la famille. Les maîtresses d'école ont eu la chance de terminer leur secondaire avant de se rendre à l'École normale. Dans le prochain chapitre, nous verrons le travail domestique avant et après les études dans les écoles publiques ainsi que la socialisation durant cette période de la vie des informatrices.

RÉFÉRENCES

1. Cette constatation vient renforcer les propos tenus dans le journal *Le Métis* du 15 juin 1871 : «Ce qu'il faut dans un jeune pays, ce n'est pas tant une population, quelle qu'elle soit et coûte que coûte, mais bien des hommes et des pères de famille dont les antécédents, l'esprit et l'éducation offrent des garanties solides à l'oeuvre d'organisation sociale.» Robert Painchaud, *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Éditions des plaines, 1987, p. 48.

2. Susan Jackel, éd., *A Flannel Shirt & Liberty, British Emigrant Gentlewomen in The Canadian West, 1880-1914*, Vancouver, University of British Columbia, 1982, p. XIV.

3. Sylvia Van Kirk, *Many Tender Ties, Women in Fur-Trade Society*, Winnipeg, Watson-Dwyer, 1986.

4. Roger Turenne, *Mon pays noir sur blanc, Regards sur le Manitoba français*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1981, chapitre intitulé «Nos deux solitudes à nous», s.p.; Robert Painchaud, «Les Rapports entre les Métis et les Canadiens-Français au Manitoba, 1870-1884», dans Antoine Lussier et Bruce Sealey, *The Other Natives, the-les Métis*, vol. 2, 1885-1979, Winnipeg, Manitoba Metis Federation Inc, 1978, p. 53-74.

5. Voir à ce sujet le chapitre précédent : Caractéristiques démographiques 1921-1951.

6. Compilations effectuées à partir du travail écrit en collaboration entre Jean-Marie Taillefer et le Comité du Centenaire, *La paroisse de Saint-Joachim de La Brocquerie, 1883-1983*, Saint-Boniface, SE, 1983, 368p.

7. Compilations effectuées à partir de Comité du Centenaire, *Les moissonneurs de la Rouge, 1882-1982*, Letellier, Municipalité de Montcalm, 1982, 576p.

8. Tout au long de notre texte, nous comparons nos données avec celles de Denyse Baillargeon. Toutefois, il est à noter que son échantillon est entièrement composé de femmes du milieu urbain. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 46.

9. Richard Arès, *Nos positions françaises au Manitoba*, Saint-Boniface, Le Collège, 1941, tableau 2, p. 48.

10. Voir à ce sujet Gerald Friesen, *The Canadian Prairies, A History*, Toronto, University of Toronto Press, 1987, p. 317-320; Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Paris, Éditons Gonthier, 1961, p. 62.

11. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 46-47.

12. Richard Arès, *op. cit.*, p. 49.

13. J.W. Chafe, *Chalk, Sweat, and Cheers*, Winnipeg, Manitoba Teacher's Society, 1969, p. 14.

14. Voir à ce sujet Soeur Marie-Olive Sarrasin, *Histoire de la paroisse Saint-Joseph*, Altona, Friesen and Sons, 1964, p. 180.

15. Voir aussi le témoignage de Louisa Delorme, née Leclair, dans *Femmes de chez nous*, Ligue Féminine du Manitoba et Société historique de Saint-Boniface, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 31.

16. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 53.

17. A. Oddson, *Employment Of Women In Manitoba*, Province of Manitoba, Economic Survey Board, 1939, p. 78.

18. Marie-Paule Malouin et Micheline Dumont, «L'évolution des programmes d'études (1850-1960)», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 84.

19. Linda Cardinal et Cécile Coderre, *Pour les femmes : éducation et autonomie*, vol. 3, Ottawa, Le Réseau national d'action éducation femmes, 1991, p. 333.

20. *Ibid*, p. 334.

21. J.S. Woodsworth (1905) cité dans J.R. Miller, «Unity\Diversity: The Canadian Experience, From Confederation to the First World War», dans R.D. Francis et D.B. Smith, *Readings in Canadian History Post-Confederation*, 2e éd., Toronto, Holt, Rinehart and Winston of Canada, 1986, p. 154.

22. Voir aussi le témoignage d'Adèle Molgat, née Abraham, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 88.

23. Voir aussi le témoignage de Germaine Régnier, née Morin, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 106.

24. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 54.

25. A. Oddson, *op. cit.*, p. 81.

26. Richard Henley, «The School Question Continued: The Issue of Compulsory Schooling in Manitoba», dans Rosa C. Del Bruno-Jofré, *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenston, Edwin Mellen Press, 1993, p. 58.

27. Linda Cardinal et Cécile Coderre, *op. cit.*, p. 333-334.

28. Et pourtant, selon les auteures de *Femmes de chez nous*, l'Académie Saint-Joseph aurait donné un tel enseignement lorsque Soeur Saint-Luc d'Antioche était directrice, soit de 1925 à 1941. Voir le témoignage de Soeur Saint-Luc d'Antioche, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 16; aussi à ce sujet, voir *Chroniques des Missionnaires Oblates du S.-C. et de M.-I.*, 10e année, vol. IV, nº 3 (décembre 1921), p. 36. Selon le rapport annuel du département de l'Éducation, 1921-1922, des «Boys' and Girls' Clubs» tiennent des concours chaque année dans plusieurs municipalités rurales. Ces organisations, parrainées conjointement par les départements de l'Agriculture et de l'Éducation, pouvaient peut-être offrir des cours d'arts ménagers, si l'on se fie à la description des sujets couverts. Par exemple, voir *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th 1922*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1922, p. 133.

29. Voir aussi une description des activités de ces groupes dans *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th 1923*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1923, p. 118-123.

CHAPITRE QUATRE

LES TÂCHES DOMESTIQUES ET LA SOCIALISATION

Les quelques années passées à l'école ne représentent pas la seule expérience vécue pendant la jeunesse. Dans cette section, nous analyserons le travail domestique des maîtresses d'école avant leur entrée à l'École normale et celui des mères de famille avant leur mariage. Puis nous verrons de plus près le travail des autres membres de la famille. Finalement, nous terminerons ce tour d'horizon par la socialisation de la jeunesse des filles francophones au Manitoba de 1900 à 1940 ainsi que les relations sociales entretenues avec les autres groupes ethniques.

I. LE TRAVAIL DOMESTIQUE

Toutes les informatrices, sans exception, ont contribué à l'économie familiale. La grande majorité a travaillé à la maison paternelle et trois exclusivement à la ferme. Par exemple, l'informatrice I 12 a participé surtout aux tâches agricoles ou a occupé un emploi rémunéré, car son père était mort et ses frères et soeurs avaient quitté le foyer. Sa mère s'occupait des tâches domestiques et elle, du travail à l'extérieur. Elle devait, par exemple, faire sécher le linge :

> Ben d'abord, y fallait ramâsser d'la neige pour fair' chauffer l'eau. Pis c'était une corvée quand on faisait l'lavage. Fallait qu'j'étende ça dehors sur les cordes, en hiver aussi pour les faire g'ler. Pis on étendait ça sur des chaises pis on rentrait une chaise à fois pour le faire sécher. Pis le matin, comme le linge était sec, on pouvait en rentrer une autr'chaise. (I 12)

Six des informatrices ont travaillé à la maison et à la ferme. Pour elles aussi, les tâches étaient énormes. L'informatrice I 15 les a récités comme une litanie :

> Travail aux champs : semer, récolter, faire les foins. Animaux : soigner vaches, moutons, basse-cour, cochons. Faire le foin : couper à la machine; le ramasser à la main; le mettre en vailloches avec une fourche; mettre les «stooks» dans le «rack». Les battages : c'est différent de faire les foins. C'tait en plusse ça. Faire le train : traire les vaches soir et matin avec l'aide de la mère tant qu'les filles étaient p'tites. Dix à quinze vaches. Les chevaux : les nettoyer, les nourrir, les atteler. Y'avait beaucoup de travail[1].

Même si le parcours des informatrices varie, toutes ont appris leur rôle de femme durant leur jeune enfance et leur adolescence. Contrairement à l'école québécoise[2], l'école fréquentée par les informatrices ne donne pas des cours d'art ménager. Comme le dit l'informatrice I 5 : «C'est là (à la maison paternelle) qu'on a pris notre modèle de ce qu'une fille fait. Être mère de famille, tenir maison pis toute ça.» Le tableau suivant montre que cet apprentissage se passe effectivement dans la famille d'origine. Tout comme les Québécoises étudiées par Denyse Baillargeon, les Franco-Manitobaines ont généralement appris de leur mère comment vaquer aux tâches domestiques[3].

TABLEAU I - APPRENTISSAGE DES TÂCHES DOMESTIQUES

Source	Nombre	Pourcentage
Mère	12	64 %
Filles engagées	1	5 %
Religieuses	2	10 %
Grand-mère et tante	1	5 %
Cours d'art ménager	1	5 %
Mari	1	5 %
Belle-mère	1	5 %
Total	19	100 %

Le cas le plus extrême du travail d'un enfant est celui de l'informatrice I 7 : elle est restée seule avec ses deux frères et sa soeur plus jeunes, pendant que sa mère donnait naissance à une autre petite fille. Sa mère devant être hospitalisée plus longtemps que prévu, une voisine est venue chercher les enfants quelques jours plus tard. Comme elle

n'avait alors que sept ans, elle devait monter sur une chaise pour pétrir la pâte parce qu'elle était trop petite. Un peu plus tard, le père a décidé que ses enfants devaient quitter l'école pour l'aider à charger des billots de bois sur des wagons de train. Pendant cette période, toute la famille habitait une cabane au plancher de terre battue.

Une autre informatrice résume bien la situation vécue par les femmes francophones du milieu rural au Manitoba :

> On avait toute ce qu'y falla sur la ferme. La nourriture, les poules, les vaches, un grand jardin. On achetait rien. Fallait toute faire à maison. Y'en avait d'l'ouvrage à faire. La planche à laver marchait pas toute seule. L'eau chaude non plus. (rires) (I 3)

Les jeunes filles ne font que prendre la relève de leur mère :

> Quand maman était (vivante), c'était elle qui faisait ça (faire le train). Pis après, c'était nuzôtes qui faisaient ça. On en avait pas beaucoup. On en a jamais eu plus que quatre ou cinq (vaches), j'cré ben. Mon père était toujours parti parcqu'i travaillait ailleurs pis mes frères étaient partis avec. On était toujours toué deux toutes seules à maison (elle et sa soeur) à peu près un mille et demi du village, ... la première maison après le village. (I 9)

Pendant leur jeunesse, comment ces futures mères de famille et maîtresses d'école ont-elles contribué à la survie de la culture franco-manitobaine? Elles l'ont fait en assurant des revenus pour la famille nucléaire grâce au travail sur la ferme et aux tâches domestiques. Comme le dit Wagner : «On sait que les Canadiens français, après la Conquête, se constituèrent une sorte d'autarcie rurale qui semble avoir engendré plus tard un genre d'idéologie anti-étatiste[4].»

Ont-elles apprécié le travail domestique? En grande majorité, elles ont répondu par l'affirmative. Comme le laisse sous-entendre l'informatrice I 9, faire le travail domestique, c'est effectuer le premier pas dans le monde des adultes : «On avait hâte de vieillir pour voir ce que la vie nous apport'rait.» Mais l'une d'entre elles parle avec fatalisme du travail domestique : «Oui ... (silence). Ben, on était habitué à ça vous savez.» (I 10) Une

seule a tenu un discours vraiment différent : «Non. J'ai jamais ben ben aimé ça le travail domestique. Ben, fallait l'faire. On l'faisait parc'qu'y fallait. Pas parc'que j'aimais ça.» (I 11)

Allons voir maintenant ce que les maîtresses d'école racontent à ce sujet. Ont-elles travaillé pendant qu'elles étudiaient ? Une grande majorité d'entre elles, soit 12 sur 19, ont aussi contribué à l'économie familiale pendant leurs études. Tout comme les mères de famille interviewées, leurs contributions varient. Six ont travaillé exclusivement à la maison et une seule exclusivement à la ferme. Trois ont cumulé le travail à la maison et à la ferme; une a travaillé à la maison et au restaurant de son père. Une dernière a appuyé son père dans son garage. Voyons certaines tâches effectuées durant l'enfance:

> Ben, on participait à tout. On était sur une ferme, on trayait ben des vaches. Le soir et le matin. Et à la maison, on s'occupait de la vaisselle, pis du ménage, pis l'été, au jardin, et pis ... (silence) Ben du travail. (MÉ 8)

À part le travail quotidien, les jeunes filles participent aussi aux corvées saisonnières :

> (...) l'automne, quand c'était le temps des battages, c'était nuzôtes, les enfants, qui voyaient au train. Pis tsé, on chauffait au bois, fallait rentrer l'bois. Ces p'tites choses-là. (MÉ 7)

Les expériences des maîtresses d'école ne sont pas uniformes : «Ah, moi, j'ai pas aidé beaucoup. Tsé, j'faisais des p'tites ouvrages mais pas gros. L'été, quand j'rev'nais, j'aidais.» (MÉ 10)

Les maîtresses d'école ont-elles apprécié le travail domestique? Comme les mères de famille, la majorité a répondu par l'affirmative. Certaines étaient conscientes de la nécessité d'apprendre à s'occuper d'elles-mêmes, car elles devraient le faire quand elles enseigneraient :

> Ah oui, j'aimais ça, j'aimais les deux (travail à la maison et à la ferme) . Parc'que j'savais que quand j'enseign'rais, faudrait que j'fasse mon manger. C'tait rare les maisons d'pension qui voulaient garder la maîtress'

> parc'qu'y trouvait toujours qu'la maîtress' était trop exigeante. Pis d'ailleurs, on avait des salaires tell'ment bas qu'on essayait d'économiser autant qu'possible! (MÉ 16)

Une enseignante a dit avoir apprécié le travail à la maison et à la ferme, parce que ceci lui permettait d'avoir un cheval. Une récompense, en quelque sorte : «Oui, j'aimais ça. D'abord que j'avais un cheval, pis être capable d'aller à cheval.» (MÉ 9) Contrairement aux mères de famille, une des maîtresses d'école a clairement détesté l'expérience :

> J'ai toujours détesté faire à manger. J'aime beaucoup coudre. Pis l'ménag', c'est correct. Mais faire à manger, j'l'ai toujours faite pour l'amour du bon Dieu. Personne d'autre. (MÉ 14)

Deux futures enseignantes étaient indifférentes par rapport aux tâches assignées. L'informatrice MÉ 12 dit avec résignation :

> Ben, ça m'faisait rien. Au restaurant, on voyait beaucoup d'mond'. J'pense que j'ai été élevée d'même : Y'a d'quoi à faire pis tu l'fais. J'ai jamais fafiné pour rien.

En résumé, presque toutes les petites filles franco-manitobaines participaient à l'économie familiale par le travail de maison, celui de la ferme ou de l'entreprise familiale. Elles apprenaient très jeunes que, comme femme, leur vie personnelle et les décisions qui s'y rattachent étaient dirigées par les attentes familiales basées sur des considérations individuelles et économiques[5]. Mais qu'en était-il des autres membres de la famille? En faisaient-ils autant?

Lorsque nous comparons les réponses à la question sur le travail des frères et des soeurs, nous constatons que celles des mères de famille ressemblent à celles des maîtresses d'école. Par exemple, la majorité des informatrices ont affirmé que les autres membres de la famille participaient aussi aux tâches de la maison ou de la ferme. Trois mères de famille ont dit que seules les filles travaillaient. Elles ont affirmé que leurs frères ne faisaient pas de tâches domestiques, malgré le fait qu'elles devaient, elles,

participer aux travaux de la ferme : «Les garçons ont jamais aidé quand j'étais à la maison». (I 1) Le seul moment où ils mettaient la main à la pâte était durant la cueillette des fruits sauvages pendant l'été.

Les informatrices maîtresses d'école font allusion au fait que les tâches domestiques étaient divisées selon le sexe. L'informatrice MÉ 12 raconte que ses frères avaient aussi leurs tâches : «Des jobs d'hommes. Nous autres, c'tait des jobs de femmes. (rires)» Les garçons s'occupent des travaux à l'extérieur, à faire, par exemple, le transport de l'eau et la coupe du bois pour le chauffage. Les filles travaillent plutôt à l'intérieur de la maison, à laver des planchers, par exemple. Chose certaine, elles sont très actives dans leur milieu familial d'origine.

II. LE TRAVAIL AVANT LE MARIAGE OU L'ÉCOLE NORMALE

Mais là ne s'arrête pas la contribution des femmes à l'économie familiale. Toutes les informatrices mères de famille ont travaillé avant leur mariage, soit sur la ferme, soit à l'extérieur de la ferme, pour aider à combler les besoins financiers. Mais toutes n'étaient pas rémunérées. En moyenne, elles ont travaillé huit ans avant de se marier; la durée minimum est de trois ans et la durée maximum, de seize ans. Il s'agit d'un écart notable.

TABLEAU II - TYPES DE TRAVAUX AVANT LE MARIAGE

Endroits	Nombre	Pourcentage
À la maison	3	16 %
À la ferme familiale	1	5 %
Chez d'autres membres de la famille	2	10 %
Ailleurs	3	16 %
Ailleurs et à la maison	6	32 %
À la ferme, à la maison et au magasin	4	21 %
Total	19	100 %

Neuf informatrices mères de famille ont eu un travail rémunéré. Tout comme les Québécoises, les jeunes filles franco-manitobaines ont peu de possibilités sur le marché du travail : domestique, vendeuse et couturière[6]. Cinquante-sept pour cent d'entre elles travaillent comme domestiques ou servantes, comme le reste des femmes de la province[7]. En effet, plusieurs informatrices ont travaillé dans les maisons privées : «Dès que j'ai fini l'école, j'ai commencé tout de suit' à travailler chez les habitants. J'ai été travailler pendant les battages, les récoltes.» (I 11) Entre ses différents emplois, cette dernière retournait habiter et travailler dans sa famille.

Les femmes interviewées qui travaillaient à la maison paternelle le faisaient parce que la besogne dépassait les capacités d'une seule personne. «Tsé, ben, y'avait ben d'l'ouvrage.» (I 18) Mais, les jeunes filles ne se contentaient pas seulement d'assumer l'excédent des tâches domestiques. L'une des informatrices a même quitté un emploi d'aide-infirmière à la ville pour retourner aider son père à la ferme : «J'remplaçais l'homme engagé sur la ferme en été. Pis y'avait un grand jardin à sarcler. Pis des grands champs de pétates, pis de blés d'inde à vaches. Fallait tout sarcler ça.» (I 1)

Les femmes employées ailleurs que dans leur famille effectuaient aussi d'énormes tâches :

> J'allais laver au couvent, chez les Soeurs ... (nom de la communauté religieuse). Pis, c'était gros dans c'temps-là parc'que les religieuses étaient à peu près une dizaine ... Y'avait quatre prêtres à ... (nom du village). Y'avait les pensionnaires. Pis, c'tait les soeurs qui faisaient tout ce lavage-là. Pis les soeurs, avec leu grand costume blanc ... Avec leu grandes robes jusqu'à terre, doublées en sac ... en arrière. Ben, fallait tout laver ça. Fallait (que) tous les bords de jupes soient frottés à planche. Ben j'commençais d'bonn'heur'... Pis j'allais laver tout ce linge-là ... le linge des prêtres, des soeurs, des pensionnaires, les lits ... toute toute. J'lavais dans deux eaux. Pis fallait que j'trie le linge pour trouver ceux qui avaient des taches - j'le frottais à la planche. Après ça, j'le faisais bouillir ... pour le faire blanc. Fallait qui soit blanc, blanc, blanc. Le faire bouillir dans des grosses bouilloires. Pis j'le rinçais dans deux eaux ... Pis là, j'l'étendais ... (I 12)

Elle effectuait cette tâche pour un salaire minime de 25 sous par jour, mais ne remettait pas cet argent à sa mère. Elle a donc pu économiser 120 $ et s'en servir pour acheter sa robe de mariée.

Seulement trois informatrices ont travaillé exclusivement à l'extérieur du foyer paternel avant de se marier. Ceci n'est pas surprenant, puisque seulement 16 % de toutes les femmes de la province ont un emploi rémunéré en 1931[8]. L'informatrice I 8 était «housekeeper», selon son expression. Elle se nomme ainsi, car elle a toujours refusé d'élever les enfants des autres, ce qui explique pourquoi elle ne se jugeait pas servante. La deuxième mère (I 6) qui a travaillé à l'extérieur du foyer paternel était d'abord employée comme domestique chez une cousine. Après, elle a eu un emploi dans ces manufactures. Comme la guerre venait de commencer, il y avait de l'ouvrage dans les manufactures de couture. L'informatrice I 19 est la troisième mère à avoir travaillé à l'extérieur du foyer paternel. Tous les jours, elle marchait de son quartier jusqu'au centre-ville de Winnipeg pour travailler dans un magasin à rayons :

> Si on était chanceux ... on travaillait. Sinon, on r'marchait à maison. Fa que ça marchait. T'allais à la «Employment Office» comme y'app'lait ça ... dans la compagnie elle-même. T'attendais là en ligne pis si y'avait d'l'ouvrage, y v'naient charcher les filles qu'étaient dehors à attendre. (I 19)

Le salaire des femmes interviewées a varié passablement entre 1917 et 1940. Par exemple, selon les femmes interrogées, le salaire de domestique était de 2 $ par mois à la campagne, alors qu'il était de 4 $ par mois en ville. Ces sommes sont beaucoup moins élevées que les salaires courants : ainsi, en 1921, une servante pouvait recevoir 6,24 $ par semaine à la campagne et 7,83 $ à Winnipeg[9]. Toutefois, la chute des salaires se poursuit puisqu'en 1931, le même travail n'est plus payé que 4,52 $ à la campagne et 5,48$ à la ville[10]. Pour 1936, les prix sont encore plus bas : les servantes ne gagnent plus que 3,27 $ à la campagne et 4,09 $ à la ville[11]. Quelles que soient les années comparées, si l'on se fie à ces données, les femmes francophones auraient été moins payées que les autres servantes de la province pour le même travail. La loi sur le salaire minimum n'impose pas de tarif horaire ou hebdomaire pour l'utilisation de la main-d'oeuvre féminine comme domestique :

> In Manitoba, under the Minimum Wage Act, [...], except for employment on a farm, or market garden or in domestic service, no person over 18 years of age may be employed for less then $12.00 per week of 48 hours [...][12].

Il est à noter que les secteurs où les femmes franco-manitobaines ont surtout travaillé pendant leur jeunesse, soit le travail de la ferme ou de domestique, ne sont pas régis par la loi. À la fin de la période, le salaire des informatrices se situait entre 10 $ et 15 $ par mois. Il faut ajouter que le salaire de domestique comprenait aussi le logement et la nourriture. En ce qui concerne l'informatrice qui a été cuisinière, son salaire était de 9 $ par mois en 1939, puis de 15 $ par mois en 1944. Le travail le plus payant était celui de couturière dans les manufactures : une bonne employée pouvait gagner entre 25 $ et 30 $ par semaine. Celle qui a été vendeuse dans un magasin à rayons ne se souvient pas de son salaire, surtout à cause de l'irrégularité de l'emploi.

Aucune des informatrices n'a été payée pour son travail à la maison paternelle. D'ailleurs, comme le dit l'informatrice I 2, sur la ferme, les parents auraient difficilement pu rémunérer leurs enfants, car «y'avaient pas d'argent pour eux-autres. Y pouvaient pas nous en donner!». En contrepartie, elles recevaient le gîte et les vêtements, comme le fait remarquer l'informatrice I 13 :

> Non, y nous payaient pas. Ben, y'm'gardaient à maison. Pis, ça nous coûtait rien. Maman était couturière. A nous faisait not'linge. A nous faisait des bas, pis des affaires de mêm'...

Par leur travail, rémunéré ou non, les Franco-Manitobaines ont assuré la survie financière de leur famille, donc, par ricochet, celle de leur communauté. Pour poursuivre l'analyse du travail effectué pendant l'adolescence des jeunes filles franco-manitobaines, nous devons voir l'expérience des futures enseignantes. Même si nous verrons plus tard leur cheminement professionnel, nous avons cru à propos d'inclure ici leurs expériences de socialisation qui sont semblables à celles des mères de famille.

La moitié des maîtresses d'école ont travaillé avant d'entrer à l'École normale. Quatre ont participé aux tâches domestiques, comme les mères de famille. Une a travaillé comme serveuse de restaurant et trois autres ont été enseignantes avant même d'avoir obtenu leur diplôme. Voyons maintenant quelques exemples intéressants.

L'informatrice MÉ 6 a travaillé deux ans comme serveuse dans des restaurants d'hôtels. Son motif est très simple : «Là, j'ai été m'faire d'l'argent pis chus rentrée à l'École normale après». Elle a trouvé son premier emploi dans le petit journal des fermiers, ce qui l'a amenée à travailler en dehors de la province, en anglais, même si elle ne connaissait pas cette langue. «Y fallait avoir du casque tout'l'tour d'la tête ! J'avais peur de rien ». En plus, trois maîtresses d'école ont travaillé à enseigner avant d'obtenir leur certificat :

> Ça, on a su ça pendant l'été, qu'l'Association d'Éducation charchait des maîtresses. C'tait à l'abbé ... (nom du curé) de recruter quelques enseignantes. J'pense qu'on était trois ou quatre. On était allé en ville rencontrer Monsieur Marion, de l'Association d'Éducation, pis y nous avait dit qu'y'avait des écoles de libres. Pis moi, j'ai pris celle de ... (nom du village). (MÉ 12)

Comme nous le disions précédemment, trois maîtresses d'école sont restées à la maison après leurs études secondaires. L'informatrice MÉ 15 a dû travailler à la maison après ses études secondaires, parce que sa mère était malade et ses soeurs aînées étaient déjà parties. Elle a assumé toutes les tâches domestiques, mais non le travail de la ferme. L'informatrice MÉ 14 n'est pas allée immédiatement à l'École normale, parce qu'elle a tenté d'être missionnaire. Après avoir échoué, elle est revenue à la maison paternelle fort déprimée et a dû y travailler pour sa subsistance. Finalement, l'informatrice MÉ 5 a déchanté après un an passé à la maison de ses parents :

> Après la 12e , j'ai faite un peu la paresseuse. C'est à l'âge où on est un peu fou des garçons à l'école. [...] Alors, y'a deux sujets qu'j'ai ratés. Fa que j'ai dit à maman que j'voulais rester à maison. Mais là, c'tait pas la même chose, rester à maison. J'm'ennuyais à la ferme pis tout ça. Fallait ben que j'travaille, mais j'm'ennuyais! On avait pas même de voiture pour voyager. C'tait les ch'vaux. Alors, j'ai pensé, non, je veux retourner prendre mes cours.

En ce qui concerne les dix autres enseignantes, elles ont eu le privilège de passer directement de l'école secondaire à l'École normale sans avoir à gagner de l'argent. Nous reviendrons plus tard sur le choix de carrière des enseignantes interviewées. Pour l'instant, disons qu'en général, les informatrices maîtresses d'école ont moins participé à l'économie familiale que les informatrices mères de famille. Voyons maintenant comment la jeunesse socialisait avant le mariage ou l'entrée à l'École normale.

III. LA SOCIALISATION

Quand on est une jeune fille franco-manitobaine, comment socialise-t-on? Quelles sont les activités permises par le clergé et les parents? D'ailleurs, peut-on sortir si l'on n'est pas marié? Autant de questions qui nous permettront de connaître la culture de la communauté de l'époque.

Quatre informatrices mères de famille ne participaient à rien pendant leur jeunesse. Le nombre de maîtresses d'école est similaire à celui des mères (cinq). Le peu de sorties ne semblait pas être une situation inhabituelle aux dires de l'une des informatrices. En effet, la Crise des années 30 aurait affecté la vie des jeunes filles :

> C'tait l'temps d'la Dépression, les années 30. Alors, il fallait ménager sur bien des choses. Le monde ne faisait pas beaucoup d'sorties parc'qu'y'avait pas d'argent pour payer. (MÉ 19)

Donc au total, neuf informatrices sur trente-huit ne sortaient jamais ou presque et ce, pour des raisons diverses.

Le quart des informatrices mères de famille, soit cinq sur dix-neuf, et plus de la moitié des maîtresses d'école, soit dix sur dix-neuf, n'allaient pas danser, parce que le clergé ou les parents ne le permettaient pas : «Non, pas de danse à ... (nom du village). L'abbé ... (nom du curé) était fort sur ça pis y'avartissaient toué parents de ne pas laisser danser dans leu demeure.» (I 1) Une deuxième avance : «non, maman était contre la danse. On sortait dans des soirées de cartes, on parlait, on riait mais on dansait pas.» (I 5)

L'autorité ecclésiastique était vraiment puissante[13]. Sur sept informatrices mères de famille qui ne sont jamais allées danser, cinq l'imputent au pouvoir des prêtres. La proportion est encore plus grande chez les maîtresses d'école : sur dix informatrices qui n'allaient pas danser, huit invoquent la même raison. En cas de désobéissance,

l'autorité peut sévir : «C'était ben défendu. Ah! non, le curé voulait pas. On enlèvrait notr' nom su'a liste des Enfants de Marie.» (I 9) Les sanctions peuvent être encore plus graves : «Les danses, c'tait assez défendu que si quelqu'un allait à une danse, tu pouvais faire nommer ton nom en chaire le dimanche ... Quasiment excommunié (rires)». (I 12) Il faut bien comprendre l'ostracisme qui aurait pu découler de l'exclusion. Comme l'Église est le centre de la vie communautaire, personne ne veut risquer de se faire rejeter. L'informatrice MÉ 7 abonde dans le même sens :

> Même ma soeur a été sortie des Enfants d'Marie parc'qu'elle avait été danser. Assez qu'ma soeur avait arrêté d'pratiquer ... ben a allait à messe parc'qu'mes parents ... mais a allait pas communier. Un point c'est toute.

La puissance de l'autorité cléricale ne s'arrête toutefois pas là : les femmes ne pouvaient obtenir l'absolution qu'à condition de cesser leur comportement jugé inacceptable. Elles étaient donc aussi aux prises avec la culpabilité.

> On s'rencontrait au salon, on jasait, on chantait des chansons. Et pis des fois, ça dansait mais à la cachette (rires). On pouvait faire des péchés à la cachette (rires). Pis fallait pas s'en confesser non plus (rires). (MÉ 18)

Au total, 17 informatrices n'allaient pas danser, ce qui représente 45 % de l'échantillon. D'autres, ailleurs, ne se gênent pas pour danser, ce qui peut laisser penser que l'autorité ecclésiastique n'était pas absolue. Six informatrices mères de famille allaient danser chez des amis ou des gens des paroisses voisines et sept maîtresses d'école ont fait de même. L'une d'elles dit : «Ah oui, à ... (nom du village), chez des amis. Mon grand frère allait nous conduire, beau temps, mauvais temps. J'ai ben dansé. On voulait pas en manquer.» (I 3) L'informatrice I 10 voit un lien entre l'interdiction d'aller danser et ne pas avoir de frères aînés. L'informatrice I 11 dit avoir dansé, mais en cachette :

> À la cachette, ben sûr qu'on dansait, malgré qu'papa et maman étaient pas tell'ment sévères. Mais maman était Dame de Sainte-Anne. Alors les prêtres étaient très très stricts à c't'époque-là. Même, y'a des Dames de Sainte-Anne qui s'faisaient sortir de la congrégation si elles laissaient danser dans leu maison. Mais maman nous laissait pareil danser dans la maison.

Au total, 12 informatrices sur 38 allaient danser, ce qui représente 32 % de notre échantillon. Donc, 26 n'allaient pas danser, soit la grande majorité (68 %). Si les femmes faisaient peu de sorties, elles ne s'en amusaient pas moins au sein de leur famille :

> On avait des belles veillées. Y'avait pas d'radio, puis de télévision à ce moment-là. Alors, nuzôtes, après l'souper, c'était le chap'let en famille[14]. Tout le monde se mettait à genoux. Pis après ça, on s'dépêchait à faire nos devoirs, puis ensuite, on avait un moment de récréation. On chantait, on dansait, on faisait c'qu'on voulait. (I 11)

Contrairement à ce qu'en dit Annette Saint-Pierre[15], la vie théâtrale du Manitoba semble plutôt terne, selon les témoignages des informatrices. L'une d'elles résume bien la situation vécue par la plupart pendant la période étudiée :

> Oui, on app'lait ça des séances. Comme élève, on en a faites ... Pour la fête de Monsieur l'curé ou des affaires de même, où les parents sont invités. C'tait un drame à trois actes que les plus vieux faisaient. Tsé, y'a toujours eu des bons acteurs pis des bonnes actrices dans nos villages! (MÉ 12)

Selon cinq mères de famille et quatre maîtresses d'école, les religieuses du village organisaient de petits spectacles qui pouvaient comprendre une pièce de théâtre, des chants et des déclamations. Cinq autres informatrices ont dit que les enseignantes de leur village organisaient aussi des pièces de théâtre :

> À la salle paroissiale, y'avait des séances que le groupe des jeunes préparait de temps en temps dirigées la plupart du temps par l'institutrice qui organisait des petites pièces de théâtre pis des chants. (MÉ 2)

Selon les informatrices I 6 et M 13, le Cercle Molière montait peu de pièces de théâtre. Ni l'une ni l'autre ne pouvait y aller, pour des raisons financières, même si elles savaient que la troupe faisait des représentations.

Une seule informatrice sur trente-huit a dit avoir socialisé en anglais dans un club pour jeunes gens. (I 8) Son cas est assez particulier. Après avoir quitté le milieu rural, elle est venue travailler en ville où elle résidait chez les Soeurs de Service (Sisters of Service), comme lui avait suggéré son curé de paroisse. Ce milieu anglophone l'amène à socialiser en anglais avec des Polonaises et des Ukrainiennes. Toutes les autres informatrices ont socialisé en français.

Trois mères de famille mentionnent le contexte religieux dans lequel se déroule la socialisation : aller à la messe et aux vêpres. La jeunesse se rencontrait sur le perron de l'église avant ou après les cérémonies :

> Même quand on allait s'prom'ner chez mon oncle, le dimanche après-midi, on revenait pour les vêpres pis le salut. Y'avait presque toujours le salut mais quelques fois, y'avait les vêpres. Ça nous donnait des occasions pour se rencontrer. (I 14)

L'informatrice I 9, pour sa part, ne connaît qu'une grosse sortie par année, soit le pèlerinage au village d'à côté :

> On n'avait pas beaucoup de sorties. Une fête, en été ... c'était un pélerinage à ... (nom du village) (rires). C'était notre grosse sortie là. Là, mon chum - non, mon mari - non, on peut pas dire ça non plus, le gars avec qui je sortais en tout cas, ça jouait à la balle pis tout ça. Ça venait de partout. Y'avait des clubs qui venaient de partout.

Certaines sorties se faisaient donc en groupe au sein de la communauté :

> Pis y'avait l'grand pique-nique annuel. Là, c'était sacré! Tout le monde était là. Tournois de balle, courses de ch'faux ... Tout c'qu'on veut. C'tait toute une journée ... pis ça s'manquait pas. (MÉ 15)

L'informatrice I 19 abonde dans le même sens, quoique pour elle les sorties ne se terminaient pas toujours dans la joie. Mais laissons-la raconter cet épisode qu'elle relate avec humour, peut-être pour cacher sa douleur :

> Tsé, on était comme tout un groupe. On s'faisait toujours des p'tits partys, le week-end. Mon père me donnait des volées parc'que j'arrivais à minuit et cinq au lieu de minuit. Ah, oui, mon père me battait ...

> y'm'battait... Pis ma mère, j'l'entendais en haut, a pleurait ... «C't'assez, laisse-la tranquille ... C't'assez ...». Ben moé, j'disais ... «Fesse-moé, j'ai eu assez d'fun ... Envoye ... Fesse». (rires)

Dans quelques familles, on se divertissait en chantant : «Ah, on turlutait ben. Pas pour gagner des prix, rien de ça, mais assez pour avoir ben d'l'agrément.» (I 6) L'informatrice I 15 dit avoir surtout chanté des chansons originaires de France, alors que chez l'informatrice I 5, c'était plutôt des chansons populaires comme celles de Madame Bolduc. Sept maîtresses d'école ont fait du chant à l'école dans des chorales. Certaines étaient plus favorisées que d'autres :

> Mais j'ai aimé l'chant. Toujours. Même à ... (nom du village). J'tais pas toujours dans la chorale parc'qu'y'en avaient plusieurs d'la ville qu'y avions eu un entraînement ... un meilleur entraînement ... pis les soeurs choisissaient la crème (rires) ... Pour s'faire un nom ... Y'travaillaient pour eux-autres chu'pose ... (MÉ 4)

Très peu d'informatrices mentionnent le sexe de leurs amis. L'informatrice I 14 le fait, mais indirectement pour la période qui a précédé son mariage :

> Dans c'temps-là, on payait la traite une fois par été. On était deux ou trois filles qui s'rencontrions pendant l'été l'dimanche avant les vêpres. Un dimanche, l'une d'entre nous nous payait la traite. Deux ou trois dimanches plus tard, c'était le tour de l'autre. C'qui faisait qu'on avait deux ou trois traites par été. C'tait des «cones». Cinq sous pour un «cone» ou 1 sous pour un ... tsé... on app'lait ça un «jaw breaker».

L'informatrice I 12, pour sa part, raconte que les garçons et les filles allaient marcher dans le village, le soir après le souper. L'informatrice MÉ 12 raconte comment ces promenades étaient des occasions de rencontre :

> Y'avait des rencontres fortuites mais qui l'étaient pas. Tsé, t'allais au mois de Marie ou aux vêpres pis tu rencontrais les p'tits garçons en revn'ant ... pis on marchait ensemble (rires).

Plus du quart des informatrices ont parlé des parties de cartes qui avaient lieu dans les paroisses. «Ah, j'vous dis les sorties étaient rares. On v'nait peut-être quand on a

commencé à grandir aux parties d'cartes, pas souvent, les parties d'cartes d'la paroisse, le dimanche.» (MÉ 11)

Et, bien sûr, le summum des sorties : la visite dans la famille élargie, quelques dimanches après-midi. On visite aussi les voisins, car tout le monde n'a pas nécessairement de la parenté au Manitoba : «On s'rencontrait (chez) les parents, les voisins. On s'invitait l'dimanche, à tour de rôle». (MÉ 16) Plus du tiers des informatrices (14 sur 38) ont répondu dans ce sens. Les informatrices et leur famille d'origine allaient visiter aussi les gens qui étaient arrivés au Manitoba en même temps qu'eux ou qui étaient originaires de la même région que les parents :

> Les sorties? Quand on était jeune fille, on allait au large. Y'avait ben des Canadiens là. Pis on s'réunissait là pendant les Fêtes, d'un soir à l'autre. Et puis, ça veillait jusqu'au matin. Et puis ça chantait, ça jouait aux cartes. Ça dansait pas, par exemple, parce qu'à ... (nom du village), on avait un curé ben sévère. La danse était pas parmise et puis on appartenait à la Congrégation de Marie ... on pouvait pas danser. (MÉ 8)

Dans cette dernière citation, nous devons faire remarquer que le mot «Canadien» désigne ici les Canadiens français. Cette appellation remonte peut-être au XIX[e] siècle avant l'union des deux Canada.

L'informatrice MÉ 6 attribue le peu de sorties au manque de moyens de transport[16]:

> Rien qu'dans les familles qu'on sortait. Y'avait pas beaucoup d'communication d'une communauté à l'autre. À part de d'ça, y'avait pas beaucoup d'autos. Bon. Le seul moyen de transport que la plupart avait, c'était en «buggy». On peut pas rouler ben ben loin en «buggy» (rires). Ça fait qu'comme ça, c'était plutôt dans les soirées d'famille. On s'rassemblait d'une place à l'autre. On s'amusait comme ça.

Les Enfants de Marie, un regroupement de jeunes filles, se trouvaient dans presque toutes les paroisses franco-manitobaines. En voici deux descriptions complémentaires :

> On faisait une grande fête à la fin du mois d'mai. Pis, là, on s'promenait avec des lampions. Pis on était ... on mettait une robe blanche. On avait un p'tit rouban bleu, une petite croix. Y'avait une messe, pis des beaux

> chants d'la Sainte-Vierge. C'est ça qu'était la conclusion de not'fête. (MÉ 11)

> Y'avait des prières après la messe, le dimanche. Pis on avait une assemblée par mois ... pis quand y'avait des processions, on portait la Sainte Vierge ... Pis y'en avait qui portaient des chapeaux ... Non, c'tait pas des assemblées comme aujourd'hui où on discute toutes sortes de choses. C'tait pour des prières surtout.(I 9)

À quoi pouvait servir ce groupe? À exhorter les jeunes femmes à accomplir correctement leur futur rôle d'épouses et de mères chrétiennes[17]. Le recrutement se faisait dans certains endroits : «[...] y'avait une liste qui passait dans les classes pis chaque soeur devait marquer oui ou non si on était digne d'être Enfant d'Marie.» (MÉ 15) Le groupe se composait de jeunes filles âgées de 13 à 18 ans, selon l'informatrice MÉ 13. Contrairement aux autres, elle ajoute que les Enfants de Marie pouvaient aller danser si elles se conduisaient assez bien (sans définir ces adverbes) à l'extérieur des réunions. Les Enfants de Marie devaient aussi faire partie de la procession de la Fête Dieu, assister aux vêpres tous les dimanches et aux fêtes spéciales. Pour ces occasions, elles devaient porter une robe blanche, garnie d'un ruban bleu.

Quelques informatrices prenaient leur adhésion moins au sérieux. À la question «À quoi ça servait, les Enfants de Marie?», l'informatrice MÉ 12 répond :

> (rires) Ça servait pas à grand chose. (rires) J'suppose que c'était l'fun de s'dire Enfant d'Marie. (rires) J'pense qu'on faisait des promesses ... donner l'exemple, des affaires de même. On était pas des méchantes filles. Ça coûtait pas cher!

Certaines femmes ne semblent pas avoir trop réfléchi aux raisons d'adhérer : «Ben, fallait ben en faire partie. Tout le monde joignait. J'faisais comme les autres.» (MÉ 10) C'est donc à cause des pressions sociales que les jeunes filles deviennent Enfants de Marie : «Fallait ben, hein, en faire partie. Autrement, on perdait not'nom. (rires) C'est pas tant qu'on voulait. C'tait quasiment l'obligation.» (MÉ 6)

Au total, la moitié des femmes interviewées ont fait partie des Enfants de Marie, c'est-à-dire dans une proportion de 58 % pour les maîtresses d'école et de 42 % pour les mères de famille. Celles qui n'en ont pas fait partie habitaient la campagne ou n'étaient pas pensionnaires, donc elles ne pouvaient pas se rendre aux réunions.

Selon Annette Saint-Pierre, le groupe comme tel se nomme «La Société des Enfants de Marie[18].» Toujours selon elle, le groupe aurait organisé à trois reprises, entre 1925 et 1933, des soirées théâtrales sous la présidence de Madame de Denus. Les profits de la représentation de l'automne 1931 à l'École Provencher sont allés à la Société Saint-Vincent-de-Paul. Madame Saint-Pierre confirme la collaboration étroite entre les Enfants de Marie et les autorités ecclésiastiques lorsqu'elle conclut :

> On peut louer les Enfants de Marie de s'être adonnées au théâtre et d'avoir donné un bel exemble de la collaboration qui existait entre les amateurs et les professionnels de la scène, [...], entre le laïcat et le clergé au Manitoba[19].

Tout comme au Québec[20], n'entrait pas qui voulait dans les Enfants de Marie. Le témoignage qui suit le confirme :

> J'ai eu d'la misère à le devenir. Pas parc'que j'veux parler contre les Soeurs ... (nom de la congrégation religieuse) mais c'était réservé aux pensionnaires[21]. Elles avaient un ben beau pensionnat, pour les filles d'la ville. Pis c'tait des filles qu'étaient dans chorale. Pis dans les séances. (MÉ 17)

Aujourd'hui, avec du recul, l'informatrice I 19 laisse même entendre que les personnes en charge manquaient parfois de jugement. «J'ai pas pris part à ça parc'qu'y ont dit qu't'é trop tannante. Voire si ça du bon sens ... si ça d'affair' avec c'qui s'passait à l'école.» Des Enfants de Marie en passant par le théâtre et les visites familiales, les femmes ont socialisé dans la communauté franco-manitobaine. Quels liens entretenaient-elles avec les autres groupes?

IV. LES RELATIONS AVEC LES AUTRES GROUPES ETHNIQUES

Les relations avec les autres groupes ethniques sont des activités de socialisation. En fait, il s'agit ici d'une socialisation externe. Même si aucune question de l'entrevue ne touchait directement ce sujet, nous ne pouvons pas passer sous silence les informations recueillies. Voici donc quelques conclusions tirées des entrevues des mères de famille.

Disons d'abord que seulement trois mères de famille sur dix-neuf n'ont pas soulevé cette question directement ou indirectement (16 %). Nous avons choisi de catégoriser leurs réponses selon que les incidents racontés étaient présentés comme bons ou mauvais. Nous arrivons à la répartition suivante pour les 19 histoires recueillies : douze sont présentées comme mauvaises (63 %) et sept comme bonnes (37 %). Au total, dix histoires se sont passées pendant l'enfance (sept mauvaises et trois bonnes); neuf autres se sont déroulées plus tard (cinq mauvaises et quatre bonnes). Les informatrices ont retenu davantage d'incidents négatifs dans leurs rapports avec les autres groupes. Voyons maintenant en détail quelques-unes de ces histoires.

L'informatrice I 2 raconte que sa mère poursuivait les enfants anglophones avec de l'eau bénite pour les chasser de sa cour lorsqu'ils venaient y jouer. L'informatrice I 6 décrit son village comme suit : «Au sud, y'avait des Anglais. Pis au nord, c'tait les Français. Mais on travarsait pas au sud. Non, non, on allait pas là. Fallait pas s'joindre aux Anglais.» Ce n'était pas seulement dans ce village que les personnes de nationalités différentes s'accordaient peu :

> À ... (nom du village), y'avait des Canadiens français d'un bord pis des Norvégiens d'l'autr'bord. J'vous dis qu'ça s'mélangait pas ben gros. Le village était vraiment séparé en deusse. (I 5)

Mais ce n'était pas seulement les anglophones qui devaient être évités. Voici ce que raconte l'informatrice I 7 qui a habité à la ville dans sa jeunesse, près du chemin de fer et de la rivière[22] :

> Maman avait ben peur des sâvages. Y'avaient des sâvages. A barrait la porte tous les jours. Pis une journée, a l'a pas barré sa porte, y faisait beau. Un gros sâvage, y'a arrivé pis y voulait avoir de quoi pis y montrait comme ça. A pris un morceau d'viand', a y'a donnné - non, c'tait pas ça; un pain, c'tait pas ça non plus; du beurr', non y'en voulait pas. Pis là, a l'a pensé au lard salé, fa qu'est allée chercher un morceau d'lard salé; y'était content, y s'est plié jusqu'à moitié pour la r'marcier. Moé tou, j'avais peur.

Certaines informatrices ont eu des expériences positives avec les nations amérindiennes :

> [...] Y'avait des Français d'icitte qui jouaient du viâlon et pis y'avait des Sâvàg su'a réserve. C'tait l'orchestr' de ma jeunesse. Ça's' voisinait tsé. Vraiment ... nuzôtes, les Indiens, on a jamais pensé qu'c'était d'autr'monde. On a toujours frayé avec eux-autres icitte à ... (nom du village) On a jamais d'misère avec ça. (I 18)

Les relations avec d'autres nationalités semblaient poser plus de problèmes, surtout pour la conservation de la langue :

> Vous voyez, les Belges, ils tenaient pas à garder leur langue, alors y voyaient pas pourquoi les Français tenaient à garder la leur. Alors fallait parler anglais. On s'sentait plus ou moins rej'té. [...] Pis plus ça allait, plus ça tournait à l'anglais et alors, on s'sentait poussé d'côté. «Don't push French down our throat...». Tsé des affaires comme ça. Y nous maltraitaient des fois. (I 14)

Le fait d'éviter les anglophones à tout prix ne se passe pas seulement à la campagne:

> C'tait plutôt du monde de Saint-Boniface nos amis. Wouin, c'tait toutes des Anglaises anyway (où elle travaillait). Nous autres, on s'bâdrait pas (des Anglaises). Dans not'temps, «we stuck together ...». Toutes les Canadiens ... On était toute une gang. On s't'nait toute ensemble. (I 19)

Mais l'informatrice I 6 a connu une situation différente, car elle avait des amies de travail anglophones. Cela ne l'a pas empêchée de sortir avec elles :

> Y'avait pas d'Canadiennes françaises à la fact'ry. C'était toutes des étrangères. On était amies. On sortait ... j'en ai gardée une, mais depuis qu'chus mariée, je sais même pas si elle existe encor'.

En général, toutes sortes de raisons sont invoquées pour ne pas se mêler aux autres groupes ethniques : la langue, la religion, les maladies, même la nourriture[23]. Bonnes ou mauvaises, les expériences racontées viennent renforcer l'idée que les francophones sont différents et que le groupe ne doit pas se mêler. Ces messages sont peut-être élaborés pour assurer la préservation du groupe. Même dans le milieu d'origine, lorsque les occasions se sont présentées, ces femmes ont choisi de ne pas entrer en contact avec d'autres groupes ethniques. En fait, de toutes les mères de famille interviewées, une seule a marié un anglophone, la même d'ailleurs qui participait à des activités sociales en anglais. Alors, nous pouvons avancer que les informatrices ont été sensibilisées fort jeunes à ne pas socialiser avec d'autres groupes ethniques :

> De l'autr'côté, y'avait des Anglais ... Ah, des Anglais! Fallait pas parler à ça. Y'a un homme, un voisin, ah j'pense que chus restée 25 ans voisins. Pis j'le connaissais pas. J'le voyais passer dans l'chemin pis je reconnaissais son ch'val (rires) ... pas de ... pas de ... pas d'amitié.... du tout, du tout. On s'parlait pas. Pis d'abord, on les comprenait pas. [...]. (I 9)

Bref, nous pouvons affirmer que les relations avec les autres groupes sont assez limitées, en général. Même si les informatrices les ont côtoyés, elles semblent avoir gardé une certaine distance.

V. CONCLUSION

Nous avons brossé un tableau de la jeunesse des filles francophones en terre manitobaine au début du siècle. Toutes les femmes interviewées ont participé aux tâches domestiques pendant leur jeunesse. En nombre absolu, plus de mères de famille que de maîtresses d'école ont travaillé avant d'effectuer le grand virage du mariage ou de

l'École normale. En très grande majorité, elles ont contribué à la survie de la communauté en participant aux besognes du foyer paternel pendant leurs études ou avant leur mariage. Dans la plupart des cas, les autres membres de la famille d'origine ont aussi contribué à l'économie familiale. Dans les familles de la quasi-totalité des informatrices, les filles assumaient les responsabilités domestiques et les garçons, celles de la ferme.

En moyenne, les mères interviewées ont vécu huit ans sous le toit paternel entre la fin de leurs études et leur mariage. La moitié des maîtresses d'école a pris un temps d'arrêt avant de poursuivre les études; l'autre moitié est passée directement de l'école secondaire à l'École normale. Quand elles n'étaient pas pensionnaires, toutes participaient aussi aux tâches domestiques de la maison paternelle.

Les activités de socialisation varient passablement. Certaines des informatrices ne sortaient pas, ne faisaient aucune visite et ne participaient à aucune activité. En tout, 68 % ne dansait pas, pour diverses raisons. En ce qui concerne le théâtre, plusieurs femmes ont parlé de séances paroissiales faites par les institutrices (religieuses ou laïques). Par ailleurs, une seule des informatrices a socialisé en anglais. Toutes les autres utilisaient la langue de Molière pendant leurs activités sociales. Une petite minorité (3 %) a dit que les loisirs avaient strictement un caractère religieux mais la moitié des informatrices font partie des Enfants de Marie, soit 58 % des maîtresses d'école et 42 % des mères de famille.

Les loisirs comprenaient aussi bien des parties de cartes pour la paroisse, des joutes de baseball ou des piques-niques annuels. Certaines familles chantaient pour se divertir. Comme seul loisir, la majorité d'entre elles faisaient des visites aux membres de la

famille et aux voisins. Dans l'ensemble, les informatrices ne se mêlaient pas aux autres groupes ethniques.

Dans le prochain chapitre, nous analyserons la contribution des femmes à titre de mères. Pour ce faire, seules les entrevues des mères de famille seront retenues. Nous retrouverons les enseignantes dans le chapitre huit intitulé «L'entrée dans la profession».

RÉFÉRENCES

1. Voir aussi le témoignage de Marthe Suzanne Marie Poiron, dans *Femmes de chez nous*, Ligue Féminine du Manitoba et Société historique de Saint-Boniface, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 100.

2. Lucia Ferretti, «La philosophie de l'enseignement», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 154.

3. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 69.

4. Serge Wagner, (avec la collaboration de Pierre Grenier), *Analphabétisme de minorité et alphabétisation d'affirmation nationale, à propos de l'Ontario français*, Volume 1 : *Synthèse théorique et historique*, Toronto, Ministère de l'Éducation, 1991, p. 39.

5. Margaret Conrad, «Sundays always make me think of home: time and place in Canadian Women's History», dans Veronica Strong-Boag et Anita Fellman, *Rethinking Canada, The Promise of Women's History*, Toronto, CCP, 1988, p. 67-81.

6. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 56-65.

7. Pour 1931, 25 % des femmes qui sont sur le marché du travail sont domestiques, alors que ce nombre passe à 28 % en 1936. A. Oddson, *op. cit.*, Appendix A, table 3.

8. Ce nombre passe à 26 % pour la ville de Winnipeg. Cette différence pourrait prouver que la ville est un endroit d'expansion des femmes sur le marché du travail. A. Oddson, *op. cit.*, p. 42.

9. *Ibid.*, p. 57.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*, p. 33.

13. Selon Rita Trudel, née Chevrier, il était défendu de danser dans le diocèse de Saint-Boniface. La jeunesse allait donc le faire à Winnipeg. Voir son témoignage dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 119-120.

14. Voir aussi le témoignage de Rosa Therrien, née Johnson, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 114.

15. Annette Saint-Pierre, *Le rideau se lève au Manitoba*, Saint-Boniface, Éditions des plaines, 1980.

16. Pour une description des moyens de transport, Germain Lemieux, *La vie paysanne, 1860-1900*, Sudbury et Laval, Les Éditions Prise de Parole et les Éditions FM, 1982, p. 69-90.

17. Danielle Nepveu, «Les loisirs éducatifs», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, *op. cit.*, p. 69-73.

18. Annette Saint-Pierre, *op. cit.*, p. 102.

19. *Ibid.*

20. Danielle Nepveu, *op. cit.*, p. 70.

21. «Il est clair que les externes échappaient - de leur statut même - à un contrôle rigoureux.» Nadia Fahmy-Eid, «Les couventines et leur cadre de vie», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1986, p. 45.

22. Pour une anecdocte semblable, voir Soeur Élizabeth Moissac (sic), «Les femmes de l'Ouest; leur rôle dans l'histoire», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1946, cité dans «La gazette de la femme du colon», dans *On y était ... Nous y sommes! Trousse historique des francophones de l'Ouest*, la Fédération des Jeunes Canadiens français, s. l., s. é., s. d., p. 14.

23. Voir à ce sujet, Monique Hébert, «Annette Saint-Amant ou Mère-Grand» dans *Femmes d'action*, vol. 20, n° 3 (février-mars 1991), p. 16-19.

CHAPITRE CINQ

LES FRÉQUENTATIONS ET LE MARIAGE

Jusqu'ici, nous avons vu les antécédents familiaux et scolaires de toutes les informatrices. Dans les trois prochains chapitres, nous retiendrons seulement les propos des 19 mères de famille pour découvrir leur vécu et leur contribution exclusive à la survie de la communauté franco-manitobaine. Nous examinerons les lieux de rencontre et la période des fréquentations. Ensuite, nous verrons qui ces femmes ont marié. Enfin, nous analyserons la cérémonie du mariage, car «Le mariage marquait le début d'un nouveau stade du cycle de vie que venaient souligner la cérémonie religieuse et les festivités qui l'accompagnent[1].». Tout d'abord, il importe de voir si les femmes interviewées ont envisagé de prendre le voile avant de se marier.

I. LE MARIAGE PLUTÔT QUE LA VIE RELIGIEUSE

Comme Martha Danylewycz l'a démontré pour les Québécoises, devenir religieuse s'est avéré une façon d'échapper au mariage et à la maternité[2]. D'où l'importance de demander aux Franco-Manitobaines si elles ont pensé à «entrer en religion», comme on disait à l'époque. Et, bien sûr, pourquoi elles ne l'ont pas fait. En général, peu de femmes ont pensé à devenir religieuses. Quatre informatrices ont effectivement réfléchi à cette option, mais leurs parents s'y sont opposés. À la question «Avez-vous pensé à devenir religieuse?», la majorité a répondu par la négative.

L'informatrice I 17 affirme : «Non, dame non. Non, franchement non. J'allais beaucoup chez les religieuses, le dimanche par exemple, mais c'est tout.» Elle est toutefois la seule à avoir répondu de façon si catégorique. Deux informatrices (I 2 et

I 16) ont établi un lien entre le fait qu'elles n'avaient jamais eu d'enseignantes religieuses et leur manque d'intérêt à prendre le voile. Deux autres (I 5 et I 14) ont clairement dit que leur refus s'expliquait par l'absence de la «vocation». Par exemple, l'informatrice I 14 déclare :

> Les soeurs m'avaient d'mandé une fois, mais j'ai dit qu'y faut avoir la vocation pis j'avais pas la vocation. J'tais pas intéressée à entrer en religion, j'pense. Non, j'avais la vocation d'être mère de famille.

Deux informatrices (I 6 et I 19) ont mentionné le fait que les religieuses faisaient du recrutement actif auprès des jeunes filles de leur établissement pour augmenter leurs effectifs. À un point tel que l'informatrice I 6 jugeait cette demande déplacée :

> Non, j'ai jamais (pensé à devenir religieuse)... Pis ça, c't'une chose que les religieuses faisaient pis asteur que je suis vieille ... âgée, j'approuvrais pas: prendre une p'tite fille pis (lui dire) : «Rentrez religieuse ... rentrez religieuse». J'm'étais fait cajoler comme ça une couple de fois pour êtr'soeur.

Deux femmes ont tenté de devenir religieuses, mais elles ont préféré revenir à la vie laïque pour des raisons différentes. L'informatrice I 1 avait pour marraine une tante Soeur grise qui insistait pour qu'elle prenne le voile. Pour vérifier sa vocation, elle s'est faite engager comme cuisinière au sanitorium alors tenu par les Soeurs grises :

> Ben, j'y avais pensé, vous savez, mais quand j'ai vu comment c'était ... (rires) J'tais tannée d'me faire commander à maison pis là, c'tait pareil : «Ben lav'pas ça, c'est pas assez sale! Ben touche pas à ça. T'es pas capable; voire si tu vas faire le feu, tu sais ben qu't'es pas capable.» Chus jamais rentrée. (I 1)

L'informatrice I 4 désirait devenir religieuse, mais, dit-elle : «Je pouvais pas laisser. Je devais aider ma mère.» Quant à l'informatrice I 11, son père a arrêté son élan religieux pour des raisons financières :

> Alors, un moment donné, j'pensais d'faire une soeur aussi. Fa que j'ai d'mandé à mes parents. Parc'que la deuxième de mes soeurs était allée comme pour rentrer en religion. Pis a l'a pas aimé ça. A l'a sortie. Mes parents étaient pauvres. Ça'vait coûté pas mal d'argent pour faire une

> valise pour ma soeur pis a l'est pas restée. Alors ... Papa m'a dit «J'pense pas qu't'as la vâcation religieuse.» Pis y'a dit «À'c'moment-ci, ça prend tout pour arriver, on pourrait pas t'envoyer». Alors, ça pas été ben ben dur pour moé, j'aimais les gars. (rires)

Trois autres informatrices ont pensé à la vie religieuse, mais ont préféré se marier, sans justifier leur choix.

En conclusion disons que la majorité des informatrices mères de famille n'ont jamais été intéressées à devenir religieuses et la minorité s'est soumise au choix imposé par les parents. Tout les poussait plutôt à se marier, à fréquenter les jeunes hommes dans le but de se marier.

II. LES FRÉQUENTATIONS

La socialisation des Franco-Manitobaines interrogées se fait surtout en famille ou dans le milieu d'origine. Que l'on habite la ville ou la campagne, la socialisation est similaire: on voisine les gens comme nous, des Canadiens français d'abord et avant tout. L'informatrice I 19 décrit la fébrilité des fréquentations pour certaines jeunes filles :

> Des cavaliers? J'en avais en masse. J'ai-z-é jamais compté. J'avais pas l'temps. On avait ben des amis ... ben des amis ... Des Frenchmen ... des Canadiens ... des Français, j'veux dire. On était une bonne gang. C'tait mon frère, tu vois. Lui, y'allait au Collège de Saint-Boniface. Pis c'tait des gars du Collège. Pis eux autres, y disaient : «si ton père pis ta mère y sortent, dis à ... (nom de l'informatrice) qu'à mett' la lumière sua gal'rie». (rires) J'mettais la lumière pis toutes les p'tits collégiens, ça s'en v'naient ... Ça rentrait à pleines portes. Là, c'tait l'party ... le monde dansait ma vieille. Pis c'tait toutes mes cavaliers ça.

Cette informatrice est toutefois la seule à avoir eu tant d'amis, si l'on fait exception des informatrices I 9 et I 13 qui sont sorties avec des voisins avant de fréquenter régulièrement l'homme qui allait devenir leur époux. Comme les Québécoises de l'époque, toutes les autres informatrices franco-manitobaines n'ont eu qu'un seul ami avant de se marier (84 %)[3]. Les mères de famille interviewées ont toutefois déclaré

avoir choisi leur mari. Cette affirmation peut sembler étrange puisqu'elles ont marié leur premier et seul cavalier. Si elles considèrent avoir exercé un certain choix, c'est peut-être parce qu'elles pouvaient refuser l'offre et non à cause de la possibilité d'exprimer une préférence par rapport à plusieurs amoureux. Certaines ont effectivement pu choisir entre plus d'un homme. En voici un exemple :

> Y s'colle aura moé pis y m'invite à prendr'l'café. Pis après, y m'offr' d'aller me'r'conduire che nous. Ben là, j'ai dit qu'y'avait la soirée d'paniers. Tsé, les filles faisaient des paniers qu'a vendaient à une «râffle» (un tirage). Celui qu'ach'tait le panier avait droit de souper en compagnie d'la jeune fille. Mon panier sort, pis c't'un autre qui l'achète. Ben moé, j'ai brisé la règle pis ch't'allée souper (réveillonner) avec lui, che nous. (I 2)

Certaines se sont pressées d'accepter l'offre du «galant», parce qu'elles ne voulaient pas rester célibataires. Voilà pourquoi l'informatrice I 19 dit : «Non, dans c'temps-là, on était pas ben ben "brights". On pensait ... si on pogne pas c'gars-là, on aura pas la chance de s'pogner un autre.» Comme le tableau ci-dessous le démontre, les Franco-Manitobaines, comme les Québécoises, ont fait la connaissance de leur futur conjoint dans leur milieu d'origine.

TABLEAU I - RENCONTRE DES FUTURS CONJOINTS

Se sont rencontrés	Nombre	Pourcentage
Chez des amis	1	5 %
Dans la famille	5	26 %
Lieu de naissance	9	48 %
Au travail	4	21 %
Total	19	100 %

Le fait d'habiter le même village ou la même paroisse offre de nombreuses occasions de rencontres fortuites. C'est ainsi que la vaste majorité des femmes interviewées (74 %) ont fait la connaissance de leur futur mari. L'informatrice I 18 raconte : «Y restait

Sa situation n'est pas unique, puisque les parents de l'informatrice I 19 aimaient bien le fiancé, mais avaient des réserves. Comme le galant provenait d'une famille de «bootleggers», ils craignaient pour le bonheur de leur fille.

> Ah oui, tu peux l'marier à seul'ment, t'as faite ton lit ben couche dedans. Pis tsé dans c'temps-là, quand tu't'mariais ... tu restais. Mon père m'a dit «T'as pris ta décision ... J'veux pu t'r'voir là-d'sus ... Don't ever come back». Ben drette, c'est ça qui m'a dit. (I 19)

Cependant, le refus de l'amoureux était exceptionnel. Dans 74 % des cas, les parents des informatrices ont accepté le choix de leur fille. Toutes sortes de raisons sont invoquées pour expliquer cette approbation, notamment le fait que le futur conjoint était francophone et catholique.

> Oui, ils étaient contents. Ils connaissaient la famille. Mais, vous savez, on était toujours recommandé de ne pas sortir avec des non-catholiques. Tsé, les parents auraient pas voulu qu'on sorte avec des pas catholiques. (I 14)

L'informatrice I 5 met l'accent sur la nationalité de son amoureux :

> Ah oui, le père était ben content. Si pouvait marier ses filles, y'était ben content. Ben pour commencer, c'était un Canadien français. On a toutes marié des Canadiens français. Nuzôtes, fallait qu'ce soit un Canadien français.

Seule l'informatrice I 7 a reçu une réponse d'indifférence de la part de ses parents : «Y disaient "C'est à toué de décider".»

Examinons de plus près les lieux et la fréquence des fréquentations. Puisque la date du mariage est la seule dont les mères de famille interviewées se souviennent avec précision, nous l'avons utilisée pour situer la période des fréquentations. Voici en détail les années de mariage des 19 informatrices.

TABLEAU II - ANNÉES DU MARIAGE

Décennie	Nombre	Pourcentage
1910 - 1919	1	5 %
1920 - 1929	5	26 %
1930 - 1939	6	32 %
1940 - 1949	7	37 %
Total	19	100 %

Comme l'indique le tableau, les informatrices se sont toutes mariées entre 1910 et 1949. L'informatrice I 7 s'est mariée en 1917 et l'informatrice I 8 en 1947, ce qui correspond à la période de 30 ans visée dans notre thèse. L'analyse de leurs témoignages va donc nous éclairer sur les caractéristiques des fréquentations et du mariage dans la communauté franco-manitobaine de l'époque. Au début des fréquentations, la plus jeune des informatrices est âgée de 14 ans et les deux plus âgées ont 32 ans. Mais à quel rythme les nouveaux couples se voient-ils durant les fréquentations?

TABLEAU III - FRÉQUENCE DES FRÉQUENTATIONS

Fréquence	Nombre	Pourcentage
Une fois par mois	1	5 %
Deux fois par mois	1	5 %
Peu	1	5 %
Tous les jours	1	5 %
Une fois par semaine	2	10 %
Par correspondance	2	10 %
Inconnu	4	21 %
Deux fois par semaine	7	37 %
Total	19	100 %

La tendance qui semble se dégager est une fréquence de deux fois la semaine, soit le dimanche et un autre jour la semaine. L'informatrice I 7 se démarque par rapport aux

autres : «Ben, y v'nait pas trop souvent, j'vous dis. Ben, j'avais pas l'temps, moé. J'travaillais. (rires)» (I 7) Deux ont vécu leurs fréquentations par correspondance : l'informatrice I 14, parce que son amoureux était à la guerre et qu'à son retour au pays, il a suivi un cours de soudure à Winnipeg; l'informatrice I 17 parce qu'elle a rencontré son futur mari en France, pendant qu'il y étudiait. Après qu'il est revenu au Canada, les amoureux ont correspondu pour mieux se connaître. Pour les autres, où se passent les fréquentations? Les lieux sont peu variés, comme le montre le tableau suivant.

TABLEAU IV - LIEUX DES FRÉQUENTATIONS

Lieux	Nombre	Pourcentage
Dans la famille	9	47 %
Chez le couple où elles travaillent	3	15 %
Au cinéma	2	11 %
En groupe	2	11 %
Dans le village d'à côté	1	5 %
Par correspondance	2	11 %
Total	19	100 %

Nous pouvons constater que les couples se fréquentaient surtout dans le milieu familial[4]. L'informatrice I 13 le confirme : «On s'assoyait dans le salon ou au parloir. Pis des fois, on allait jouer aux cartes dans le sous-bassement de l'Église. Là, on pouvait sortir ensemble.» Les informatrices I 9 et I 3 ont vécu une situation similaire, c'est-à-dire que deux ou trois jeunes hommes venaient visiter en même temps les filles à marier de la famille :

> Y v'naient deux ou trois ensemble, des garçons, pis je veux dire, on jouait aux cartes. Pis après ça, tous les dimanches, y r'venait ... c'est rien que comme ça, pas plusse qu'une fois par semaine ... on s'parlait quasiment pas. On jouait aux cartes. (rires) (I 9)

Ceci soulève la question des chaperons. Est-ce que les couples pouvaient se rencontrer de façon intime? Tout comme les Québécoises, les Franco-Manitobaines se retrouvent très peu souvent en tête-à-tête avec leur amoureux[5]. L'informatrice I 19 confirme que les couples de l'époque ont peu d'occasions d'intimité : «On allait danser, pis ça finissait là. T'entendais jamais parler d'parsonne qu'était en famille dans c'temps-là.»

La majorité des femmes interviewées (58 %) ont vécu leurs fréquentations sous les regards attentifs des divers membres de la famille, comme en témoigne l'informatrice I 16 : «Vous savez, on était 18 dans la maison. Y'étaient tous chaperons. On était toute ensemble dans la maison.» L'informatrice I 9 précise que :

> Ben, quand y v'nait, on restait souvent à maison. Pis quand on allait en qu'qu'part ... Ben j'me rappelle qu'y'avait un pélérinage toué-z-ans à ... (nom du village), le lendemain de la Pentecôte, pis dans c'temps-là, y'avait des chevaux, un cheval pis une voiture, vous savez, un «buggy», comme on app'lait ça. Pis un garçon allait avec sa blonde comme on disait, fallait qu'aye une petite soeur pour aller avec eux-autres. Pis y s'en allaient, toute une filée de vouétures, une à la suite, pis y chantaient des cantiques pis y fallait qu'aye un chaperon pour aller au pélérinage. (rires)

Toutefois, la surveillance ne se faisait pas toujours de très près, comme le montre l'exemple suivant :

> Une fois, on avait été au «show» à Somerset. Pis en r'venant, on l'avait oublié (le chaperon, son frère) en arrière dans l'char. Y dormait en arrière. Pis ... (nom du mari) avait stationné l'char, pis on l'avait oublié. Ah oui, un vrai chap'ron. (rires) (I 13)

Certains couples arrivaient malgré tout à trouver quelques moments de solitude. «Des fois, on allait veiller au corps. Si c'était quelqu'un de sa famille, y v'nait me chercher pis ça nous faisait une veillée tu seuls (rires).» (I 11) Parce que les fréquentations se font surtout dans le milieu familial, toute la famille adopte le futur époux et l'intégration au clan se fait facilement[6]. Vingt-sept pour cent des couples n'avaient aucun chaperon tandis

que dix pour cent sortaient seulement avec des amis et qu'un autre était surveillé par l'employeur de l'informatrice.

Combien de temps duraient les fréquentations des couples entre 1917 et 1947? Il sera intéressant de comparer les données pour les différents couples.

TABLEAU V - DURÉE DES FRÉQUENTATIONS

Durée	Nombre	Pourcentage
Un à six mois	1	5 %
De six à onze mois	2	11 %
Un an	4	21 %
Deux ans	4	21 %
Trois ans	4	21 %
Quatre ans	1	5 %
Cinq ans	1	5 %
Sept ans	2	11 %
Total	19	100 %

Si nous combinons les trois pourcentages les plus élevés, nous constatons que la période de fréquentations varie entre un an et trois ans, ce qui est plus long qu'au Québec, puisqu'elle est de deux ans[7]. Ce que raconte l'informatrice I 6 est intéressant:

> Ben, c'est parce que la guerre est venue pis y voulait pas se marier pendant la guerre pis moé non plus pour la simple raison que lui, il était sur la ferme et pis y'avait sa mère avec lui ... Si on s'était marié, y'aurait dû lâcher tout ça pis y'aurait été obligé d'aller l'aut'bord.

Deux autres aspects de la question des fréquentations doivent être analysés pour terminer ce tour d'horizon. Nous devons, d'abord, parler de la «grande demande». Au Québec, il est coutume à l'époque que le jeune homme demande au père la main de la jeune fille[8]. Cette coutume est-elle présente au Manitoba français? Ensuite, nous devons aussi parler des fiançailles : cette pratique était-elle à la mode à l'époque? Voyons d'abord la grande demande.

Les «galants» de 11 informatrices sur 19 ont fait une demande en mariage officielle, mais cinq autres ne l'ont pas fait. Par exemple, l'informatrice I 6 affirme : «J'tais assez vieille. On était allé leur dire qu'on s'mariait, mais c'est tout.» À la question «Est-ce que votre cavalier a demandé votre main à vos parents?», l'informatrice I 13 répond :

> (rires) Ah non ... ! Papa pis maman l'aimaient ben qu'trop. (rires) Ben maman, c'tait son bon dieu. A l'aimait tellement! Ben, on a discuté ensemble, quand on va s'marier. Pis ça été toute. Y'a pas été obligé de s'mettre à genoux. (rires)

Par ailleurs, l'informatrice I 14 a aussi précisé que son amoureux n'avait pas eu à s'agenouiller. Les commentaires des informatrices révèlent que la pratique de la génuflexion a changé. Elles considèrent, en effet, que ceci fait partie d'une époque révolue.

Toutefois, d'autres traditions perdurent. L'informatrice I 16 précise que son futur mari, qui respectait les vieilles manières européennes, a écrit à sa mère pour demander sa main. Comme son père était mort, c'est son grand-père qui a répondu à la demande pour lui accorder sa petite-fille en mariage.

Dans huit cas sur onze où les informatrices ont reçu l'offre de mariage officiellement, l'accord est donné par le père. Ces chiffres viennent confirmer le fait que les filles sont la propriété du père et que l'amoureux vient demander à ce dernier son bien, c'est-à-dire sa fille. Dans un cas, la mère a accordé l'autorisation, parce que le père était mort. Dans un autre, le grand-père l'a fait pour la même raison. Une seule informatrice a reçu elle-même la demande. En général, comme le dit l'informatrice I 5, la grande demande: «C'tait une chose qui fallait qui s'fasse. C'tait lui qui r'doutait ça plusse que moé.» L'informatrice I 18 est convaincue que son mari a fait la grande demande à son père, mais sans la consulter avant. Il est le seul à ne pas en avoir parlé avec sa «future» avant de la demander en mariage.

En général, les femmes ont accepté leur futur mari parce qu'elles l'aimaient. La réaction la plus catégorique à la question «L'aimiez-vous? L'avez-vous choisi?» vient de l'informatrice I 9 : «Oui, oui, oui, oui, oui. C'tait pas un mariage de convenance.» Toutefois, la réponse typique reste celle de l'informatrice I 3 : «Je l'aimais, coudon».

Rite de passage, de transition, les fiançailles ne se vivent pas toutes de façon semblable[9]. Une proportion de 53 % des femmes interviewées ne se sont pas fiancées. Pour les autres, l'événement est extraordinaire, comme le montre le témoignage suivant:

> Yes Madame. Y m'avait donné un diamant. Pis quand on allait dans l'tram, on s'prom'nait avec le doigt en l'air, comme ça, pas d'gants. On avait les doigts bleus, bleus, tell'ment que c'tait frette, mais non, fallait qu'le monde entier voye c'te diamant-là (rires aux éclats, jusqu'aux larmes). (I 19)

Deux des informatrices ont vécu leurs fiançailles par correspondance. Bref, près de la moitié des Franco-Manitobaines vivent cette phase de la vie, comme les Québécoises de l'époque[10].

Il importe maintenant de tracer une image des conjoints des informatrices pour savoir dans quelle mesure elles ont convolé avec des Canadiens français, comme on disait à l'époque.

III. LE CONJOINT

Il est primordial d'analyser l'origine de leur époux pour savoir le type de culture que les informatrices transmettront à leur descendance. Au chapitre trois, nous avons vu de près la famille d'origine des informatrices. Rappelons donc qu'elles sont toutes originaires de familles francophones, la plupart étant la deuxième génération née au Manitoba. À quel âge les jeunes gens de l'époque décident-ils d'unir leur vie? Par le tableau suivant, il est possible d'en arriver à certaines conclusions.

TABLEAU VI - ÂGE AU MARIAGE

Âge	Épouses	Époux
17 - 19 ans	3	0
20 - 24 ans	13	4
25 - 29 ans	0	5
30 - 34 ans	3	5
35 - 39 ans	0	2
40 - 44 ans	0	1
45 - 47 ans	0	1
Inconnu	0	1
Total	19	19

La grande majorité des femmes interviewées se sont mariées entre 20 et 24 ans; la majorité des hommes avaient 35 ans ou moins. L'âge moyen au mariage était de 23 ans pour les femmes et de 30 ans pour les hommes. Ces chiffres sont supérieurs à ceux obtenus par Denyse Baillargeon pour ses informatrices : les Québécoises interviewées se sont, en effet, mariées à 21,4 ans et les hommes à 24,9 ans[11]. Toutefois, selon les recensements du Canada, la moyenne d'âge au pays serait plus près de la nôtre : 25,4 ans pour les femmes et 28,9 ans pour les hommes[12].

Au Manitoba, chez les hommes francophones, l'âge au moment du mariage varie de 20 ans à 47 ans. Chez les femmes francophones, l'âge varie de 17 ans à 34 ans. L'écart est donc plus grand chez les hommes que chez les femmes. En moyenne, l'écart d'âge entre les conjoints est de sept ans. Mais, où sont nés les hommes que les informatrices ont épousés?

TABLEAU VII - LIEUX DE NAISSANCE DES CONJOINTS

Province	Nombre	Pourcentage
Ontario	1	5 %
Saskatchewan	2	10 %
Manitoba	14	75 %
Québec	1	5 %
Savoie (France)	1	5 %
Total	19	100 %

La très grande majorité des époux (75 %) sont originaires du Manitoba. Quatre autres sont venus au Manitoba à l'âge adulte. Seul le conjoint de l'informatrice I 16, originaire de Savoie, est arrivé au Manitoba quand il avait 14 ans. On se rappellera que chez les informatrices, seulement quatre ne sont pas nées au Manitoba (deux au Québec, deux en France). Seule l'informatrice I 17 est venue au Manitoba à l'âge adulte. Les trois autres y sont arrivées en bas âge avec leur famille d'origine. La très grande majorité des informatrices (87 %) sont originaires du Manitoba et toutes sauf une ont été élevées en terre manitobaine. Elles se sont donc mariées avec des hommes de la même origine qu'elles.

Seulement deux informatrices ont marié des anglophones. À la question «Ça vous faisait pas peur de marier un Anglais?», l'informatrice I 8 a répondu : «Non. C'était pas ... non.», sans plus. L'informatrice I 13 a été plus explicite :

> ... mon mari a appris à parler français. Lui, c'tait un anglophone, mais sa mère était francophone. Il comprenait, mais y parlait pas. Comme les gensses de ... (nom du village) parlaient pas l'anglais, y'a ben fallu qu'y'apprenne. Ça'm faisait rien moé de'l'marier. J'avais pas peur. J'ai toujours parlé en français.

Fait notable, certaines femmes se souvenaient en détail du parcours de la famille de leur mari :

> Mes beaux-parents sont v'nus s'installer par icitte, d'la province de Québec. Y'ont pris l'train de d'là jusqu'à Saint-Boniface pis ensuite en

> charette à beu jusqu'à Saint-Léon. Ensuite, y'sont construit une maison en «logs». Ah, y nous racontait tout ... Ah! c'tait pas comique du tout. Ça prênait du monde ben courageux vous savez. Y sont arrivés en 1876. Fallait l'faire hein? (I 9)

Elle a peut-être retenu l'histoire de sa belle-famille pour la raconter à ses enfants. Il revient souvent, en effet, à la mère de transmettre la culture, l'histoire de la famille ou les origines difficiles des pionniers[13].

TABLEAU VIII - NOMBRE D'ENFANTS DANS LA FAMILLE DU CONJOINT

Nombre d'enfants	Nombre de conjoints
1	0
2	1
3	2
4	1
5	0
6	3
7	4
12	1
13	2
Inconnu	5
Total	19

Avec ce tableau, nous voyons que le mode est de sept enfants par famille, ce qui s'apparente à la famille d'origine des informatrices (sept et quatorze enfants). La moyenne, aussi de sept enfants, ce qui est inférieure à celle des familles d'origines des informatrices (10 enfants par famille). Chez les conjoints, la plus grosse famille n'a que 13 enfants, tandis que chez les femmes, elle en a 20. Les plus petites familles chez les hommes et les femmes ont deux enfants. En conclusion, les conjoints proviennent de familles moins nombreuses que les femmes. Ceci aura-t-il une influence sur le nombre d'enfants du couple? Nous verrons dans le chapitre consacré aux enfants qu'effectivement, il pourrait y avoir une corrélation entre ces deux facteurs. Pour

l'instant, poursuivons l'analyse des antécédents des futurs époux en regardant de près leur niveau de scolarité.

TABLEAU IX - NIVEAU DE SCOLARITÉ DES CONJOINTS

Année terminée	Nombre	Pourcentage
5e année	2	10 %
8e année	8	43 %
9e année	1	5 %
Baccalauréat	2	10 %
Collège	2	10 %
Instruit	1	5 %
Inconnu	3	17 %
Total	19	100 %

Comme nous pouvons le constater, la majorité des hommes ont seulement terminé des études élémentaires (53 %), alors que 67 % des femmes ont terminé la 9e année. Par contre, plus de conjoints ont poursuivi leurs études au-delà du secondaire, ce qui n'est le cas d'aucune des mères de famille interviewées. Ces données sont confirmées par les études sociologiques contemporaines : en général, les femmes francophones de l'extérieur du Québec de 65 ans et plus ont plus d'instruction que les hommes, mais elles sont moins souvent titulaires de diplômes postsecondaires[14].

Avaient-elles peur de se marier en cette époque économique difficile? Presque toutes les mères de famille (95 %) répondent par la négative : «Non. Pourquoi? On dépensait pas tant qu'ça. C'est l'manger pis l'manger ... Ben la viande, on avait des poules pis des cochons, des vaches. T'é capable de vivre avec ça.» (I 18) Une seule informatrice a répondu : «Oui, mais j'pensais qu'à deux, on se s'rait débrouillé mieux qu'ça.» (I 1) L'informatrice I 19 avait trop peur de ne pas se marier pour refuser l'homme qui la sollicitait. Trois informatrices ont attribué à la méconnaissance de la situation leur

absence d'inquiétude par rapport aux difficultés économiques. Voici ce qu'en dit l'informatrice I 17 :

> J'pense que, quand on est jeune, on est un peu insouciant. Franchement ... c'est vrai ... Avec les années de recul, à bien y réfléchir. C'est sûr, mais sur le coup, on n'y pense pas.

Trois informatrices ont invoqué le fait que leur mari possédait une grande terre avant leur mariage pour expliquer leur manque d'appréhension face au mariage. Trois autres ont dit que l'argent manquait, mais qu'elles ne dépensaient pas : «Non. Y'avait pas beaucoup d'argent ... mais on a pas fait grand chose. On dépensait pas.» (I 8)

La Deuxième Guerre mondiale est venue changer le visage économique du Canada[15]. Deux couples ont attendu que la guerre soit terminée avant de se marier : «On a attendu après guerre pour s'marier. On dirait qu'les conditions étaient moins dures après guerre. Ça allait mieux me semble.» (I 12) Une autre n'avait pas peur parce que son ami avait un emploi et qu'elle avait des biens, soit 200 $ et une machine à coudre (I 14). Elle prenait donc directement responsabilité pour les conditions financières du couple. L'informatrice I 7 croyait que sa capacité de travail mettrait le couple à l'abri du besoin : «Non, j'travaillais assez fort. J'tais sûre qu'on manq'rait de rien.» Ainsi, comme tant d'autres, cette dernière informatrice savait combien son travail serait nécessaire pour la survie de la famille, bref de la communauté. Avant de

s'établir dans leur nid, il leur reste à vivre les rites de passage essentiels qui les consacreront dans leur rôle premier, celui d'épouse et de mère.

IV. LA CÉRÉMONIE DU MARIAGE

Les voilà prêtes à se marier, à faire le grand pas[16]. Dans les pages qui suivent, nous décrirons les cérémonies religieuses et profanes, le costume, le trousseau, les cadeaux et le voyage de noces[17]. La majorité des informatrices mères de famille (10 sur 19) se sont mariées à 10 h le matin. Une informatrice s'est mariée à 8 h, parce qu'il y avait un autre mariage à 10 h. Une seule a vécu la cérémonie le soir, à 20 h 30, et en anglais. Toutes se sont mariées en semaine, soit le lundi, le mardi ou le mercredi[18].

La vaste majorité des couples (79 %) se sont unis dans le village natal de la mariée, comme le voulait la coutume. Les autres habitaient depuis un certain temps la ville au moment de leur mariage et se sont mariés là. Une seule a dérogé à la règle : «On s'est marié à Saint-Pierre parc'que Otterburne avait pas encor'd'église. On allait toujours à messe à Saint-Pierre, à six milles d'Otterburne.» (I 3)

Deux ont dû demander une dispense, car les époux étaient parents. «On a payé ... Eh ... Pour s'marier, ...(son mari) a fallu qu'y paye 15 piastres - dans c'temps-là, c'tait gros. Lui ou moé qui payait parc'qu'on était un peu parent.» (I 18) Ils étaient parents de troisième génération, c'est-à-dire que son grand-père était le frère de la grand-mère de son conjoint. Un autre couple dont les conjoints étaient cousins de seconde génération n'a pas été obligé de faire de même : «Non, nous n'avons pas eu à payer une dispense, mais on a tout d'même dû d'mander la permission au curé.» (I 17)

Les informatrices I 2 et I 4 ont fait des doubles noces avec la soeur de leur mari. Selon l'informatrice I 4, «Lui, y'était ben pressé de s'marier parc'qu'y voulait faire des noces avec sa soeur.» Les deux informatrices invoquent non pas des raisons financières mais humaines pour expliquer la situation : elles ne voulaient pas déranger la parenté deux fois pendant la même période. Une seule informatrice a vécu la situation où les gens se mariaient à la queue-leu-leu pendant la guerre pour éviter aux jeunes hommes d'aller à l'armée ou au front :

> C'tait à la Cathédrale ... C'tait en arrière dans la chapelle ... à cause du «deadline» qu'on avait eu. Un vrai «line-up» ... Y'avait des «line-up» qu'attendaient pour s'marier ... Tu comprends ben. On y va pas dans c'te guerre-là nuzôtes. (I 19)

La plupart des couples se sont mariés en hiver ou au printemps : «Nuzôtes, on s'est mariés entre Nouël pis le Jour de l'an. Ben, ça s'mariait toujours en hiver dans c'temps-là.» (I 9) Les couples se marient pendant une messe et la consécration du mariage a lieu entre le sermon et la communion, selon les rites de l'Église catholique.

La noce comme telle a lieu dans des maisons privées dans la plupart des cas (12 sur 19). Seulement deux informatrices ont organisé leurs noces dans un lieu public comme une salle paroissiale ou une salle à Winnipeg. Deux autres ont eu une petite fête dans la maison d'une congrégation religieuse. Seule l'informatrice I 8 n'a eu aucune noce après son mariage. Rappelons qu'elle est la seule à s'être mariée en anglais. Comme la famille de son fiancé était éparpillée partout au Canada et comme sa tante était au loin, dans le nord de la province, les témoins du couple venaient d'un club social. Il s'agit là d'une exception. En général, une fête profane suit toujours la cérémonie religieuse.

Comme la cérémonie du mariage a lieu le matin, les invités et le couple se rendent chez les parents de la mariée pour célébrer : «Le rituel de séparation se tient chez les parents de la jeune fille [...][19].» La noce consiste en un repas avec les deux familles,

celle de l'épouse recevant celle de l'époux. L'informatrice I 14 dit : «Tsé, c'était toujours chez la fille que se passait le repas des noces.» Certaines femmes ont toutefois vécu une expérience différente du modèle décrit :

> Juste un repas. J'voulais pas d'noces. Pourquoi tant de tracas? J'me rappelle, quand ma soeur aînée s'est mariée, il a fallu faire tant de préparatifs! Des gâteaux ... toutes sortes de choses. Ben, j'voulais pas ça. (I 16)

Le repas offert par la famille de la mariée est chose courante, car seulement trois informatrices (16 %) n'ont pas servi de repas après la cérémonie religieuse. Une minorité de 16 % a aussi eu un repas dans la famille de leur époux. «Le deuxième repas, dans la famille du marié, souligne pour sa part l'entrée dans une nouvelle famille[20].»

Comment les informatrices étaient-elles habillées pour l'occasion? La plupart d'entre elles portaient une robe pratique, souvent un costume tailleur, pour des raisons d'économie :

> On s'est pas mariée en blanc ... parc'que ... dans une robe qu'on pouvait pas porter ensuite, ... par la suite ... C'était assez bien comme robe. J'n' l'aurais pas ach'tée si ce n'avait pas été pour cette occasion, mais elle était assez simple que j'pouvais la porter plusse qu'une fois. (I 15)

Le milieu les encourageait aussi à ne pas faire d'extravagances, comme le montre l'exemple suivant :

> Une robe de mariée, y'en avait pas. Y'a pas une fille ... Nous autres, les soeurs, y'a pas une fille qui s'est mariée en grande robe. Mon père était pas pour ça. Ach'ter une robe pour vous marier ... pis après ça pu la mettr'. Bon ... on s'est toutes mariées avec des costumes. (I 18)

Il faut ajouter que son père l'a accompagnée pour choisir son tailleur à Winnipeg. Elle n'est d'ailleurs pas la seule à être allée à Winnipeg acheter sa «toilette», comme on disait à l'époque. L'informatrice I 2 est venue en ville pour la première fois, à cette occasion, à l'âge de 20 ans.

En général, la robe de mariée est achetée dans l'un des endroits suivants : 12 l'ont achetée à la ville en compagnie d'un des membres de leur famille; neuf d'entre elles étaient avec leur mère; quatre l'ont commandée par catalogue chez Eaton ou même chez Dupuis Frères à Montréal; enfin, deux l'ont fabriquée elles-mêmes ou l'ont fait faire par une des membres de la famille (soeur, mère ou tante). Une seule l'a achetée avec son amoureux. Elle avait d'ailleurs déjà 31 ans, ce qui peut expliquer pourquoi. L'informatrice I 8 a aussi été influencée par son âge pour le choix de sa robe de mariée. En général, comme les Québécoises, les Franco-Manitobaines ne se marient pas en blanc, mais bien en couleur pastel, soit bleu, rose ou beige[21]. L'informatrice I 8 a fait venir sa robe par catalogue du magasin Dupuis Frères de Montréal. Malgré la distance qui sépare les deux provinces, les échanges commerciaux continuent :

> Ma robe ètait bleue et simple. Je l'ai ach'tée du catalogue de Dupuis Frères à Montréal. On recevait le catalogue de Dupuis chez les Soeurs de Service en ce temps-là. Ben c'était rien qu'une robe pour la sortie. J'ai pas été mariée dans un gros éclat. (I 8)

Seulement 25 % des autres informatrices n'ont pas fait de voyage de noces pour des raisons financières, alors que ce pourcentage est de 33 % chez les Québécoises à la même époque[22]. Ainsi raconte l'informatrice I 5 : «On avait pas les moyens d'aller en voyage de noces. Y faisait rien qu'vingt piastres par mois. On est resté que'qu' jours à ... (nom du village) pis après ça on s'en est allé à Saint-Boniface.» Les couples franco-manitobains viennent surtout à Saint-Boniface, la Mecque de la francophonie : «Not' wouèyag' de noc' nuz-autr', on était v'nu à Saint-Boniface, en passant par Saint-Pierre. On était v'nu fair' poser not'portrait d'noces. C'tait loin de ... (nom du lieu où elle habitait).» (I 2)

En général, le voyage de noces se fait à Winnipeg ou à Kenora (neuf sur dix-neuf) surtout en autobus ou en train. Deux informatrices ont voyagé à l'extérieur de la

province : l'une en Saskatchewan, pour le mariage de ses cousins et l'autre à Sudbury, en Ontario, pour visiter un frère.

Nous avons établi beaucoup de parallèles entre les cérémonies franco-manitobaines et québécoises. Par l'achat ou la fabrication de la robe de mariée, les femmes transmettent aussi la culture canadienne-française. Maintenant, passons au trousseau. En France, à la même époque, «[...], il semblait tout à fait inconcevable de se marier sans un trousseau[23].» Au Québec aussi, «[...] le trousseau représente toujours un aspect important du mariage au début du siècle[24].» Avant de «partir en ménage», les Franco-Manitobaines se préparent longtemps d'avance pour ne pas arriver les mains vides. Comment s'effectue la fabrication du trousseau? «Mon futur mari m'avait ach'té un "cedar chest". Tsé, on avait toutes des p'tites affaires pis de temps en temps, on allait l'ouvrir ... Pis on était toute excitée.» (I 19)

Trois informatrices ont mentionné que leur mère avait travaillé avec elle à fabriquer le linge de maison nécessaire pour leur future vie de femme mariée[25] : «Ma mère, a tissait, fa que j'ai faite des catalognes; j'avais des linges à vaisselle, j'ai eu qu'qu' cadeaux: des têtes d'oreillers pis différentes choses comme ça.» (I 5) En France aussi, «Le rôle de la mère est donc de faire "marcher" le trousseau de ses filles en même temps qu'elle les "élève", parallèlement à leur croissance[26].» Toutes les informatrices n'étaient pas aussi fortunées : «Oui, on en avait bien. Du linge de corps surtout, de la lingerie, des draps. Mais c'était beaucoup plus simple que celui de la génération de ma mère.» (I 17) Plusieurs autres (cinq sur dix-neuf) n'avaient absolument rien à leur départ de la maison paternelle : «Non, j'avais rien. J'avais assez rien qu'maman m'a donné des draps en sacs de fleur; pis des têtes d'oreillers aussi en sacs de fleur.» (I 11) Certaines Québécoises

utilisent des poches de sucre pour les mêmes fins[27]. Le trousseau de la jeune fille se composait aussi de tricot et de broderie :

> Oui, j'avais toute c'qui fallait. Entre nuzôtes - tricoter, broder. Pis mon père, quand y rentrait d'l'étable, y disait toujours ... j'm'en souviens encore ... y disait «tricotez-vous don des bas». Y nous l'a dit assez souvent qu'j'ai jamais appris à tricoter des bas. (rires) Ben dans c'temps-là, c'était important parc'qu'y faisait si froid. (I 10)

Les cadeaux de noces viennent souvent compléter le trousseau. Quinze informatrices sur dix-neuf en ont reçu, soit la quasi-totalité. Trois ont reçu de leur père un mobilier de chambre. Comme les Françaises et les Québécoises, les Franco-Manitobaines reçoivent les instruments de leur sexualité. «C'est sa chambre nuptiale que la mariée apporte (...). C'est la chambre, le lit, les draps dans lesquels s'exercera la sexualité d'un nouveau couple[28].» Enfin, comme le résume bien l'informatrice I 6 : «[...], pis c'tait pas comme asteur. On s'satisfaisait avec peu.» (I 6) Ainsi se sont déroulées les cérémonies marquant le passage de l'état de jeunes filles à celui de femmes mariées. Dans plusieurs cas, les rituels ressemblent à ceux vécus par les femmes dans d'autres régions francophones comme le Québec ou même la France. La préservation des coutumes est particulièrement évidente à ce niveau.

V. CONCLUSION

En général, les femmes interviewées n'étaient pas intéressées à devenir religieuses. Elles n'ont eu que des amoureux sérieux qui les ont conduites à l'église pour convoler. Elles les avaient rencontrés dans leur milieu immédiat, donc leur famille les a acceptés sans trop de réserves. Avant de s'unir, les couples se courtisaient deux fois la semaine sous le regard de toute la famille de la fille.

Elle se marient en moyenne à l'âge de 23 ans à des hommes beaucoup plus vieux qu'elles. Seulement deux se sont mariées avec des anglophones et les dix-sept autres se sont mariées avec des francophones nés, pour la plupart, au Manitoba. Ces hommes viennent de familles plus petites que celles des informatrices et ils ont moins d'instruction que ces dernières.

Les couples se marient en début de semaine, tôt le matin, et la fête se continue chez les parents de la nouvelle mariée. La robe est généralement fort simple, tout comme le trousseau. Bref, les couples partent dans la vie avec peu de choses. Au fait, pourquoi se marie-t-on? Laissons la parole à l'informatrice I 19. À la question «Avez-vous jasé d'avoir des enfants avant d'vous marier», elle répond : «En avoir jasé avec ... (nom de son mari)? Non, mais on savait qu'on en aurait. C'tait un peu pour ça qu'on s'mariait.» Dans le prochain chapitre, nous décrirons les expériences des informatrices reliées à la reproduction biologique et sociale de la communauté.

RÉFÉRENCES

1. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 73.

2. Martha Danylewycz, *Taking the Veil : An Alternative to Marriage, Motherhood, and Spinsterhood*, Toronto, McClelland and Stewart, 1987.

3. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 75-76.

4. Voir aussi le témoignage de Maurice Henrie, *La chambre à mourir*, Québec, L'instant même, 1988, p. 163-173.

5. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 77.

6. Il semble plus difficile aux familles d'adopter les brues qui viennent grossir les rangs. Voir à cet effet, Maurice Henrie, *op. cit.*, p. 96-98.

7. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 79.

8. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1989, p. 149.

9. *Ibid.*, p. 156.

10. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 88.

11. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 24.

12. Canada, BFS, Annuaire du Canada, 1933, cité dans Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 246; Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 129.

13. Plusieurs volumes ont été écrits sur les débuts difficiles de la colonisation de la province. Entre autres, comme document d'époque, le livre d'Émilie Boilie donne des exemples d'héroïsme des femmes. Marie-Louise Boily, *Nos braves pionniers en terre manitobaine*, La Brocquerie, publié chez l'auteure, 1951; Soeur Élizabeth De Moissac, , «Les femmes de l'Ouest, leur rôle dans l'histoire», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1946.

14. Linda Cardinal et Cécile Coderre, *Education et autonomie*, vol. 2, Ottawa, Le Réseau national d'action éducation femmes, 1989.

15. Ruth P. Pierson, *"They're still women after all", The Second World and Canadian Womanhood*, Toronto, McClelland & Stewart, 1990 (réimpression); Geneviève Auger, *De la ligne de feu à la poêle à frire*, Montréal, Boréal Express, 1981.

16. Voir à ce propos le chapitre sur le rite de passage que représente le mariage pour les femmes, dans Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 156-172.

17. Pour les moeurs françaises à ce sujet, voir Michelle Perrot (sous la direction de), *Histoire de la vie privée. De la Révolution à la Grande Guerre*, tome 4, Paris, Seuil, 1987.

18. Les Québécoises aussi se marient en début de semaine. Voir Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 88.

19. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 162.

20. *Ibid.*, p. 163.

21. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 89.

22. *Ibid.*, p. 89.

23. *Ibid.*, p. 90.

24. *Ibid.*

25. En France, la mère joue un rôle essentiel dans la préparation du trousseau. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 151.

26. Agnès Fines, «À propos du trousseau : une culture féminine?», dans Michelle Perrot (sous la dir. de), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984, p. 169.

27. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 91.

28. Agnès Fines, *op. cit.*, dans Michelle Perrot (sous la dir. de), *op. cit.*, cité dans Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 90.

CHAPITRE SIX

LES ENFANTS

Selon les autorités ecclésiastiques en place qui ont fabriqué le discours dit de conservation, l'essence même de la vie des femmes est de faire des enfants[1]. La sphère des femmes a été identifiée comme privée, soit le monde du travail domestique, la famille, voire le développement des enfants[2]. Avant de se pencher sur l'expérience de maternage des femmes interrogées, voyons dans quelle situation financière elles ont commencé leur vie de mères. Nous serons mieux en mesure de les resituer dans un contexte économique quelconque. Ensuite, nous verrons si le couple avait discuté d'avoir des enfants. En plus, nous examinerons comment les informatrices ont vécu leurs accouchements et, enfin, l'éducation proprement dite des enfants.

I. LA VIE DE FEMMES MARIÉES

La plupart des femmes se sont mariées sans avoir de dettes, même si certaines n'étaient pas riches. Par exemple, les informatrices I 2 et I 13 ont commencé leur vie d'épouse avec respectivement 3,75 $ et 5 $ en poche. L'ami de l'informatrice I 19 avait 350 $. Avec l'argent du nouvel époux, en général, le couple a meublé un appartement de trois pièces : chambre, salon et cuisine. Aucune des informatrices mères de famille n'a poursuivi son travail rémunéré une fois mariée : «Oui, après mon mariage, j'ai arrêté de travailler. C'est lui qui voulait que je cesse mon emploi dès le mariage.» (I 8) L'informatrice I 19 a vécu la même expérience : «Ben oui, j'ai dû arrêter d'travailler. Mon mari, y'aurait jamais pris ça. Pis y'avait pas tant d'jobs que ça.» Alors, les Franco-

Manitobaines, comme les Québécoises, deviennent dépendantes financièrement de leur mari. Pourquoi? Il en va de l'honneur du mari, comme le dit Denyse Baillargeon[3].

Toutefois, contrairement aux Québécoises étudiées par celle-ci, peu de Franco-Manitobaines habitent avec d'autres membres de la famille d'origine du mari ou de la leur. Seulement 5 informatrices sur 19 ont vécu avec des parents : une avec la mère de son mari, trois avec la belle-famille et une dernière avec son père. Elles n'ont pas toutes apprécié l'expérience : «Avant d'avoir ma maison, chus restée dans sa famille à lui. J'aimais pas ça. C'tait pas chez nous.» (I 7) Cependant, habiter avec des parents facilite les débuts du couple :

> D'abord, en m'mariant, j'ai restée chez mon père. Ma mère était morte pis mon père avait voulu qu'on reste. On est resté plusieurs années, quand chus partie de là, j'avais quatre enfants. Ça fait que j'ai pas eu besoin d'ménage toute'suite. (I 9)

Les 14 autres informatrices ont eu leur propre logis qu'elles ont meublé de peine et de misère. Quatre autres informatrices ont commencé leur vie de couple avec les meubles de leur époux. Elles trouvaient donc qu'elles avaient peu contribué à l'établissement du couple contrairement aux Françaises à la même époque[4]. Trois couples ont reçu de l'aide des parents de l'informatrice ou de ceux de l'époux. «Comme pâpâ avait le magasin, pour les "groceries" ... on a pas été obligé d'payer pendant longtemps nos premières "groceries".» (I 13)

Voilà brièvement dans quelles conditions les femmes interviewées donneront naissance à leurs nombreux enfants. Nous leur avons demandé si, avant d'entreprendre cette étape de leur vie, elles avaient discuté avec leur conjoint d'avoir des enfants.

II. LA PLANIFICATION FAMILIALE ET LA MORTALITÉ DES ENFANTS

Il n'y a pas eu de discussion avec le conjoint en ce qui concerne la procréation des enfants. À la question «Avez-vous jasé avec votre mari d'avoir des enfants?», 16 informatrices ont donné une réponse semblable à celle de l'informatrice I 13 : «On parlait pas de ça.» Quelques-unes, par exemple l'informatrice I 10, ont ajouté une nuance : «Ben non ... On pensait qu'c'était la loâ. (rires) La loâ, c'était d'avoir des p'tits.» L'informatrice I 1 a parlé des pressions sociales qui s'exerçaient : «On était comme les autres. On voulait une famille. C'est pour ça qu'on s'mariait.» Seulement trois mères de famille en avaient discuté avec leur conjoint avant le mariage. «Oui, on en avait discuté un peu. Si on en a, on en a. [...] .» (I 6) Ces exemples sont des exceptions, car, pour la grande majorité, le silence était la règle[5]. Même si elles n'en ont pas parlé, elles ont fait des enfants[6], comme le montre le tableau ci-dessous.

TABLEAU I - REPRODUCTION DU COUPLE

	Année de naissance de la mère	Année du mariage	Nombre d'enfants vivants			Année des première et dernière naissances
			G	F	Total	
I 1	1910	1944	1	1	2	1945 - 1949
I 2	1906	1926	5	5	10	1927 - 1949
I 3	1901	1924	3	3	6	1925 - 1932
I 4	1914	1935	6	1	7	1936 - 1951
I 5	1914	1934	7	1	8	1935 - 1950
I 6	1914	1945	2	1	3	1947 - 1957
I 7	1896	1917	3	1	4	1920 - 1929
I 8	1913	1947	1		1	1950
I 9	1909	1924	7	4	11	1926 - 1946
I 10	1902	1925	2	5	7	1925 - 1931
I 11	1918	1936	6	4	10	1938 - 1958
I 12	1923	1945	7	7	14	1947 - 1971
I 13	1911	1933	4	1	5	1935 - 1945
I 14	1922	1946	4	2	6	1948 - 1955
I 15	1912	1934	3	5	8	1935 - 1951
I 16	1904	1927	7	4	11	1927 - 1945
I 17	1913	1937	3	2	5	1938 - 1945
I 18	1921	1945	5	1	6	1946 - 1955
I 19	1920	1940	1		1	1941
Total			77	48	125	

Le tableau nous permet d'affirmer que les femmes interviewées ont eu en moyenne sept enfants (6,5). Le mode est de six et de sept enfants par famille (donc moins que leur famille d'origine). Les plus petites familles ont un enfant et la plus grosse en a 14. Ces chiffres peuvent être comparés à ceux de Richard Arès qui a étudié les recensements du Canada de 1936.

Ce père jésuite a calculé une moyenne de 4 enfants (3,7) par famille franco-manitobaine pour l'année 1936. Puis, chose intéressante, il compare cette moyenne avec d'autres ethnies du Manitoba : les Hollandais comptent 3,6 enfants, tandis que les Britanniques n'en ont que 2,4. L'écart de sept entre notre moyenne et celle d'Arès peut s'expliquer par le fait que celui-ci étudie les chiffres de 1936, alors que nous étudions une période plus longue. De plus, son échantillon est beaucoup plus vaste que le nôtre puisqu'il inclut toutes les femmes francophones du Manitoba.

En moyenne, les informatrices ont commencé à produire des enfants un an et demi après leur mariage. La majorité (58 %) ont donné naissance à leur premier enfant après un an ou moins de mariage. Deux couples n'ont eu leur premier enfant qu'après trois ans. En moyenne, les informatrices ont procréé pendant 13 ans. Ce chiffre est comparable à celui noté par Baillargeon (13,8 ans)[7]. Seulement trois informatrices ont pris plus de 20 ans pour la «phase de la constitution de la famille», c'est-à-dire la période entre le premier et le dernier enfant. Cette phase est plus courte chez les Franco-Manitobaines que chez les Québécoises de la même époque, car neuf des vingt-huit femmes interviewées par Baillargeon ont eu des enfants pendant près de 20 ans[8]. Toute proportion gardée, deux fois plus de Québécoises que de Franco-Manitobaines ont procréé pendant 20 ans. Ces dernières sont donc plus rapides à constituer leur famille. Pour les femmes interviewées, cette phase a varié entre 4 et 24 ans. Trois

informatrices ont eu leur premier enfant à l'âge de 20 ans et une seule a eu son dernier enfant à 48 ans. L'année de naissance du premier enfant varie entre 1920 et 1950 avec, comme moyenne, l'année 1936; cette date se rapproche de la moitié de la période étudiée (1933). L'année de naissance du dernier enfant varie entre 1929 et 1971, avec comme moyenne l'année 1948, ce qui correspond encore à la période étudiée. Donc, en moyenne, les femmes interviewées ont eu leur premier enfant en 1936 et leur dernier enfant en 1948.

De plus, elles ont eu trois enfants de moins que leur mère, mais le même nombre d'enfants que leur belle-mère. Pour leur part, les Québécoises de la même époque qui habitaient en milieu urbain ont eu deux enfants de moins que leur mère[9]. Ceci veut dire que les informatrices de Baillargeon avaient en moyenne cinq enfants par famille et que leurs mères en avaient sept[10]. Donc, nous constatons que les Franco-Manitobaines interrogées avaient en moyenne un enfant de plus que les Québécoises de la même époque. Les données de la paroisse de Saint-Joachim de LaBroquerie viennent toutefois pondérer ces constatations.

TABLEAU II - TAUX DE NATALITÉ : PAROISSE DE SAINT-JOACHIM SELON LES ANNÉES DE MARIAGE, 1917-1947[11]

Nombre d'enfants	Nombre de familles
1	2
2	0
3	2
4	5
5	3
6	2
7	5
8	8 *
9	5
10	8 *
11	3
12	6
13	7
14	3
15	0
16	0
17	1

* Mode

Dans cette paroisse, les couples qui se sont mariés entre 1917 et 1947 ont encore une moyenne de neuf enfants, soit à peu près le même nombre que la génération précédente. Le mode du groupe est de huit et de dix enfants, ce qui est beaucoup plus élevé que celle du groupe des informatrices. Comparons maintenant ces chiffres avec ceux de la municipalité de Montcalm.

TABLEAU III - TAUX DE NATALITÉ : MUNICIPALITÉ DE MONTCALM SELON LES ANNÉES DE MARIAGE, 1917-1947[12]

Nombre d'enfants	Nombre de familles
0	2
1	6
2	8
3	11
4	12
5	16 *
6	13
7	10
8	15
9	5
10	3
11	5
12	6
13	2
14	2
15	1
16	2
17	0

* Mode

Cette répartition des enfants par couple donne une moyenne de sept enfants par famille (6,4), soit le même nombre que nos informatrices. Le mode est de cinq enfants par famille, soit un peu moins que nos informatrices (six et sept enfants).

En utilisant les statistiques de Richard Arès et celles de la paroisse de Saint-Joachim et de la municipalité de Montcalm, il est possible de voir que la question de natalité est

fort complexe. D'abord, les données compilées à partir des informations recueillies auprès des mères de famille s'échelonnent sur une période de 30 ans, tout comme celles des deux régions rurales. Celles de Arès ne concernent que 1936 et prennent en considération les familles de la ville, ce qui ne s'applique pas pour les données de la paroisse de Saint-Joachim et de la municipalité de Montcalm, puisque ces deux localités sont à la campagne. Nous devons tout de même retenir que les femmes francophones interviewées ont donné naissance à beaucoup d'enfants, beaucoup plus que les Québécoises interrogées par Denyse Baillargeon ou que tout autre groupe dans la province étudié par Richard Arès.

Ce haut taux de natalité n'est pas surprenant, puisque les Franco-Manitobaines interviewées ne pratiquaient aucun moyen de contraception, contrairement aux Québécoises de la même époque, d'ailleurs. À la question «Avez-vous empêché la famille?», 84 % des informatrices ont répondu par la négative. Deux ont même soulevé la possibilité d'être excommuniée si elles l'avaient fait : «Oh non, rien! T'étais excommuniée si t'essayais ça. Le curé, y disait pas d'avoir plus d'enfants, y donnait pas les sacrements si tu le r'fusais.» (I 12) Elle entend par là refuser de faire son devoir conjugal. Celles qui ont pratiqué une certaine forme de contraception (trois sur dix-neuf) ont eu recours à l'abstinence ou à la continence périodique. Ainsi, l'informatrice I 14 a utilisé ce moyen, malgré l'opposition de l'autorité cléricale :

> Oui, la contenance (sic) périodique, c'est avec le calendrier. Aussi ben qu'on l'savait (rires). Ça quand même aidé. Tout de même, on était pas recommandé de se servir de ça par les prêtres. À moins qu'on ait une raison. Moi, j'm'en suis pas fait de scrupules. Me semble que c't'une raison de juste espacer les naissances, dans la mesure du possible.

Le médecin de l'informatrice I 1 a imposé la méthode du calendrier à son mari :

> Ben, juste après la dernière, j'ai manqué d'mourir. Le méd'cin y'a dit à ... (son mari), «A peut pas n'avoir d'autr'. La prochaine fois, a va y

> passer.» Fait qui y'a dit - «C'est l'abstinence. Y'a pas d'autre chose». Le curé l'a pas su vous savez. C'tait pas long, si t'as pas d'rapport dans ton temps fertile!

Mais, le moyen de contraception le plus simple restait le suivant : «On s'est tourné l'dos souvent. C'est toute. (rires).» (I 13)

Trois informatrices ont mentionné que c'était pendant des retraites religieuses que le curé leur parlait d'avoir plus d'enfants. Laissons la parole à l'informatrice I 11 qui répond à la question «Croyiez-vous à ça vous, ce que les curés disaient?» :

> Non, pis quand y'en parlaient, c'était pour dire d'en faire plusse. Y nous encourageaient d'avoir des enfants pis nous félicitaient quand on en avait. Dans les retraites, quand on avait des retraites paroissiales ... J'te dis qu'on s'faisait ... Y'était pas question d'empêcher la famille. (I 11)

D'autres informatrices ont aussi confirmé le rôle des prêtres dans le nombre d'enfants qu'elles devaient avoir. Le sentiment qui ressort est celui de la soumission aux ordres de l'Église :

> [...] dans c'temps-là, avec les prêtres, fallait qu'on aye des p'tits. Y'avait des péchés partout. J'me suis faite bourrée comme faut. Quand t'étais fille, y t'disaient «Marie-toé». Après, y t'disaient, «Fais des p'tits» pis quand t'es vieille, y t'disaient «T'avais beau pas en faire tant». (I 2)

Au total, 42 % des informatrices ont été suivies de près par les curés. «Quand y faisait sa visite de paroisse, y ouvrait son grand livre puis y disait "Ah, diable, celui-là a au-dessus d'un an. Quou'est-cé que tu fais?". C'est pas lui qui les fait, c'est nuzôtes.» (I 2)

Plus de 52 % des répondantes ont affirmé que les curés de leur paroisse n'intervenaient pas dans leurs relations. «Non, nuzôtes, on n'était pas achalé avec ça» (I 13) De toute façon, le curé ne devait pas avoir à faire beaucoup de rappels, puisqu'à l'époque, il allait de soi d'avoir des enfants. Plusieurs d'entre eux ne verront toutefois pas le jour, parce que la santé des femmes est minée par les grossesses rapprochées et les conditions de vie difficiles.

Dix informatrices sur dix-neuf ont vécu des fausses-couches ou ont donné naissance à des enfants morts-nés. Deux de ces cas s'expliquent par la relation consanguine des partenaires en cause. L'informatrice I 14 n'en a perdu qu'un seul, mais en a beaucoup souffert :

> Mon quatrième enfant c'tait un mort-né. Vous savez, le sang du couple devient RH négatif et mange le système du bébé. J'avais pas été testée par le nouveau docteur pour cette maladie-là. Moé, ch'avais bien qu'y'avait quelque chose de pas correct. On n'entendait pas le coeur. L'enfant flotte dans l'eau. J'ai donc dû garder c't'enfant-là un mois comme ça. Y'était mort, vous savez. Pis je l'ai eu par accouchement naturel parc'que quand les neuf mois sont complétés, le corps d'la femme veut expulser l'enfant, que le bébé soit mort ou pas. Là, c'tait long parc'qu'on sait qu'on attend pour a rien. C'tait dur ça. (I 14)

Dix-sept informatrices sur dix-neuf n'ont pas cessé de vaquer aux tâches domestiques pendant qu'elles étaient enceintes : «Non, on continuait pareil. Faire le ménage et puis tout ça. Le travail, lui y poussait! (rires)» (I 16) Les grossesses rapprochées viennent évidemment miner la santé des femmes. Aussi, l'informatrice I 11 déclare :

> J'tais faible, pendant tout'l temps que j'ai élevé mes enfants. Moi, j'avais d'la misère à monter en haut ... j'tais toujours en famille. Les enfants v'naient un après l'autre. J'avais envie d'pard'connaissance à tout bout d'champ, parc'que mon sang était trop faible. Y'm'pognait des faiblesses pis là, y fallait que j'm'assoie, que j'm'couche.

Pour la plupart, les femmes peuvent poursuivre leur travail à cause de leur forte constitution.

Cependant, deux mères de famille attribuent leurs fausses-couches à leur charge de travail trop grande : «Moé, j'pense que c'était causé parc'que je portais toujours l'eau d'la maison. C'tait deux "buckets" à fois, pis c'tait trop dur ça. J'l'ai pardu.» (I 4) L'informatrice I 7 dit avoir perdu au moins cinq enfants ainsi :

> [...] J'travaillais trop fort. [...] J'pouvais pas travailler pis être enceinte. Le docteur a dit à mon mari que j'travaillais trop fort. Mais ça rien changé. C'tait toujours pareil. Charroiyais d'l'eau. Avec des haches, vous savez, on coupait d'la glace, pour faire descendre la chaudière dans rivière pour aller chercher de l'eau

> dans la canisse pour charroyer l'eau à étable. On avait pas d'puits. C'tait trop dur, pis j'perdais mes bébés.

Aussi tragique que soit la perte d'un enfant, dans le contexte du manque de contrôle des naissances, les fausses-couches deviennent un répit entre des grossesses rapprochées. Voilà pourquoi l'informatrice I 11 dit : «Moé, j'ai eu cinq ans de repos (rires). J'ai fait trois fausses-couches entr' 1940 pis 1945. Des vraies vacances, ça. J'avais le sang trop pauvre.»

Pour l'informatrice I 5, la vie n'a pas été très gaie, car elle a perdu son mari et deux de ses enfants. Voici comment elle raconte cette épreuve :

> Après la guerre, on s't'en allé à ...(nom du village). Comme ça, lui pouvait travailler au ...(nom de la compagnie de chemin de fer). C'est comme ça qu'y est mort. Y'est allé travailler en Ontario où son frère était parc'qu'y'avait des meilleurs gages là. Une bonne été, y'a eu l'idée d'am'ner les enfants avec lui. Les plus vieux. C'est là qu'y s'sont noyés. Dans Rivière Seine, en Ontario. Y'était dans chaloupe, qu'y ont dit, lui pis les deux p'tits gars pis le plus p'tit y'est tombé à l'eau fa que ... (nom du mari) a sauté avec pour le sauver mais y s'noyait fa qu'le plus grand y'a sauté aussi. Ma fille, elle, ètait restée su'l'bord. Quand a vu qu'y s'noyaient, est allée charcher du monde mais quand y sont r'venus, y'étaient toutes noyés. Moé, j'tais enceinte, fait qu'mon dernier a pas connu son père.

Elle s'est alors retrouvée seule avec huit enfants, dont un nouveau-né. Il s'agit d'un cas extrême, bien sûr, mais le malheur frappe souvent les femmes, puisque la moitié des mères interrogées ont perdu des enfants. Heureusement, la vie quotidienne apporte aussi des bonheurs, par exemple, la venue d'autres enfants.

III. L'ENFANTEMENT

En général, étaient-elles contentes d'apprendre qu'elles étaient enceintes? Un peu plus de 42 % des femmes ont affirmé leur joie de concevoir un enfant : «Oui, c'est çartain.» Par contre, certaines n'étaient pas aussi enthousiastes : quatre étaient

indifférentes, six ont répondu «oui» à la question, mais ont ensuite exprimé des réserves et une seule (I 11) a avoué avoir eu de la difficulté à accepter un nouvel enfant. Il faut dire qu'elle en a eu dix. On comprend alors qu'elle s'exclame : «Ça'm'prenait deux ou trois mois avant de l'accepter, moé.» La réponse de l'informatrice I 12, qui a donné naissance à 14 enfants, laisse paraître une certaine résignation devant une situation inéluctable : «Oui, j'tais contente ... (silence) C'tait quasiment naturel. J'en ai tell'ment eu que j'en faisais plus d'cas.» (I 12) La soumission à une grossesse dont elles n'ont pas le contrôle ne les empêche pas de souhaiter que les choses soient autrement: «Ben des fois, j'aurais aimé ça que ça'vait été plus espacé.» (I 9) Certaines ont recours à l'humour : «Oui ... j'en faisais pas des rages ... (rires) J'ai jamais essayé des envoyer non plus.» (I 10) Un dernier témoignage montre l'acceptation fataliste : «Ben, fallait bien le prendre.» (I 16)

Cinq informatrices ont vécu l'accouchement de tous leurs enfants à la maison. Elles sont entourées de leur mère, d'une sage-femme ou d'un médecin, parfois même des trois[13]. Sept autres ont donné naissance à leurs premiers enfants à la maison, mais se sont faites hospitaliser pour les derniers. Trois autres sont aussi allées à l'hôpital à un moment donné ou l'autre. Enfin, quatre ont accouché exclusivement en milieu hospitalier.

Au début de la période étudiée, c'est-à-dire entre 1920 et 1930, selon les informations recueillies, toutes celles qui accouchent le font à la maison. Pendant les deux prochaines décennies, soit 1940 et 1950, un changement s'opère, puisqu'un nombre égal de femmes accouche à la maison et à l'hôpital. Ceci s'apparente à la situation notée par les sociologues québécoises Denise Lemieux et Lucie Mercier, sauf pour une période différente. «Les décennies 1900-1940 sont caractérisées par la

coexistence d'usages anciens et nouveaux[14].» Toutefois, le virage devient véritablement manifeste durant la décennie des années 1950 et 1960 au Manitoba français, puisque toutes les femmes qui accouchent pendant cette période le font désormais à l'hôpital. La même tendance est présente au Québec, quoiqu'elle apparaisse plus tôt[15].

Quel que soit le lieu où ils se passent, certains accouchements restent très pénibles. Les deux informatrices qui n'ont eu qu'un seul enfant l'attribuent à la difficulté de leur accouchement.

> Des voisines sont v'nues aider. J'étais pas exactement toute seule. J'avais la tante aussi qui habitait avec moi. Mon mari a été obligé de marcher pour téléphôner pis téléphôner pour le taxi, pour de l'aide. Pis durant c'temps-là, ben ... (son fils) est né. Ça pris du temps parc'qu'il y avait de la neige. Ça été très difficile. Ensuite, je suis allée à l'hôpital et le docteur a dû me recoudre (rires). J'étais déchirée du haut en bas du vagin. (I 8)

Elle n'a d'ailleurs pu avoir aucun autre enfant. Il est difficile aujourd'hui d'imaginer les souffrances de l'accouchement pour les femmes de l'époque. La citation qui suit décrit très simplement l'horreur de la situation pour certaines femmes.

> Mon accouch'ment? Ça été très très difficile. J'ai failli perdre le bébé. Le docteur m'a attachée pour pas qu'j'meure. Le passage était trop p'tit pour laisser sortir le bébé, ça déchiré d'un boutte à l'autre. Dans c'temps-là, les Soeurs grises de l'Hôpital permettaient pas ... comment t'appl'ça l'opération qu'enlève le bébé ... Une césarienne? Ben les Soeurs permettaient pas ça dans c'temps-là. Pis lui mon docteur, y'était anglophone, un juif, y'allait pas à l'hôpital Saint-Boniface. Y m'a dit : «I don't go to Saint-Boniface Hospital because we run into troubles with the nuns.» Fa que j'ai dit : «Well, I'm sorry but I'm a St-Boniface kid ... and with the French people and this is where I'm going.» Fa qu'y'a d'mandé aux Soeurs ... mais y'a pas pu me l'enl'ver non plus. C'est pour ça qu'j'ai déchiré. A disait «Sauve le bébé ... même si la mère meurt ... Sauve le bébé!» Mais j'ai dit «Ma soeur, ça pas d'bon sens.» J'ai dit «Qui c'est qui va prendre soin de c't'enfant-là?» Ah ben ... A dit - «Y'a un bon Dieu pis y va y voir.» Ah ben viande à chien ... C'est vrai. A dit ça drette comme ça, Madame. (I 19)

Onze des dix-neuf informatrices ont pu compter sur l'aide d'autres femmes pour accoucher. Donner naissance reste encore à l'époque un travail de femmes et pas seulement de celles de la parenté.

> Les voésines, y v'naient aider. Les sages-femmes étaient ben adroites là-d'dans. C'tait pas leu métier ça. C'tait des femmes sur la ferme. Aussitôt quequ'un les d'mandait, a y'allaient. (I 9)

Parfois, le secours des voisines vient pallier au manque d'habiletés des maris peu doués dans la matière. L'informatrice I 1 serait morte, selon elle, si sa voisine n'avait pas été présente au moment critique :

> La dernière fois, c'est la voisine qui m'a sauvé la vie parcque lui, il ne savait pas quoi faire. Il se promenait dans la maison «Ah, le médecin était pas chez lui, à ...(nom du village)». Quand j'ai monté pour me déshabiller, tout a parti. Fa que j'me jette sur mon lit pis j'y ai crié. Fa qui dit aux enfants «Allez voir qossé qu'la mère veut.» J'ai dit «C'est votr père que je veux.» Ça fa que là, y'a redescendu : «Qossé le numéro du docteur , le numéro de ...(nom du village).» Puis les sueurs m'aveuglaient pis ça roulait pis ça roulait. Ça fa que là, j'entends ... (son fils aîné), y pleurait «Maman va mourir. J'va rester tu seul.» Pis là, tu sais, j'ai dit «Va dire à ton père qu'y appell' Madame ...(nom de la voisine). Maman est malade.» Pis j'ai dit «Elle, a va venir pis a va avoir soin de vous-autres.» Là, y voulait appeler. C'tait de l'autre côté d'la rivière mais c'était pas trop loin qu'a restait. [...] Ça fa que quand est arrivée, a dit : «T'as pas levé son lit?» «Savais pas» qu'y répond. Le médecin, elle l'a appelé. «Faut qu'tu viennes pis avec du sang. A s'rendra pas.» Pis là, a y d'mand' «As-tu appelé ses parents?» «Non» «As-tu appelé tes parents?» «Non» «As-tu app'lé le curé?» «Non» Ça fa que c'est elle qui a pris en charge. Si elle avait pas été là, j'aurais été morte avant qu'parsonne arrive. J'ai dit ça aux enfants. «Ça aurait pas été drôle parc'que si j'étais partie, vous auriez resté tu seuls.»

Toutefois, huit informatrices n'ont pas bénéficié de l'assistance d'une femme lors des accouchements. Serait-ce le reflet d'un changement de l'époque? Voici ce que l'une d'entre elles en dit :

> Tous mes enfants ont vu l'jour dans c'te maison-là. Y'a rien qu' le docteur qui vient. On avait pas besoin des autres femmes. C'était toute prêt. J'm'arrangeais toute, c'était toujours toute prêt. Le docteur l'a dit «C'est la seule maison oùsse que j'vais qu'sé toute à la main comme icitte.» (I 7)

Trois informatrices ont accouché grâce aux soins de leur mère presque exclusivement[16].

> Ma mère pis mon mari m'aidaient à accoucher. Y'avait pas d'docteur ni de sage-femme non plus. Juste ma mère. Était pas mal habituée. Quand ma soeur aînée donnait naissance à ses enfants, elle y allait tout le temps. Pour tous les enfants qu'elle a eus. Et puis les miens aussi. (I 16)

La présence des femmes est rassurante : «D'abord qu'on avait moman, on était en sûr'té.» (I 3) L'une d'elles affirme que c'est grâce aux femmes de la famille qu'elle a pu donner naissance à tant d'enfants sans mortalité.

> J'ai été ben protégée ... Ché pas comment. Y'avait pas des ch'mins comme aujourd'hui. Fa qu'on accouchait che nous. À mon premier, ma belle-mère était che nous, mais maman était v'nue pareil. Pis l'docteur aussi. J'étais chanceuse d'avoir ma mère avec moé. A m'a ben aidée. (I 10)

Certaines se rendent à l'hôpital avec plaisir car, comme les Québécoises, «l'hôpital représente l'unique endroit où rompre un quotidien trop lourd à porter. Il apparaît alors comme le lieu de vacances par excellence[17].» Par exemple, avant de partir pour l'hôpital, pour donner naissance à son sixième enfant, l'informatrice I 2 dit à son mari : «J'va fair' à manger, j'va toute arranger avant d'partir. T'es capable de rester avec. Les p'tits sont assez grands là.» Et elle poursuit dans un même souffle : «Après que j'ai été à l'hopital, j'voulais plus rester à maison (pour accoucher). J'voyais pas l'ouvrage à l'hopital.» (I 2)

En général, les prix des médecins variaient de 20 $ à 60 $. Pour un spécialiste, l'informatrice I 6 a payé 50 $. L'informatrice I 9 dit avoir payé 1,50 $ par jour avant l'accouchement et 3 $ après la naissance pour son séjour à l'hôpital : «Tsé, dans c'temps-là, y nous prenait quand on arrivait.» (I 9) Au moins quatre informatrices ont dit ne pas se souvenir des frais occasionnés par l'accouchement. Est-ce que ce domaine appartenait à leur mari exclusivement? L'une d'elles ne se souvient pas des frais pour le

médecin, mais elle se rappelle ceux pour la sage-femme[18] : «Elle prenait ... ben des fois, elle voulait pas ... mais ... on insistait et elle prenait 15 piastres.» (I 15) Donc, cinq dollars de moins que le médecin le moins cher. Une autre informatrice (I 14) a mentionné qu'elle et son mari avaient des assurances avec la *Blue Cross* : la modique somme de 6 $ par mois servait à couvrir les frais d'accouchement et d'hospitalisation.

Pour l'une des informatrices, il était d'usage de consulter le médecin : «Dans mon temps à moé (années 40 et 50), on allait voir des méd'cins dès qu'on savait qu'on était enceinte. C'tait pu comme d'la génération de ma belle-mère, comme à l'époque de nos grand-mères!» (I 6) Cette citation montre qu'il se produit à cette époque une médicalisation de l'accouchement. D'ailleurs, les sociologues québécoises Denise Lemieux et Lucie Mercier ont révélé qu'au début du siècle, les médecins ont étendu leur influence et ont acquis leurs lettres de crédit au détriment des femmes[19]. Les sages-femmes ont été reléguées au second plan. Lorsque les femmes donnent naissance à la maison, l'événement reste entouré de secret, comme le dit l'informatrice I 14 :

> J'tais supposée d'accoucher à la maison comme les autres, mais comme l'autre moitié d'la maison où on était à loyer était louée à des garçons du couvent, j'ai dû partir. Après l'âge de 12 ans, les religieuses les gardaient en pension dans c'te maison-là. Y'avait une soeur avec eux-autres, mais y'étaient toutes ensemble.
>
> Le docteur avait dit que mon bébé était pour naître à 7 h 30 du matin lorsque les p'tits gars seraient réveillés. Alors, il m'a décidé d'aller au Nursing Home à ... (nom du village) C'est lui-même qui m'a am'née.

Après l'accouchement, les femmes passent de huit à dix jours alitées. Toutes ne suivent pas cette prescription avec la même fidélité. «Ben, maman voulait pas qu'on s'lève mais ... des fois, j'm'levais avant.» (I 15) La plupart restent tout de même assez longtemps au lit : «Ça pas d'allure, y nous faisaient rester au lit benqu'trop longtemps.» (I 15) Pourquoi garder le lit aussi longtemps? Une informatrice explique : «Nous voyiez-

vous vous r'tourner à maison avec des enfants, pis un bébé en plusse? Ça aurait été trop.» (I 9)

L'allaitement a aussi connu une grande modification pendant la période étudiée. Au Québec, «En ce début de siècle, l'allaitement naturel tend à diminuer [...][20].» Les Franco-Manitobaines de la même époque qui ont allaité se répartissent en deux groupes: sept ont pratiqué l'allaitement pour les premiers mois de vie de tous leurs enfants (entre trois et six mois); quatre ont nourri seulement leurs premiers enfants. Par contre, huit n'ont allaité aucun de leurs enfants pour des raisons qui varient entre l'insuffisance ou la surabondance de lait.

> Nourrir aux seins, moé, j'ai jamais été capable. Mon lait était trop faible, pas assez riche. Les enfants étaient toujours pendus après moé. Pis à part de ça, j'ai eu une maladie. Y'm'ont dit que c'était un virus qu'était arrivé avec les Polonaises, des vieux pays. C'tait qu'les seins des femmes enceintes se remplissaient de pu. En 1948, j'pense. (I 11)

Toutes les citations sur l'accouchement ne tracent pas un portrait très positif de l'expérience. Les Québécoises Denise Lemieux et Lucie Mercier résument bien ce que représentait l'accouchement au début du XX[e] siècle :

> L'accouchement était, le plus souvent, vécu comme une épreuve; il signifiait la maladie, la douleur, la souffrance autant pour celle qui la subissait que pour ceux ou celles qui l'entouraient[21].

C'est un événement que les femmes ne peuvent éviter et elles en parlent d'abondance, surtout s'il a été difficile. Une fois les enfants nés, les femmes doivent se remettre de leur expérience et elles vivent une période qu'on appelle les «relevailles».

Après l'accouchement, les Franco-Manitobaines retournent à la maison où elles reprennent le roulant. Seules? Non. Plus de sept mères de famille ont eu des domestiques, qu'elles nomment des «servantes». Dépendamment de l'année, le coût pour ces servantes varie de 2 $ par semaine à 20 $ et 25 $ par mois. De plus, 11 mères

de famille ont reçu un coup de main de leur mère, de leur belle-mère, de leur soeur ou de leur belle-soeur pour se remettre de leurs accouchements. Que nous dit cette diversité? Les relevailles se passent surtout entre femmes de la famille d'origine ou de la belle-famille (58 % des informatrices)[22]. Quand les mères ont recours à de l'aide extérieure, elles choisissent toutefois des jeunes filles de langue française :

> J'engageais une fille après mes accouchements. Dans c'temps-là, on payait 10 piastres par mois. J'avais une fille pour un mois à peu près. Quand j'étais à l'hôpital, pis un p'tit peu après. C'est toute l'aide que j'avais besoin. J'ai toujours eu des accouchements assez faciles. Vous savez, j'sortais d'l'hôpital, j'étais comme neuf ...(rires). J'tais prête à r'commencer (rires). Les filles qui v'naient, c'tait des Canadiennes françaises, mes enfants parlaient pas anglais... Fallait quelqu'un les comprenne. (I 5)

Lorsque les informatrices reçoivent de l'assistance des femmes de leur famille, elles ne déboursent rien. Seule l'informatrice I 18 n'a pas reçu d'aide : «On r'venait pis on était pas si pire que ça. On avait soin d'nos enfants. Un point c'est toute.»

Où ont-elles appris à s'occuper des enfants? À cette question, la moitié a répondu l'avoir appris dans la famille d'origine, en aidant leur mère ou en s'occupant de leurs frères et soeurs lorsque celle-ci ne pouvait le faire. Comme tant d'autres, l'informatrice I 15 répond :

> J'm'occupais beaucoup d'mes p'tits frères et d'mes p'tites soeurs. Dans c'temps-là, not' maman était plus âgée alors ... On s'occupait pas mal des bébés ... ceusses qui étaient plus jeunes.

À la même question, deux ont répondu avoir appris toutes seules. Laissons la parole à l'informatrice I 8 :

> Oui, j'ai appris tout ça toute seule. Pis j'pense que j'ai fait une bonne job à part ça. Parce que je l'ai jamais battu. Je l'ai rien qu'réprimandé. C'est tout. J'pense que j'ai fait un bonne job. À l'hôpital, on m'avait donné un livre, mais j'm'en suis pas servi beaucoup. J'ai fait tout ça par instinct, comme on peut dire.

Donc, les femmes interviewées ont appris les soins aux enfants dans leur famille d'origine ou dans les milieux canadiens-français où elles ont travaillé. Au total, quatre informatrices ont dit avoir acquis leurs connaissances dans leur milieu de travail. Deux l'ont appris de leur belle-mère qui habitait avec elles et deux autres, de leur soeur. Donc, dans ce domaine aussi, elles ont conservé la culture apprise dans leur milieu d'origine.

Treize informatrices ont affirmé que leur mari ne les aidait pas pour les soins des enfants. C'est qu'au Manitoba comme au Québec : «Il allait de soi que les soins et l'éducation des enfants incombent en priorité, sinon exclusivement, aux femmes[23].» De ces treize informatrices, deux ont affirmé que leur mari ne les aidait pas car il buvait : «Pis tsé, un homme qui boué, c'est'un homme qui boué.» (I 11) Trois autres ont soulevé la question de la répartition des tâches selon les sexes : «Pendant c'temps-là, c'est la maman qui faisait tout ça.» (I 14) Quelques informatrices considèrent que ces tâches leur reviennent, de toute façon : «Y aidait pas dans maison, j'tais capable de faire mon ouvrage.» (I 4) Quelle que soit la saison, l'homme a ses tâches et la femme, les siennes, à la ferme encore plus qu'ailleurs[24].

> Y'a toujours beaucoup de travail à la ferme, même l'hiver. Quand y'avait pas ses tracteurs et tout ça, ça prenait beaucoup d'temps. Quand il faisait labourer un champ, ça prenait des semaines. Ben y faisait son possible, mais il avait son travail à lui. Il travaillait dehors. Quand j'avais des bébés ... c'tait moi qui s'occupait des enfants. Ben non, c'tait mon travail. (I 16)

Les maris qui aidaient le faisaient de façon ponctuelle. Par exemple, ceux des informatrices I 6 et I 17 lavaient la vaisselle. Ceux des informatrices I 9 et I 10 lavaient les planchers, surtout quand elles étaient enceintes. Trois affirment que leur mari gardait pendant qu'elles allaient à la messe dominicale : «J'allais à messe de 8 h le dimanche matin. Comme ça, je pouvais r'venir faire mon dîner. Puis lui, y gardait pendant

c'temps-là.» (I 3) Toutes n'ont pas eu cette chance : «C'est pas mal toujours lui qui allait (à la messe). Quand y'avait des enfants, j'aimais mieux les garder moi-même. Des fois, j'restais longtemps sans aller à l'église. (soupirs)» (I 16) Certaines se sont privées des célébrations religieuses pour accomplir leurs tâches de mère : «En général ... j'ai pas été à la messe pendant que j'étais à Saint-Boniface South (une période de huit ans.)» (I 8) Enfin, un seul mari aide beaucoup dans la maison, selon sa femme.

> C'est rare, rare, que je faisais la vaisselle toute seule. Il aidait très souvent. Il ne répugnait pas à laver la vaisselle, le plancher, à balayer. Non, pas du tout, pas du tout. Il préparait même les bouteilles de l'enfant, la nuit. On le faisait à deux. Il jouait beaucoup avec les enfants. Oui, beaucoup. (I 17)

Le baptême de l'enfant est un événement fort important chez les catholiques[25]. C'est le rituel par lequel l'enfant est admis dans la communauté chrétienne. Les cloches de l'église ou de la cathédrale sonnent pour annoncer à toute la communauté qu'un nouvel être vient de s'y joindre (I 12). Les femmes assistent-elles au baptême? Pas lorsqu'il se passe à l'église. Seulement deux des dix-neuf informatrices ont été présentes au baptême parce que leur enfant était à l'article de la mort et que le mari est allé chercher l'officiant pour célébrer la cérémonie à la maison.

> Y'en a deux qui ont été baptisés à la maison. ... (nom du mari) est allé charcher l'curé avec le «cutter». Pis y l'a am'né pis y'est v'nu dîner avec nuzôtes. Après ça, ... (nom du mari) l'a ramené icitte. Après, il y a eu un vrai baptême à l'église. C'est pour ça qu'j'ai pu y'aller. (I 13)

Comme les bébés devaient être baptisés le lendemain de leur naissance, la plupart des mères n'ont pas pu se rendre à l'église. L'informatrice I 7 le confirme : «[...] parc'qu'y baptisaient avant que j'sois capable de m'lever. J'voyais jamais ça. C'est lui (son mari) qu'y é z'am'nait à l'église.» À la question «Qui s'occupait du baptême du nouveau-né?», l'informatrice I 9 affirme :

> Toué deux on s'occupait de ça, mais moé, j'tais pris au lit pendant 10 jours. Pis, dans c'temps-là, le baptême devait se faire le même jour ou le

> lendemain, ben c'tait lui qui devait faire ça. Fallait pas laisser un enfant longtemps sans baptême.

C'est d'ailleurs à regret que certaines femmes ont vécu cette réalité.

Les parrains et marraines, qui assureraient l'éducation religieuse de l'enfant en cas de mort des parents, sont choisis dans la famille immédiate. Leur sélection se ressemble d'un milieu à un autre. L'informatrice I 14 résume bien le processus :

> Si c'était un garçon, on choisissait le parrain et la marraine de son bord à lui. Si c'était une fille, c'tait mon bord à moi. D'abord, c'tait les grand-parents en premier, puis les frères et les soeurs de chaque bord, en alternance, les plus vieux en premier. (I 14)

Deux familles semblent diverger de ce modèle :

> Après la naissance du nouveau p'tit, mon mari d'mandait à n'importe qui dans les membres de nos familles, ses frères, ses soeurs, les miens, des voisins. On n'avait assez qu'on savait pu à qui d'mander. Aussitôt qu'nos enfants ont été assez vieux, c'est eux-autres qu'étaient parrains pis marraines. On arrêtait d'achaler l'mond' avec ça. Les enfants d'vaient avoir 14 ou 15 ans. (I 11)

Mais ce dernier exemple n'est le fait que d'une infime minorité.

Ce sont les femmes qui préparent le nouveau-né pour la cérémonie du baptême.

> Chus jamais allée au baptême. C'tait pas la mode. Y baptisait n'importe quand. Alors, mon mari partait avec le parrain pis la marraine pis y s'en allait faire baptiser le bébé. Moé, j'faisais juste préparer l'bébé. En r'venant, on avait un gros repas. C'est toute. (I 11)

La majorité des mères de famille (59 %) ont fabriqué la robe de baptême; 21 % l'ont reçue de leur mère, de leur soeur ou de leur belle-soeur. Seulement 10 % l'ont fait faire par des couturières. Enfin, un autre 10 % l'ont commandée par catalogue ou l'ont achetée. Toutes les mères qui ont plus d'un enfant gardent le même vêtement pour le passer de l'un à l'autre, comme l'indique l'informatrice I 5 : «Pour le baptême, j'ai toujours usé la même ... Ça s'portait pas pour d'autr'chose. Ça fait qu'on la passait, la p'tite robe. C'tait moé que l'avait faite!»

De quoi avait l'air ce premier costume d'entrée dans la vie, cette robe portée indifféremment par les garçons et les filles? «C'tait une petite robe en soie, j'l'avais toute brodée. Y'avait plein d'dentelles su'l'jupon pis a s'attachait avec une p'tite coll'rette. C'tait beau!» (I 7) Quelquefois, le tissu diffère : «Oui, j'avais fait une robe pour le premier. J'me rappelle, j'avais fait une belle robe en crêpe de Chine. Puis des p'tits bonnets et des p'tites bottes.» (I 16) Certaines ont travaillé longtemps pour faire cet habit de cérémonie : «La p'tite robe, vous savez, c'est moé qui l'avait faite quand j'avais pas d'enfants encore. J'ai mis 125 h à la faire pis a duré pour toute la famille.» (I 13) Les femmes assument ce travail de préparation en vue de l'arrivée de l'enfant dans la société.

IV. L'ÉDUCATION DES ENFANTS

Une fois que les enfants sont nés, il faut en prendre soin, et ce travail est la responsabilité première des femmes. Prenons d'abord l'exemple de l'éducation religieuse[26]. Cette tâche revient aussi aux femmes. Toutes les informatrices mères de famille ont enseigné à leurs enfants les prières nécessaires à leur inclusion dans la communauté catholique. Une seule affirme que son mari a aussi appris les prières aux enfants. Toutes sauf une ont enseigné à prier en français. D'ailleurs, elles étaient très fières de mentionner que leurs enfants savaient leurs prières avant d'aller à l'école :

> Ah oui, leur montrer leurs p'tites prières d'enfants. C'tait la responsabilité d'la mère. Mes enfants les savaient toutes avant d'aller à l'école. Les soeurs pensaient qu'j'avais été une maîtresse d'école. (rires) (I 14)

Plusieurs mères ont mentionné avoir partagé ce travail avec les enseignantes, laïques ou non : «Avec les religieuses, ils ont appris plusse, mais ils savaient tous leurs prières avant d'rentrer à l'école!» (I 15)

Les soins des enfants comprennent aussi la couture[27]. Seulement deux mères de famille de l'époque utilisent les services de couturières. Une seule commande par catalogue, et c'est sa mère qui paye les vêtements de sa petite-fille. Une autre faisait les vêtements de tous les jours, mais commandait par catalogue, chez Eaton de Winnipeg, les vêtements de cérémonie, c'est-à-dire ceux pour la première communion, la première confession ou la confirmation. Ces rites de l'Église catholique voués à l'enfance exigeaient des vêtements particuliers. En général, la responsabilité de vêtir les enfants incombe aux femmes. Voici des exemples typiques à cette égard.

Comme la plupart des femmes interviewées, l'informatrice I 4 ne faisait jamais les vêtements de son mari. Ce dernier allait magasiner lui-même à la ville voisine. Elle faisait ses propres vêtements et ceux des enfants avec des vêtements usagés, par exemple de vieux manteaux. Quand les femmes effectuaient-elles cette tâche? «On travaillait la nuit pour avoir plus de liberté, jusqu'à minuit, une heure des fois. J'avais un vieux moulin à pédale Singer.» (I 4) L'informatrice I 9 cousait aussi à partir de vêtements usagés : «On avait du vieux linge pour faire du neuf avec ... du linge qui faisait pu à un, on l'baissait à l'autre. En faisant des p'tites améliorations, ben sûr.» L'informatrice I 6 cousait tellement qu'un beau dimanche, en farce, son enfant a dit chez ses grands-parents maternels : «Y'a rien qu'les bottines qu'môman a l'a pas faites.» Quant à l'informatrice I 16, elle faisait les vêtements par plaisir, comme loisir :

> J'faisais les chemises de mes garçons et tout. J'faisais plutôt ça pour m'amuser. Toutes les petites chemises, les couches, c'est toute moi qui avait fait ça. Pis les p'tites couvertes aussi.

En général, ce sont les femmes de leur famille qui leur avait appris à coudre : mère, grand-mère, soeur ou belle-soeur. «Ma mère m'a montré à coudre mais a disputait plus qu'a l'enseignait. Parc'que c'tait jamais correct. C'tait jamais assez ben. "Démanche-moé

ça, c'est pas égal."» (I 1) Très peu n'ont pas appris la couture avec les femmes de leur famille : l'informatrice I 19 qui n'avait pas de patience pour la couture, l'informatrice I 17 qui utilisait les services d'une couturière de son village et l'informatrice I 8 qui achetait tous les vêtements chez Eaton. Il faut souligner que cette dernière n'a eu qu'un seul enfant. Voici plutôt ce qu'elles en disent en général :

> J'ai appris jeune à faire d'la couture. Comme j'vous dis, ma grand-mère m'avait montré quand j'avais sept ou huit ans. Elle m'avait faite un'catin en linge pis elle m'avait montré comment faire une robe. (I 5)

Ainsi, la couture est un héritage culturel.

Toujours en ce qui concerne l'éducation des enfants, regardons de plus près l'enseignement des chansons. Quinze informatrices sur dix-neuf, soit 79 %, ont chanté à leurs enfants. «Ah, on turlutait ben en travaillant!» (I 2) «On chantait quand y'avait pas parsonne à l'entour. (rires)» (I 6) Certaines ont appris ces chansons à l'école et à la maison paternelle.

> Moé, j'les avais appris à l'école. Pis mon p'tit, y chantait ça avec son père. Mais pas trop. Y faisait rien (son mari) qu'était «strainious» (sic). Fallait pas qu'ça l'dérange trop! (rires). (I 19)

Au moins trois mères de famille ont mentionné avoir chanté des mélodies provenant des *Cahiers de la Bonne Chanson*. Deux ont dit avoir chanté avec leurs enfants, mais que c'était surtout leur mari qui chantait avec eux : «C'est moé qui leu montrais leu chansons, mais y'aimaient ben mieux chanter avec leu père quand on allait en voiture.» (I 15)

Il s'agit évidemment surtout de chansons canadiennes-françaises. Une seule informatrice en a énuméré quelques-unes : «Il était un petit navire pis Alouette, des affaires comme ça.» (I 19) L'informatrice I 18 affirme avoir transmis les chansons de son

enfance qui étaient «Des affaires ben simples. J'ai jamais chanté en anglais. J'ai jamais parlé en anglais avec mes enfants. Moé, j'les avais appris d'ma mère. C'est toute.»

Quatre femmes interviewées n'ont pas chanté à leur descendance. Deux ont répondu que leurs enfants ont appris à chanter à l'école. Une autre raconte avoir chanté avec son grand-père, mais à l'âge adulte, comme elle possédait une radio, sa maisonnée ne chantait pas, indice d'une érosion possible de la culture par l'infiltration de la radio[28]. Une informatrice a simplement répondu par la négative à la question «Chantiez-vous avec votre fils?». D'ailleurs, elle ne lui a jamais parlé français non plus; il a appris un peu cette langue à l'école. Sauf ce cas rare, aucune autre informatrice n'a parlé anglais à ses enfants : 95 % des informatrices ont donc élevé leurs enfants en français.

En ce qui concerne les comptines, très peu d'informatrices en ont racontées. L'une des informatrices aimait raconter la vie de ses grands-parents.

> Pis j'parlais de qu'est-ce que mon grand-père pis ma grand-mère m'avaient raconté de leur vie au Québec quand y'étaient jeunes. Eux autres, c'tait encore plus dur que nuzôtes, su certaines manières. Moé, j'racontais ça souvent à mes enfants. (I 1)

Une autre parlait du quotidien de la ferme avec ses enfants. «On leu contait de quessé qu'on cultivait.» (I 2) Au moins trois informatrices disent ne pas avoir conté d'histoires à leurs enfants, mais leur avoir lu des livres : «Des histoires comme telles, non, mais moi et mon mari, on a toujours aimé beaucoup les livres et on lisait beaucoup aux enfants.» (I 17) Ainsi, seule une minorité, soit deux femmes sur dix-neuf, raconte des histoires, répète des comptines ou lit des livres. «Non, che nous, y'avait pas grand'livres, j'vous dis. C'tait des histoires qu'on s'faisait nuzôtes mêmes.» (I 3)

Qui s'occupe des devoirs et des leçons? Les femmes, encore une fois. «Les affaires d'l'école? C'est une affaire de femmes. Tout ce qui a à faire avec les enfants, c'est une

affaire de femmes.» (I 1) Les informatrices se sont acquittées de ce devoir dans la mesure de leurs capacités :

> On charchait dans les encyclopédies pis toute ça, ensemble. Pour les faire lire, j'tais bonne, épeler ou queque chose, mais quand ça l'arrivait à l'arithmétiqu', fallait qu'y s'arrangent eux-autr'mêmes. (I 5)

Quel que soit le niveau d'instruction formelle des femmes, l'apprentissage scolaire à la maison reste leur domaine. Il va sans dire que la tâche est proportionnelle au nombre d'enfants. L'informatrice I 12, qui en avait 14, devait faire preuve d'une grande organisation :

> Y'en avait beaucoup à faire. J'commençais par les plus p'tits puis après, c'tait les plus grands. J'avais pas l'choix. Fallait ben qu'j'aide les enfants. Lui, y l'faisait jamais.

Quelques expériences ne cadrent pas avec ces grandes généralisations. Ainsi, l'informatrice I 17 affirme que son mari fait apprendre les leçons à leurs enfants. Quant à l'informatrice I 13, ses enfants la quittaient dès la première année pour être pensionnaires.

> Dès leu première année, on les mettait pensionnaires au couvent à ...(nom du village). Ben oui, à six ans, le matin quand y partaient, y pleuraient. J'les voyais qu'la fin d'semaine. Pis fallait que j'fasse leu lavage la fin d'semaine. J'leu-z-envoyais une pomme ou une orange dans leu-z-affaires. Ah l'dimanche soir, ça, c'était l'affaire la plus dure. En hiver, y partaient l'dimanche soir. Mon mari allait les r'conduire. Y'ont toute faites leu-z-études là, jusqu'au secondaire. J'ai pas vu grandir mes enfants.

Donc, elle n'a pas vraiment participé à l'éducation de ses enfants, par exemple chansons, comptines, histoires, pour nommer seulement quelques-unes des tâches qui incombent habituellement aux femmes.

Très peu des femmes interviewées ont parlé des tâches accomplies par leurs enfants à la maison. Celles qui en ont discuté parlaient surtout de division du travail selon le sexe : leurs fils aidaient le père dehors et les filles les aidaient dans la maison. Par

exemple, pendant que l'informatrice I 16 est au sanatorium, ses enfants aînés ont soin des plus jeunes. «C'est ... (son fils aîné) et sa soeur qui se sont occupés d'la ferme. Y'avait des choses qui n'étaient pas faites mais eux faisaient d'leur mieux.» (I 16) Dans certaines familles, les garçons aident à faire la vaisselle et les filles font des tâches à l'extérieur. Comme le montre le tableau I du présent chapitre, les mères de famille ont produit plus d'enfants de sexe masculin. Est-ce pour cette raison que leurs fils devaient effectuer des tâches domestiques généralement attribuées aux filles? Probablement, si l'on en croit les sociologues québécoises Denise Lemieux et Lucie Mercier :

> Un nombre à peu près égal de l'un ou l'autre sexe est souhaité et si le hasard fait que l'un prédomine sur l'autre, garçon ou fille sont alors initiés indifféremment aux tâches dites féminines ou masculines[29].

Dans certaines familles, c'est seulement pour la cueillette de fruits à l'automne que les enfants des deux sexes participent à l'économie familiale. Deux informatrices ont gardé leur fille à la maison après la huitième année pour les aider, comme elle ou leurs voisines l'avaient vécu auparavant.

En analysant la distribution des tâches qui ont trait aux enfants, nous devons parler des réprimandes. Selon le cas, la mère gronde les enfants, tandis que dans d'autres, le père s'en charge. La proportion est vraiment moitié, moitié. «Maman, c'est toujours toé qui nous chicanes.», disaient les enfants de l'informatrice I 1. Une autre informatrice explique ainsi pourquoi le père punissait peu les enfants :

> Y'é gâtait parc'qu'y travaillait à l'extérieur. Par exemple, quand j'menaçais mes enfants d'les priver des «shows» qu'y'avaient lieu dans le sous-bassement de l'église. Pour passer par-dessus moé, les enfants allaient rencontrer leu père à l'étobus pour y quémander 25 cennes pis s'rendr' quand même voir le film. Jamais y s'informait si les enfants avaient bien obéi. (I 11)

Donc, la réprimande n'incombe pas exclusivement à l'un ou l'autre sexe.

Les anniversaires des enfants sont souvent soulignés. Sont alors invités parrain, marraine et grands-parents quand ces derniers sont encore vivants. Tous les enfants participent à ces réunions de famille. Les mêmes personnes sont invitées à célébrer la première communion ou la confirmation des enfants. Les vêtements pour ce rituel sont prescrits par la coutume.

> Pour la communion, y'a juste la fille qui l'a fallu que j'habille en blanc. Les autres ... Dans ces temps-là, on leu mettait un brâssard au bras à la communion pis à la confirmation. C'tait toute la cérémonie qu'on avait à faire. Les p'tits garçons avaient rien qu'un habit avec un brassard blanc. (I 5)

Certaines familles récitaient le chapelet ensemble. C'est le père de la maison qui le dit et tous répètent à l'unisson. Pour la préparation à la première communion et à la confirmation, les femmes s'en remettaient à l'autorité religieuse ou scolaire : «C'est l'école qui s'occupait de ça. Nuzôtes, on avait pas l'temps.» (I 18) Voici en quoi consistait la préparation :

> Avant la première communion pis la confirmation aussi je crois, y'avait des p'tites retraites. Deux ou trois jours. Les enfants des écoles de campagne et du village allaient ensemble, le samedi pour recevoir l'instruction. Les soeurs s'en occupaient beaucoup des instruire et des héberger, quand les enfants v'naient d'la campagne. (I 17)

Tel que démontré, les mères de famille sont les principales responsables de l'éducation des enfants. Des devoirs aux prières, elles sont impliquées directement auprès d'eux dans leur apprentissage premier de la vie. Elles sont très préoccupées à ce que leurs enfants soient bien préparés à affronter les réalités de ce monde, avec les valeurs transmises par leur milieu d'origine.

V. CONCLUSION

«Ça prenait tout mon temps pour arriver à avoir soin des enfants. J'allais voir beaucoup ma mère. J'm'ennuyais d'mes soeurs. Tu seule avec les enfants!», comme le disait l'informatrice I 3. Isolées et surchargées, voilà bien la réalité de bien des femmes interviewées qui ont élevé leurs enfants entre 1920 et 1948. Elles ont pour la plupart appris comment s'occuper des enfants avec leur mère ou leur patronne.

Certaines femmes ont trouvé difficile leur tâche de mères : «J'ai aimé ça, moé les enfants, mais ça représentait beaucoup de travail, surtout quand y'étaient tout petits.» (I 15) Toutefois, la vaste majorité des femmes ont apprécié avoir des enfants. C'est souvent avec enthousiasme qu'elles ont répondu à notre question :

> Oui, j'aimais ça les voir grandir. Ça changeait vite ... Quand y commençaient à sourire, à faire des p'tites grimaces. Puis ça commençait à marcher. C'était tout un événement, quand y commençaient à marcher. C'tait pas drôle. (I 16)

En moyenne, elles ont eu sept enfants, moins que leur mère mais autant que leur belle-mère. À cause de l'autorité ecclésiastique, elles ne pratiquent pas le contrôle des naissances, contrairement à certaines femmes anglophones[30]. La majorité des femmes interrogées (53 %) a eu des fausses-couches et des enfants mort-nés. Pendant leurs grossesses, elles poursuivent vaillamment leurs tâches.

Seulement 37 % ont accouché exclusivement à la maison, mais plus de dix sur dix-neuf (53 %) ont vécu cette expérience avec d'autres femmes. Il semble y avoir peu d'indication de l'infiltration des professionnels de l'accouchement dans la vie de ces mères de famille, sauf dans le fait qu'après la naissance, elles doivent s'aliter huit à dix jours, malgré la besogne qui les attend[31]. Pendant les relevailles, 84 % reçoivent de l'aide féminine variant de quelques semaines à un mois.

Même si quelques maris participent aux tâches domestiques, un seul s'occupe directement des enfants. Le rôle premier des maris par rapport aux enfants se résume souvent à présenter le nouveau-né à la communauté lors du baptême. Puisque l'enfant doit être baptisé dans les premières heures qui suivent sa naissance, les femmes sont exclues de la cérémonie, car elles doivent garder le lit. Peu de femmes allaitent leurs enfants. Chose certaine, la majorité a la responsabilité de coudre tous les vêtements de leur progéniture. Elles montrent aux enfants à parler, mais leur enseignent aussi à prier et à chanter en français.

Bref, la reproduction biologique et la socialisation des enfants reviennent principalement aux femmes. Ainsi, toute leur vie semble dominée par les soins aux enfants. Les femmes de l'époque n'ont qu'un pouvoir, semble-t-il, celui de reproduire. Elles n'ont qu'une mission, celle que la nature leur a confiée : être mères. Sur ce point, les francophones ne se distinguent guère des autres femmes du Canada[32]. La différence fondamentale se trouve davantage dans le discours idéologique qui justifiera cette fonction sociale basée sur leur biologie. Dans le prochain chapitre, nous verrons les conditions de vie des femmes interviewées, c'est-à-dire leur environnement physique.

RÉFÉRENCES

1. Lucia Ferretti, «La philosophie de l'enseignement», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 143; Denise Lemieux, «Des mythes de la mère à la parole des mères», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de Culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1979, p. 74.

2. Alison Prentice *et al.*, *Canadian Women, A History*, Toronto, JHBJ, 1988.

3. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 85.

4. Agnès Fines, «À propos du trousseau : une culture féminine», dans Michelle Perrot, *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984, p. 166.

5. Mary Bishop, «Vivan Dowding, Birth Control Activist», dans Veronica Strong-Boag et Anita Fellman, *Rethinking Canada, The Promise of Women's History*, Toronto, CCP, 1988; Angus McLaren, «Birth Control and Abortion in Canada, 1870-1920», dans Alison Prentice et Susan Mann Trofimenkoff, *The Neglected Majority: Essays in Canadian Women's History*, vol. 2, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1985, p. 84-101.

6. Il existait une méthode selon Berthe de Trémaudan pour obtenir des garçons, ce qui est fort utile sur une ferme : «Cinq jour d'abstinence après les menstruations et vous serez certain d'engendrer des enfants mâles.» Berthe de Trémaudan, *Au nord du 53e*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, s.d., p. 154.

7. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 110.

8. *Ibid.*, note 17, p. 252.

9. *Ibid.*, p. 49 et 110.

10. Selon les démographes Henripin et Peron, les Québécoises des milieux rural et urbain ont eu en moyenne 5,06 enfants, soit un de moins que les Franco-Manitobaines. Jacques Henripin et Yves Peron, «La transition démograhique de la Province de Québec», cité dans Denyse Baillargeon, *op. cit.*, note 18, p. 252.

11. Compilations effectuées à partir d'un texte écrit par Jean-Marie Taillefer et le Comité du Centenaire, *La paroisse de Saint-Joachim de La Brocquerie, 1883-1983*, Saint-Boniface, SE, 1983, 368p.

12. Compilations effectuées à partir du travail écrit par le Comité du Centenaire, *Les moissonneurs de la Rouge, 1882-1982*, Letellier, Municipalité de Montcalm, 1982, 576p.

13. Pour une description des sages-femmes au Québec, voir Hélène Laforce, *Histoire de la sage-femme dans la région de Québec*, n° 4, Québec, iqrc, Collection Edmond-de-Nevers, 1985.

14. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle*, Québec, iqrc, 1989, p. 182. On note aussi le même phénomène au Canada anglais. Voir Sue Bland, «Henrietta the Homemaker and Rosie the Riveter: Images of Women in Advertising in MacLean's Magazine, 1939-1950», dans *Atlantis*, vol. 8, n° 2, 1983, p. 24.

15. L'accroissement constant de l'accouchement en milieu hospitalier est évident à partir des années 40 au Québec. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, note 43, p. 213.

16. Denise Lemieux, «Des mythes de la mère à la parole des mères», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de culture 9, Montréal, iqrc, 1986, p. 77.

17. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 187.

18. Pour une description du travail de sage-femme au Manitoba, voir aussi les témoignages de Marie Tourond, née Courchênes, et de Marie-Thérèse Tétrault, née Mouflier, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 116 et 113.

19. Christina Ball, «Female Sexuality Ideologies in Mid- to Late-Nineteenth Century Canada», dans *RFR/DRF*, vol. 15, n° 3 (1986): 24-28; Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 186-188.

20. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 198.

21. *Ibid.*, p. 192.

22. *Ibid.*, p. 189.

23. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 124.

24. Jean Provencher et Johanne Blanchet, *C'était l'hiver*, Montréal, Boréal, 1987.

25. Voir Denise Lemieux et Lucie Mercier pour une excellente description du rituel comme tel au Québec, *op. cit.*, p. 200-202.

26. Nadia Fahmy-Eid, «Les revues et journaux étudiants», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, *op. cit.*, p. 175.

27. Voir aussi le témoignage d'Albertine Fillion, née Côté, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 37.

28. Dès 1932, le poste de radio CKY offrait déjà des programmes en français. Rossel Vien, *Radio française dans l'Ouest*, Montréal, Hurtubise HMH, 1977, p. 13 et *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices de l'Ouest*, 10e année, n° 5 (mai-juin 1932), p. 11-12.

29. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 204.

30. Mary Bishop, «The Early Birth Controllers of British Columbia», dans *British Columbia Studies*, 61 (printemps 1984): 64-84.

31. Veronica Strong-Boag, «Intruders in the Nursery: Childcare Professionals Reshape the Years One to Five, 1920-1940», dans Joy Parr, éd., *Childhood and Family in Canadian History*, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1982, p. 160-179.

32. Sue Bland,«Henrietta the Homemaker and Rosie the Riveter : Images of Women in Advertising in MacLean's Magazine, 1939-1950», dans *Atlantis*, vol.8, n° 2 (1983) p. 62; Angus McLaren et Arlene Tigar McLaren, *The Bedroom and the State, The Changing Practices and Politics of Contraception and Abortion in Canada,1890-1980*, Toronto, McClelland and Stewart Inc., 1990 (1986); Nadia Fahmy-Eid, «La presse féminine au Québec, (1900-1920) : une pratique culturelle et politique ambivalente», dans Yolande Cohen, *Femmes et politique*, Montréal, Édition du Jour, 1983, p. 102; Nadia Fahmy-Eid et Micheline Dumont, «Recettes pour la femme idéale : femmes/familles et éducation dans deux journaux libéraux : Le Canada et La Patrie, 1900-1920», dans *Atlantis*, vol. 1, n° 1 (1984), p. 52.

CHAPITRE SEPT

LES CONDITIONS DE VIE

Dans le present chapitre, nous découvrirons à quel point les Franco-Manitobaines interviewées refont inlassablement les mêmes gestes que leur mère ou leur belle-mère. Comment organisent-elles la vie autour d'elles? Quelques historiennes ont déjà retracé l'évolution des tâches domestiques et souligné les changements de ces dernières dans la société du XX[e] siècle[1]. Nous verrons aussi la contribution des femmes à l'établissement de la société agricole dans l'Ouest[2]. Nous nous attacherons non seulement à la reproduction biologique, mais aussi à la reproduction culturelle. Avant d'entrer dans le détail de la vie quotidienne, voyons de plus près la situation financière des conjoints des informatrices.

I. LE GAGNE-PAIN DE L'ÉPOUX

Comme les femmes mariées interviewées n'ont aucun emploi rémunéré, leurs conditions de vie et celles de leur famille sont directement liées à l'occupation de leur époux[3]. Comme nous, les sociologues québécoises Denise Lemieux et Lucie Mercier ont recueilli des témoignages assez poignants : «Certains récits dépeignent un environnement physique très rudimentaire, voire misérable ...[4].» La moitié de notre échantillon, soit neuf informatrices sur dix-neuf, ont vécu toute leur vie à la ferme et leur richesse était minime. La qualité de vie de ces femmes était directement reliée à l'emploi ou l'occupation rémunérée de leur conjoint.

TABLEAU I - OCCUPATION DES CONJOINTS

Secteurs	Nombre	Pourcentage
Propriétaires de ferme	10	53 %
Travail non spécialisé	3	16 %
Services	5	26 %
Armée	1	5 %
Total	19	100 %

Comme nous pouvons le constater, la majorité des hommes travaillent dans le secteur de l'agriculture parce qu'ils sont propriétaires de ferme. La grandeur de ces fermes varie considérablement et se répartit ainsi : un homme est propriétaire de 55 acres, un autre de 80 acres, un troisième de 130 acres, trois de 160 acres chacun, deux de 240 acres chacun et un seul possède 600 acres. Ces différences quant à la taille des fermes vont influencer l'avoir total de la famille. Le deuxième secteur en importance est celui des services et le troisième, le travail non spécialisé. Ces données recoupent les informations recueillies sur les emplois des pères des informatrices[5]. Ceci confirme aussi les données de Richard Arès qui a analysé le recensement de Statistique Canada pour 1936, alors que 43 % de la population active franco-manitobaine se trouve dans le secteur de l'agriculture, tandis que 20 % se trouve dans celui des services[6]. Les femmes n'ont pas dévié de leur milieu socio-économique, puisqu'elles se sont mariées surtout avec des fermiers. Ce faisant, elles acceptent de reproduire la société agraire dans laquelle elles ont été élevées.

Les occupations des autres époux ont varié beaucoup. Quatre des maris ont fait mille métiers, ce qui rendait la situation financière de la famille très difficile. Le mari de l'informatrice I 3 a été commis de bureau, puis commis de magasin. Celui de l'informatrice I 11 a eu tellement d'emplois qu'il serait presque impossible de les

énumérer tous, mais il a été notamment peintre, bûcheron, batteux et maquignon. Le mari de l'informatrice I 14 a été forgeron et concierge, puis il s'est acheté un magasin.

Certaines familles sont tellement pauvres que les maris doivent faire de la chasse, comme le mari de l'informatrice I 11. Durant la saison de battage, il gagnait tout de même 30 $ à 35 $, mais la famille devait se débrouiller avec ce peu d'argent tout l'hiver. Cette informatrice n'arrivait donc pas à nourrir tous ses enfants :

> Y'a jamais été un bon «provider». Parc'que c'tait le darnier chez lui, le dernier d'la famille. Y'était gâté pis toute ça. Y'a pas été un bon «provider». Mais mon père ... mes parents m'ont ben aidée. Si j'avais pas eu l'aide de mes parents, on aurait vraiment ... chez pas c'qui s'rait arrivé ... souffert de faim. Y buvait. Pour arriver, vous savez, j'faisais un budget, mais j'arrivais pas. J'faisais des dettes partout, au magasin pis tout ça ... pour faire manger les p'tits. (I 11)

Ce cas extrême de pauvreté peut laisser penser que les familles nécessiteuses ont eu recours à l'aide gouvernementale. Toutefois, seule l'informatrice I 5 a utilisé ce service pour nourrir ses enfants. Comme son mari est sans emploi, en 1938-1939, il fait alors appel à la charité publique :

> Ça devait être la municipalité de Saint-Boniface qui payait. On a été qu'ques années là-d'sus avec ça. Lui, y'allait à l'hôtel de ville ou qu'que chose pis y y donnait des «vouchers», des coupons. Y'avait beaucoup beaucoup d'monde à Saint-Boniface qui était sur l'aide sociale. Pour l'électricité pis l'loyer, c'tait payé directement ... ou qu'que chose. On y touchait pas. D'une manière, on trouvait pas ça si pire parc'qu'y avait tell'ment d'monde dans même situation. Y nous donnaient du linge aussi pis on s'était aparçu que toutes les femmes qu'étaient su'l'«Welfare» avaient des suyers, des mêmes suyers. Quand on marchait su'a rue pis qu'on avait les mêmes suyers, on savait qu'ils étaient à l'aide sociale eux-autres aussi.

D'autres, comme l'informatrice I 1, ont refusé de le faire :

> J'tais ben qu'trop fière pour quémander l'secours direct. J'me sus toujours arrangée. On mangeait à not'faim sauf qu'y'avait pas d'fantaisies. On faisait du cannage, on cuisait. Pis on a jamais sauté d'repas à part de ça.

Ainsi ressort, à notre avis, la nécessité du travail, rémunéré ou non, des femmes. À titre d'exemple, les femmes allaient aussi donner un coup de main aux magasins généraux de leur époux ou de leur père. L'informatrice I 15 dit avec humour : «J'travaillais pas au magasin. J'faisais juste aider! (rires).» L'appui des femmes pour l'économie agricole est aussi répandue chez les femmes francophones[7]. Comme le dit l'informatrice I 6 en parlant du couple :

> [...] faut qu'les deux marchent ensemble, autrement, ça va pas. Si j'tais pas intéressée au jardin pis qu'avait fallu tout ach'ter du magasin, on n'aurait pas arrivé comme on a arrivé.

Au moins huit informatrices ont contribué à l'économie de la famille en ayant un emploi rémunéré ou en participant activement aux travaux de la ferme[8]. Par exemple, les informatrices I 1 et I 14 faisaient de la couture pour les autres femmes de leur milieu. L'informatrice I 7 avait pris contrôle de l'argent qu'elle gagnait : «C'est moé qu'y a eu l'idée d'ach'ter les 300 poules pour gagner de l'argent. J'apportais pas mon argent à maison. J'allais le porter à la banque parc'que lui y buvait.» L'informatrice I 13 a tenu le bureau de poste d'un petit village pendant plusieurs années. Lorsqu'elle a débuté, avant la Deuxième Guerre mondiale, le gouvernement fédéral versait 32 $ par mois pour ce travail. Vers 1950, ce montant était passé à 50 $ par mois. Selon elle, «Ça pas augmenté tant qu'ça. Ben ça aidait ben gros. Ça aidait ben ben gros.»

Une seule informatrice a pris des pensionnaires pour arrondir les fins de mois de la famille, en plus de faire de la couture (I 14). Une autre (I 2) cuisinait des repas de noces à la fin des années 40 et au début des années 50. Elle pouvait faire ce travail, car la ferme lui fournissait tout le nécessaire pour plus de 100 à 150 repas. Elle arrivait à les produire pour moins de 2 $ l'assiette.

Le gouvernement donnait-il des allocations familiales[9]? Une seule informatrice s'en souvient clairement : «C'tait cinq piastres par mois. C'tait pas ben gros, mais ça aidait pareil. On avait assez d'dettes!» (I 11)

Comme plus de la moitié des mères interviewées ont épousé des fermiers, on s'attendrait à ce qu'elles aient été responsables de la basse-cour[10]. Pourtant, seulement la moitié d'entre elles ont effectivement accompli cette tâche. Quelques-unes vont traire les vaches, soigner les cochons et les poules, et ramasser les oeufs[11]. Toutefois, d'autres refusent catégoriquement[12] :

> Une fois, y'm'dit - «tu vas apprendre à tirer les vaches». J'ai dit non - j'ai dit moé, j'ai deux enfants. Le plus vieux a un an pis l'autre est v'nu au monde neuf mois après. J'ai dit - j'ai pas l'temps. Mes enfants dans maison pis faire à manger, c'est assez pour moé. Y' m'a jamais r'demandé après ça. (I 18)

Voilà la raison que les femmes donnent pour ne pas participer aux travaux de la ferme, conduire le tracteur ou soigner les animaux : elles ont suffisamment de travail avec la maison et l'éducation des enfants.

Lorsque nous avons abordé le travail à la ferme, six informatrices ont aussi mentionné la période très connue des batteux[13]. L'informatrice I 16 a même donné une recette pour conserver de la viande qu'elle utilisait ensuite pendant les battages. Certaines ont abondamment parlé de la tâche de nourrir les batteux :

> Ah, les battages ... c'tait toute une ... une saison ça. Fallait s'préparer d'avance ... pis d'un coup ... «Quand est-cé qui vont v'nir? Ben y vont p't'êtr' v'nir venderdi.» Wouin, n'importe quel jour, toujours ben fallait s'préparer. Pis y'avait une vingtaine d'hommes. Une grande table comme ça, pis y'arrivait un lot d'hommes. Fallait s'dépêcher. Pis après ça, dans 'près-midi, fallait aller leu porter un lunch, dans un plat à pain comme ça, pis c'tait plein d'sandwichs, là. Pis là, c'tait l'fun là. (rires) Les hommes étaient toutes assis à terre dans l'champ à côté d'la machine-là pis c'tait l'fun, les battages ... (rires) Ah ben oui, entendu qu'y restaient pas trop longtemps. (rires). (I 9)

Il ressort de cette citation que la présence des batteux alourdit la tâche des femmes. Aussi n'est-il pas surprenant d'en entendre certaines dire qu'elles n'appréciaient pas ce temps de l'année :

> Ah, les battages, c'tait pas drôle. Moé, j'aimais pas ça. J'tais avec mes p'tits ... fallait ach'ter toutes sortes de choses. Fallait engager. Dans c'temps-là, on avait pas nos affaires à nuzôtes. Fallait engager des étrangers. Pis on sait pas comment c'tait ... Ah ça, je détestais les battages ... La plupart du temps, y couchaient dans l'étable pis dans l'grinier. Ah, si ça faisait du manger. Moé, j'haïssais ça. Pis fallait faire du bon manger. T'en avais, on app'lait ça des gueules fines. Tsé, c'tait habitué à manger des 'tits çi, des 'tits ça. J'haïssais ça, moé. (I 10)

Ce n'est pas seulement le fait de les nourrir qui irrite les femmes. Dans ce contexte, la mécanisation des fermes n'a pas été seulement une délivrance pour les hommes; les femmes aussi ont apprécié ce changement, car elles n'avaient plus à nourrir toute une armée.

En conclusion, disons que les conditions de vie des informatrices étaient déterminées par le gagne-pain du mari. Mais, comment vivaient-elles leur quotidien?

II. LE QUOTIDIEN

La vie quotidienne des femmes de l'époque est faite de milliers de gestes répétés inlassablement comme leur mère et leur belle-mère avant elles : «Tous les jours, c'tait la même affaire : le ménage à faire, les enfants à avoir soin, les repas à faire. Ça prenait ben du temps ça.» (I 3) Ce témoignage a été le cas de toutes les mères de famille interviewées. Comme certaines historiennes l'ont expliqué, faire cuire un rôti ne demande pas beaucoup de préparation, mais le temps de cuisson est long et occupe beaucoup[14]. À l'instar des informatrices de Baillargeon, une forte proportion de Franco-Manitobaines (81 %) suit un horaire hebdomadaire pour les tâches domestiques[15]. Le lundi, c'était le lavage; le mardi, le repassage; le mercredi, la boulangerie et le repassage;

le jeudi et le vendredi, la couture; le samedi, le ménage et le bain des enfants[16]. Qu'elles habitent la ville ou la campagne, les femmes répètent inlassablement, semaine après semaine, les mêmes gestes de reproduction des conditions matérielles de vie[17] :

> Oui, si on était organisé !!! On commençait nos journées d'bonne heure. Ah oui, j'mettais chauffer mon eau l'dimanche soir. Ça fait qu'à 4 h 30 - 5 h, j'étais en train de laver. Laver mon linge. Par 7 h 30, quand mes enfants s'levaient, j'avais tout fini. P't'êtr'ben qu'y fallait qu'j'étende mon linge dehors, mais tout était lavé. Si j'tais organisée !!! (I 14)

Certaines étaient moins systématiques et ne suivaient aucun ordre précis :

> Moi, j'avais pas d'jour pour laver. Y'en avait qui avaient des jours pour laver. Moi, j'lavais quand j'tais décidée. Ma mère était comme moi. Chez nous, on lavait quand on voulait. (I 3)

La tâche centrale de toutes les femmes interviewées a été, bien sûr, la cuisine. Comme l'ont montré Denise Lemieux et Lucie Mercier :

> De tous temps, les femmes ont en charge des fonctions nourricières. C'est là une responsabilité qui leur incombe et qui occupe une place primordiale dans l'ensemble des tâches domestiques[18].

Puisque la plupart des informatrices ont appris des femmes de leur famille d'origine comment tenir maison et élever les enfants, il n'est pas surprenant de voir que leurs recettes provenaient aussi d'elles[19]. L'informatrice I 1 résume bien ce que la plupart ont dit à propos des tâches domestiques : «Les façons d'faire, ça ressemblaient ben gros à celles de ma mère. C'tait la même chose.» Quelques-unes se démarquent néanmoins de ce modèle, par exemple l'informatrice I 10 :

> Mon père, y savait qu'on aurait d'la misère. J'savais pas faire à manger. Mon mari, y'en a mangé d'la soupanne, du porage. Y'était ben découragé, mais j'savais pas faire d'autres mets. Pauvre homme. J'me sus aparçue tout à coup qui s'en allait manger chez sa mère. (rires) Ah ben, là, ça m'a réveillée. J'ai dit coudonc, y'a faim c't'homme-là. J'ai été voir ma mère pis j'ai plusse appris, là. Mais j'ai jamais été ben bonne. Moé, j'mangeais pas beaucoup. Ça m'intéressait pas. (rires)

L'informatrice I 8 a appris de son mari les recettes qu'elle connaissait, donc aucun plat ne ressemblait à ceux qu'elle avait connus chez sa grand-mère, ni chez les Soeurs de Service où elle avait pensionné pendant huit ans.

Toutefois, comme les femmes interrogées n'ont pour ce faire que les ingrédients de base, ceci rend le processus long et ardu[20]. Faire le pain prend près d'une journée. L'informatrice I 12 faisait 30 à 35 pains, deux fois la semaine, pour nourrir sa famille de 14 enfants. Vers 1920, quelques-unes allaient faire moudre le blé dans les villages mennonites : «On faisait moudre n'tr grain à Steinbach. J'faisais mon pain avec ma farine. Y'avait tell'ment une belle croûte.» (I 10) Dans les villages francophones, il n'existe pas de moulin.

En général, lorsqu'elles habitent sur une ferme, les informatrices n'achètent au magasin que les denrées non périssables : farine, sucre, café, thé, épices, pour n'en nommer que quelques-unes. Tous les produits laitiers venaient des animaux de la ferme. Les femmes faisaient le beurre[21] et certaines vendaient la crème pour augmenter les revenus de la famille. De plus, elles sont très économes : «On ach'tait tout qu'on pouvait pas produire, la farine, le cacao, le porage, le riz. Le reste, on le produisait.» (I 16) Seulement trois informatrices achetaient dans les magasins : au Safeway ou chez Eaton à Winnipeg ou au magasin général de leur village. Les 16 autres essayaient de vivre de manière autarcique : «Autant d'manière qu'on pouvait l'fair à maison (les biens de consommation), on l'faisait à maison, à manger.»

De plus, en général, les maris des informatrices font boucherie seuls ou avec des voisins[22]. Les femmes participaient très rarement à cette tâche qui s'effectuait surtout à l'automne ou avant Noël. Cependant, elles lavaient les intestins pour faire de la

saucisse[23]. Toutefois, certaines refusaient même cette tâche, comme le dit clairement l'informatrice I 18 :

> J'ai dit «Si tu tues une poule, c'est toué qui l'éplumes, qui vas y vider tout c'qu'a l'a d'dans. Moé, j'va la nettoyer, la faire cuire pis j'va la manger.» (rires). Tsé ... Faut mette quand même un point. Faut vraiment que tu ... parc'qu'y aurait dit «A va tout faire». Non, non, ça marche pas d'même.

Par contre, l'informatrice I 2 participait aux tâches reliées à la transformation de la viande, surtout pour plumer les poules avec d'autres femmes de sa région, car selon elle: «[...] les femmes éplumaient mieux pis plus vite que les hommes.» Au moins six informatrices ont mentionné que les hommes faisaient boucherie en groupe.

Les femmes conservaient les aliments dans des boîtes en fer blanc. Avec le temps, elles en viendront à utiliser des pots en verre de la compagnie GEM qui permettent la préservation des aliments pendant une période prolongée[24]. Sauf celles qui ont habité à la ville, elles ont toutes fait des conserves à un moment ou l'autre[25]. La plus vieille des femmes interviewées, l'informatrice I 7, prétend avoir été la première de son village à pratiquer cette méthode de conservation :

> J'cannais moé. C'est moé qui a canné la première à ... (nom du village). Les autres, y savaient pas comment. J'ai lu un livre, puis j'ai essayé pis ça réussit. J'avais reçu le livr' dans malle. Du gouvern'ment, j'pense. En toué cas. Ma première «batch», c'tait des pois. Y'étaient tout beaux, tout clairs. J'ai montré mon cannage à l'exposition, pis j'ai gagné. (I 7)

Cependant, les gens n'étaient pas toujours enthousiastes à l'idée de préserver de la nourriture dans des bocaux. La belle-soeur de l'informatrice I 7 avait dit à l'époux de celle-ci : «Ah ben, a veut t'empoiésonner absolument!», lorsqu'il lui a dit que sa femme était en train de «canner des pois». La conservation n'était pas nécessairement très répandue au début des années 20, car l'informatrice I 9 affirme : «Pas au commencement de tout, on cannait pas tout ça. Plus tard c'est v'nu ça. Au

commenc'ment, on faisait des concombres marinés, pis on faisait des confitures, mais après ça, on cannait d'la viande.» Comment a-t-elle appris cette méthode?

> Ben ça, c'est v'nu de famille en famille, on s'parlait de ça. Fallait laver les bocaux, les couper, mettre un p'tit peu d'eau pis du sel. C'tait à peu près 13 pintes par «boiler». (I 9)

Toutes s'entendent sur le fait que les conserves de fruits et de légumes ont souvent permis à la famille de survivre pendant l'hiver. La production des fruits et légumes était avant tout un travail de femmes pour nourrir leurs familles. L'informatrice I 11 a commencé à faire des conserves, justement pour que la famille puisse s'autosuffire :

> Au début, j'cannais pas. Mes enfants voulaient pas y aller, pis moé j'tais toujours enceinte ou avec un p'tit bébé. Fa que j'pouvais pas y aller. Mais après, fallait ben que j'aille. On n'avait rien à manger, fa que j'ai fait des grands, grands jardins, pis j'allais cueillir les fruits sauvages avec ma mère pis ma soeur. (I 11)

Nous ne saurions trop insister sur l'importance de la contribution des femmes à l'économie familiale, surtout en milieu rural, comme l'affirmait déjà Oddson en 1938 :

> Woman's position as a producer in the home is important in any community, but more so in the rural than in the urban home, because, generally speaking, home production remains in the country districts after it has been abandoned in the towns[26].

Les Franco-Manitobaines interviewées sont bien conscientes que leur contribution a été essentielle pour la survie de leur famille. Qu'elles aient été bien nanties ou non, elles ont toutes travaillé afin d'améliorer leur vie dans leur sphère, c'est-à-dire la maison.

III. LES LIEUX D'HABITATION

Comme la maison constitue le lieu de travail des femmes, il est très important de voir en détail les conditions qui y règnent[27]. Plus de 60 % des femmes interviewées ont dit avoir déménagé fréquemment. «J'ai habité aux quatres coins de ... (nom de la

paroisse)», nous apprend l'informatrice I 11. Les résidences sont encore très rudimentaires au début du XX[e] siècle. Tout comme au Manitoba :

> Certaines zones rurales du Québec et la plupart des régions de colonisation de la province sont particulièrement démunies en ce début de siècle et cette situation perdure jusqu'au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale[28].

Seulement trois informatrices n'ont pas été propriétaires des maisons où elles ont vécu :

> J'ai habité dans des «suites» toute ma vie, moé. J'ai jamais été propriétaire. L'année oùss qu'y é allé à l'armée, y'a r'fusé d'ach'ter parc'que lui s'en allait à la guerre. Pis, pour lui, une maison pour une femme tu seule, c'tait trop dangereux. (rires) Chez pas, y crèyait ça lui. Une femme tu seule, ça peut pas s'occuper d'une maison. (I 1)

Même si la propriété pouvait être légalement au nom de leur époux, les femmes se sentaient autant propriétaires qu'eux. Par exemple, l'informatrice I 7 a fabriqué seule la cheminée de sa maison :

> La maison ètait à moé. Dans l'grand bois, comme qu'on disait. Un grand bois différent d'avant. Après l'premier hiver, y'avait un tuyau, c'tait pas insulé, ça coulait, y'a du noir qui coulait du tuyau, le frimas pis la fumée, ça sentait fort. Ça coulait su'linge, ça perçait l'linge. Fa que là, j'ai dit «C'est la darnière hiver que j'vis ça, m'a avoir d'autr'chose l'hiver prochain.» Toujours que l'été, là, y'avait du bois d'reste, j'ai faite une ch'minée.

Ensuite, elle a demandé à son mari de l'installer sur la maison. Fièrement, elle termine ainsi son histoire : «Pis ma cheminée, a jamais couler, a jamais pris en feu, rien.» Les grandes habiletés de cette femme étaient certainement utiles pour le couple.

À quelques exceptions près, les informatrices ont habité de grandes maisons : 68 % dans des maisons à deux étages. Seulement trois informatrices sur dix-neuf ont résidé dans des maisons neuves. En général, les pièces de la maison sont comptées d'après le nombre de chambres à coucher, comme chez les anglophones. On ne parle pas d'un appartement de trois ou quatre pièces, mais bien d'un deux ou trois chambres à

coucher. L'informatrice I 16 n'a pas été plus fortunée, puisqu'elle a dû fabriquer un rideau pour séparer la chambre des parents de la cuisine.

L'eau a été une préoccupation quotidienne pour les femmes interviewées[29]. La grande majorité a dû transporter l'eau potable de la rivière ou du puits ou utiliser l'eau de pluie[30] : «On coupait avec des haches de la glace, pour faire descendre la chaudière dans rivière pour aller chercher de l'eau, pis la mett' dans canisse, ou charroyer l'eau. On avait pas d'puits.» (I 7) En général, elles n'effectuaient pas cette tâche seules, mais elles devaient tout de même veiller à ce qu'il y ait toujours de l'eau. Écoutons le témoignage de l'informatrice I 13 :

> Au début d'notr' mariage (en 1933), y fallait charroèyer l'eau de l'élévateur. Pis c'tait loin ça. Y'a quelqu'un un jour qui m'demande où qu'y'était mon mari. Ben j'y ai dit si vous rencontrez un homme avec deux chaudières, app'lez-lé ... (nom du mari).

Sauf les trois femmes qui ont habité Saint-Boniface, toutes les informatrices ont connu le manque d'eau. Pour remédier à ce problème, l'informatrice I 18 faisait fondre de la neige et de la glace dans un bassin. Il fallait donc toujours faire bouillir l'eau avant de s'en servir.

À la question «Aviez-vous l'eau courante?», plusieurs informatrices ont répondu par la négative. Elles ont ensuite ajouté qu'après un certain temps, elles avaient une pompe dans la maison. Quand vient le temps de laver les enfants ou les vêtements, le manque d'eau devient encore plus pénible.

> Souvent, on faisait fondr' la neige pis d'la glace su'l poêle. C'tait ben d'l'ouvrage. Fa qu'on prenait l'grand bain rien qu'une fois par semaine.

> Pas pluss. Les autr' fois, on s'lavait dans bassine. C'tait toute. Y disaient qu'la crasse ça garde au chaud! (rires). (I 12)

Pour se laver, les gens utilisaient des cuvettes : «On s'fittait d'dans. On s'lavait d'boutte.» (I 7)

L'électrification des campagnes manitobaines a eu lieu après la Deuxième Guerre mondiale quoique plusieurs municipalités l'avaient avant cette période[31]. Plusieurs femmes ont dit avoir obtenu l'électricité dans leur maison entre 1946 et 1950. Cependant, toutes n'ont pas adhéré au plan du gouvernement : «Nuzôtes, on l'a pas pris tu suite (l'électricité). C'tait encore une dépense de plusse.» (I 3)

Quelques informatrices offrent des points de vue différents. Ainsi, l'informatrice I 13 affirme que l'électricité serait arrivée dans les campagnes ou les villages dès 1933.

> La ... (nom de la compagnie où le mari travaillait) a ben poussé pour qu'on l'aye. J'me souviens, j'avais un p'tit radio à l'électricité à ... (nom du village) quand on était là en 33. C'tait une ligne qu'y avait fait poser, pis les hommes étaient v'nus dîner che nous. Y'étaient 23 hommes.

La maison paternelle de l'informatrice I 18 possédait déjà l'électricité avant son mariage. Tout comme chez elle, un moulin à vent en produisait pour la ferme des beaux-parents de l'informatrice I 15 où celle-ci a habité pendant un certain temps. Le mari de l'informatrice I 6 produisait de l'électricité à l'étable. D'ailleurs, comme tant d'autres, ce dernier a aussi branché la maison beaucoup plus tard. L'électrification des bâtiments d'animaux ne voulait pas nécessairement dire l'arrivée de l'électricité à la maison.

En général, les maisons où les informatrices ont habité étaient éclairées à l'huile ou au kérosène[32]. L'électricité a-t-elle amélioré la qualité de vie des femmes? Laissons l'informatrice I 16 répondre :

> Ça bien changé not'vie. Y'avait plus d'verre de lampe à laver. Pis si c'était brillant. En dernier, avant qu'l'électricité arrive, on avait une lampe à gasoline. À manchon. Ça éclairait bien. Pour aller à l'écurie, on prenait un fanal, comme autrefois. Ah, l'électricité, c'tait mieux.

Puisqu'il n'y avait ni eau courante, ni électricité, il ne faut pas s'étonner qu'il n'y ait pas eu de toilettes dans les maisons à la campagne[33]. «Les toilettes? C'est dehors, Madame, même en hiver. C'tait frette.» (I 11) Dans certaines familles, la situation diffère un peu :

> Che nous, le jour, c'tait dehors, dans bécosse. Pis la nuitte, on avait la «honey pail». On lavait ça avec d'la cendre. On mettait d'la cendre dans la chaudière, pis on l'arrosait avec d'l'eau bouillante. Ça v'nait propre, propre, pis on sentait pu rien. (I 13)

Qu'en est-il du système de chauffage? L'informatrice I 18 dit : «C'tait ben mal arrangé le chauffage dans c'temps-là.» Comme tant d'autres, elle a souffert du froid. Par exemple, l'informatrice I 11 affirme que, certains matins, il y avait de la glace sur l'eau de la bassine. Pour l'informatrice I 3, qui avait grandi dans une maison chauffée au bois, le chauffage à l'huile dans sa maison de femme mariée a été une nette amélioration :

> Moé, j'avais une bonne maison. Une vraie bonne maison. On chauffait à l'huile. J'avais une bonne maison. Vous savez, les maisons qu'on chauffait au bois, c'tait pas toujours chaud. Moé, j'avais une bonne maison. On chauffait à l'huile.

L'insistance de cette informatrice sur la qualité de sa maison montre l'importance du chauffage comme facteur de qualité de vie. Quatre types de systèmes de chauffage sont courants à l'époque : bois, charbon, huile ou vapeur. Seul le système à l'huile semble avoir procuré une chaleur adéquate. Même à la ville, où l'informatrice I 19 a habité différents appartements, la chaleur était insuffisante : «Oui ma chère, c'tait chauffé avec d'la "steam". Tsé, des calorifères à "steam". C'tait frette ça.» Un autre combustible employé durant les années 40 est le charbon. Mais, à la campagne, la majorité des femmes ont habité des maisons chauffées au bois, car il y en avait en quantité sur leurs terres.

Les hommes s'occupent de la coupe du bois de chauffage durant l'hiver. Souvent, les maris travaillent ensemble pour cette tâche. Parfois, les membres de la famille prêtent main-forte :

> C'est lui qui faisait ça (couper le bois) avec ses fréres. Eux-autres y v'naient l'aider, pis lui après ça c'tait à son tour d'aller les aider. Ça fait qui soupait avant d'r'venir pis rendu à 7 h 30, 8 h, fallait ben que quelqu'un aille traire les vaches, fa que c'tait moé qu'y'était pognée avec ça. (I 1)

Selon l'informatrice I 9, il ne faut pas trois ou quatre hommes pour effectuer le travail, comme le croyait l'informatrice I 16, mais bien sept ou huit. Elle devait les nourrir, tout comme son mari était nourri par d'autres femmes lorsqu'il allait bûcher ailleurs.

Même si ces particularités de la vie matérielle ne sont pas exclusivement franco-manitobaines, il importait de les souligner, puisqu'elles constituent le décor quotidien de nos informatrices[34]. Un mauvais chauffage ou l'absence d'eau courante n'est pas seulement leur lot à l'époque, mais les tâches reliées à la reproduction de la vie matérielle exigent de nombreuses heures de travail de la part des femmes. Il suffit de penser au nettoyage de tous les outils de cuisine, y compris les lampes d'éclairage, pour comprendre le temps consacré à ce travail[35]. Si ces aspects n'ont peut-être pas autant d'influence sur la culture que les recettes ou la fabrication des vêtements, ils n'en déterminent pas moins la qualité de la vie. La famille est le lieu privilégié où la force de travail est entretenue et reproduite[36]. Voyons maintenant les outils ménagers dont elles disposent.

IV. LES APPAREILS MÉNAGERS ET AUTRES

Dans ce domaine, il se produit des changements radicaux entre 1920 et 1950. Encore une fois, ceux-ci ne touchent pas exclusivement les francophones, mais toute la population qui vit en Amérique de Nord. Nous n'avons pas l'intention de voir en détail l'évolution des appareils ménagers, mais de regarder comment les mères interviewées ont vécu le changement si bien noté par d'autres[37].

Dix-sept mères de famille sur dix-neuf cuisinaient sur des poêles à bois. Certaines familles se sont tournées vers leur mère-patrie ou celle de leur famille d'origine, le Québec, pour acheter cette pièce maîtresse de toute cuisine :

> On en avait fait v'nir un du Québec. D'la compagnie Bélanger, de Québec. Pis toute le fond était en marbre avec des grosses fleurs roses dans'l'fond. Pis le réchaud en haut, y'était ... pas en «stainless'steel» mais ça shinait. Un miroir su'l'«top» ... Ah ... aie, y'en avait pas d'poêle de même au Manitoba. On l'avait fait v'nir d'la province de Québec. En train. (I 9)

Après l'arrivée de l'électricité, le poêle électrique est l'un des premiers appareils ménagers achetés par les mères de famille et leur conjoint.

La variété des solutions utilisées pour conserver la nourriture est un indice de la richesse des familles ou des communautés. Certaines femmes la gardaient dans des bidons à lait en aluminium ou en fer blanc qu'elles déposaient dans le puits qui ne gelait pas. D'autres utilisaient des moyens rudimentaires : «Ben, c'tait un trou dans terre pis une boîte en tôle où la glace était placée. La glace était faite su'a rivière pis y la mettait dans la glacière.» (I 10) Dans certains milieux, la conservation des aliments est très simple : «On faisait des trous dans terre profonde. On mettait not'manger dans ça, dans des chaudières. Le beurre aussi, ça s'gardait ben.» (I 3) Mais, comme l'ajoute l'informatrice I 11 : «[...] si c'était trop chaud, la nourriture s'perdait.» Deux femmes de marchand général pouvaient utiliser les réfrigérateurs du magasin. Celles qui ont

habité des appartements à Winnipeg ou qui se sont mariées vers la fin des années 40 ont connu le «luxe» des glacières. Ainsi, l'informatrice I 19 raconte :

> Y'en avait même une chez mon père. J'me faisais battr' quand j'oubliais d'vider l'eau d'la glacière, l'eau d'la glace qui dég'lait pis qui coulait à terre. J'avais été ben domptée! (rires)

La glacière électrique est une autre des améliorations que l'électricité a apporté dans les foyers franco-manitobains.

Nous avons vu que l'eau était une des denrées rares, mais elle était essentielle pour le lavage[38] : «On faisait fondre des gros "boilers" d'neige pour pouvoir laver.» (I 12) Le lavage dépendait également de la machine à laver[39]. Dans ce domaine, les femmes ont connu une grande variété d'appareils : la planche à laver, le «moulin à essence» et la machine électrique. Par exemple, l'informatrice I 11 a connu tous les types de lessiveuses[40]. Mariée en 1936, elle a utilisé pendant près de 10 ans une planche à laver et une cuvette. Puis, sa grand-mère lui a acheté une laveuse avec un moteur à essence: «Ah, ç'a été qu'qu'chose ça. On s'reposait. (rires).» Ensuite, elle a utilisé un appareil qu'elle nomme un «barceau» qui, ajoute-elle, «lavait ben mal.» Enfin, elle a possédé une vraie lessiveuse électrique.

L'évolution des lessiveuses a eu un impact direct sur l'amélioration de la qualité de vie des femmes entre 1920 et 1950[41]. Comme cette période correspond pour les informatrices à la phase de constitution de la famille, il est compréhensible qu'elles aient apprécié le changement :

> Moé, le mien, mon moulin ètait ... Ben fallait que j'reste debout pour le faire marcher avec un bras. Ensuite, ma belle-soeur m'en avait donné un, c'tait comme un berceau. Ben là, j'pouvais m'asseoir pis lire le papier un p'tit peu. (rires) J'avais monté d'grade. (rires) C'tait pas pire, j'pouvais m'asseoir. (I 10)

Seulement deux des femmes interviewées n'ont pas utilisé de planche à laver : les informatrices I 14 et I 17 qui ont pu aller laver chez leurs belles-mères. Toutes les autres s'en sont servie. En hiver, elles étendent le linge dehors pour qu'il gèle puis le rentrent pour qu'il sèche. L'endroit où se fait le séchage varie : certaines le mettent à la cave, tandis que d'autres l'étendent dans la maison sur des «racks» ou sur des cordes à linge suspendues dans la cuisine. Aucune n'a parlé de sécheuse électrique pour la période étudiée, soit de 1917 à 1947.

Une fois le linge propre et sec, les femmes devaient le repasser. En général, elles possédaient trois fers de métal pour ce travail, comme l'indique l'informatrice I 16 : «Trois. Alors, y'en avait toujours un qui travaillait pendant que les deux autres étaient sur le poêle.» Si elles boulangent elles-mêmes leur pain, elles font habituellement le repassage la même journée pour ne pas chauffer le poêle au maximum deux ou trois jours de suite. Comme planche à repasser, elles utilisaient une planche de bois posée sur deux dossiers de chaises ou sur la table et un dossier de chaise. D'autres s'installent simplement sur la table avec un drap replié. Lorsque l'électricité a été accessible, les femmes ont acheté des fers électriques : «J'ai eu un fer à r'passer à l'électricité aussitôt qu'on a été capable.» (I 13) Seule l'informatrice I 19 a reçu un fer électrique en cadeau de noces. Aucune des mères de famille interviewées n'a eu de fers à repasser à l'essence, à l'huile ou au kérosène. Certaines reconnaissent que le fer électrique a amélioré leur qualité de vie :

> Au début, on avait trois fers à r'passer. Avec des grosses poignées de fer. Pis après ça, j'ai eu un fer électrique. C'tait ben moins d'ouvrage parc'que t'avais pas besoin d'aller toujours changer. (I 4)

Dans nos cuisines contemporaines, la radio fait habituellement partie du décor. Était-ce ainsi pour les femmes interviewées? La moitié d'entre elles ont eu une radio dès le

début de leur mariage. Comme pour les lessiveuses, les radios varient : à piles pour la plupart, mais certaines à cristal, d'autres avec des écouteurs ou seulement une roulette. «Nuzôtes, on avait un radio avec un p'tit cristal. On piquait pour trouver des stations. (rires) Avec des écouteurs. J'pense que ça v'nait de Saint-Vital.» (I 7) Certains appareils avaient des haut-parleurs, les écouteurs n'étaient donc pas nécessaires : «Ils avaient cherché ça aux États-Unis, mon mari avec son père. C'tait un poste de radio. C'tait un très grand meuble.» (I 17) Cette dernière et l'informatrice I 12, résidant dans la région de la Montagne, ont fourni des renseignements sur le poste français qu'elles écoutaient[42] : «Le poste nous v'nait de Watrous en Saskatchewan. Oui, c'était français.» (I 17) Il existait aussi quelques émissions à caractère français à CJOB[43].

Parmi les appareils ménagers, il ne faudrait pas oublier la machine à coudre, outil indispensable pour les femmes qui ont passé une bonne partie de leur temps à faire tous leurs vêtements et ceux de leurs enfants :

> Ma première machine à coud', je l'ai ach'tée chez la femme pour qui j'travaillais, avec mes économies. A l'avait 100 ans, pis a v'nait d'Angleterre. J'vous dis qu'les griffes étaient pas mal finies. (I 1)

Un autre appareil que l'on trouve dans nos cuisines contemporaines est le téléphone. À l'époque où nos informatrices ont vécu, il n'était pas très courant. Par exemple, l'in formatrice I 5 décrit comment les choses se passaient avant l'accès généralisé du télé phone :

> Avant 1952, si on avait des urgences, fallait aller au magasin général pis téléphôner là. Ou si quelqu'un nous app'lait, ils nous app'laient là, pis y v'naient nous charcher. (rires) On ne recevait pas beaucoup d'téléphônes, j'vas vous dire. (rires)

Dans le village de l'informatrice I 9, seul le curé possède un appareil. Alors, les gens sont encore plus intimidés et n'osent peu utiliser cet outil de communication. Même

lorsque les campagnes ont pu obtenir certaines lignes de téléphone, tout n'a pas été sur des roulettes :

> C'tait pas ben arrangé. On était onze su c'te ligne-là. Y'a des fois, ça prenait moins d'temps aller au magasin ach'ter c'qu'on voulait puis de revenir que d'attendre qu'y aient fini d'jaser. (I 2)

Trois informatrices (15 %) ont eu accès au téléphone partout où elles ont résidé de 1917 à 1947. À titre de comparaison, mentionnons qu'en 1934-1935 la proportion de la population manitobaine qui possède un appareil est de 8,6 %[44]. L'exemple de l'informatrice I 16, mariée en 1927, est typique : «On était tel'ment habitués de vivre avec le téléphone, qu'on aurait pas pu vivre sans lui. On l'a fait installer ici, vous savez.»

Dans l'ensemble, les informatrices ont possédé plusieurs appareils ménagers qui leur ont facilité la vie. Du poêle à la lessiveuse, l'électricité viendra grandement modifier leur quotidien[45]. Le travail domestique des femmes a deux fonctions essentielles, comme le dit Meg Luxton : « ... meeting household needs and producing labour power[46].» En plus, les Franco-Manitobaines sont directement responsables de la reproduction de la culture quotidienne de leur communauté[47].

V. CONCLUSION

Les mères de famille interviewées n'avaient pas envie de devenir religieuses. Ont-elles apprécié le mariage? La vaste majorité (79 %) a répondu par l'affirmative. Le reste des femmes (21 %) a été moins catégorique. À la question, l'informatrice I 7 a ri aux éclats en ajoutant «Comme ça. Pas trop.» Tout aussi pondérée que la prédécédente, l'informatrice I 1 répond : «Ben comme ci, comme ça. Ça été dur.» L'informatrice I 11 atténue aussi sa réaction et précise : «(rires) ... Wouin ... Avec les enfants, pis toute ça. Les enfants m'ont donné beaucoup de bonheur.» Ces citations ne sont en fait que

le reflet de la minorité. La grande majorité des femmes ont beaucoup apprécié l'expérience du mariage, au-delà des enfants : «Oui, j'ai aimé ça être mariée. Tsé, quand t'es chez vous, pis tu fais c'que tu veux.» (I 18) Donc, dans un sens, le mariage serait-il aussi une forme de liberté?

Comment les informatrices ont-elles contribué à la survie de la communauté? D'abord en mettant au monde des enfants. Pour ce faire, elles sont accompagnées d'autres femmes, même si la plupart accouchent dans les hôpitaux. En moyenne, elles ont sept enfants et se font aider, durant leurs relevailles, par d'autres femmes. En plus, elles répondent aux besoins primaires des occupants de leur maison (mari, enfants, belle-famille ou famille d'origine) et contribuent à l'économie familiale :

> The economic position of the housewife is rather an anomaly; her services never come on the market and she is outside the price system; yet her contribution as a producer in the home holds a compelling position in the economic life of any community[48].

Plus près de nous, Baillargeon avance que :

> [...]l'analyse des différentes tâches ménagères laisse voir que la plus grande partie du temps qui y était consacrée était affectée à la production de biens et de services servant à satisfaire les besoins primaires des membres de la famille[49].

Et, au Manitoba, les revenus familiaux étaient souvent réinvestis dans la ferme[50]. Les femmes ne contribuent donc pas seulement aux relations humaines, mais aussi au bien-être matériel de la famille. Même si elles ne sont pas rémunérées, la contribution des Franco-Manitobaines a une grande importance sur le plan financier : «The value added to goods by family activity, if it could be set down as a pecuniary sum, would make the railroad or the banking industry small by comparison[51].»

Ce que les informatrices ont appris pendant leur enfance, elles le reproduisent généralement dans leur famille. Ainsi, la tradition, la culture, les façons de faire, de

manger et de boire sont transmises à la génération suivante. En très grande majorité, elles ont vécu leur vie en français. La reproduction de la vie matérielle, par exemple la cuisine, est ardue, puisqu'il faut transformer toutes les denrées de base[52]. Pour les appareils ménagers, la situation des Franco-Manitobaines ressemble beaucoup plus à celle des Québécoises qu'à celle des Américaines. En effet, ces dernières auraient possédé dès 1920 plusieurs appareils pour faciliter les tâches domestiques. Ces appareils ont fait leur apparition sur le marché québécois seulement vers les années 40 et 50, tout comme au Manitoba[53].

En plus, selon les informations recueillies, les mères de famille du début du siècle ont enseigné à leurs enfants les dogmes et les rites de l'Église catholique, comme on l'attendait d'elles. Dans le quotidien, elles s'occupent de l'alimentation, des vêtements, des devoirs, des prières, des chansons. Leurs gestes peuvent se résumer à peu de choses : «Tâches journalières, hebdomadaires ou saisonnières, elles s'imbriquent dans le quotidien en ce sens qu'elles reviennent et se répètent avec une grande régularité[54].» Mais est-ce que le travail domestique effectué par les femmes est particulier aux femmes francophones? Bien sûr que non, car les autres Canadiennes accomplissent aussi cette tâche[55]. Dans le dernier chapitre de cette thèse, nous analyserons en détail comment les femmes interviewées croient avoir contribué, à titre de mères, à la survie de la communauté francophone du Manitoba. Pour l'instant, nous passerons à un autre groupe de femmes qui ont aussi grandement oeuvré pour la survie de la communauté, les institutrices.

RÉFÉRENCES

1. Bonnie Fox, éd., *Hidden in the Household*, Toronto, The Women's Press, 1980; Meg Luxton, *More than a Labour of Love: Three Generations of Women's Work in the Home*, Toronto, Women's Press, 1980; Susan Strasser, *Never Done, a History of American Housework*, New York, Pantheon, 1982.

2. Elaine Silverman, «Writing Canadian Women's History, 1970-1982: a Historical Analysis», dans *Canadian Historical Review*, vol. LXIII, n° 4 (1982), p. 515.

3. Cette séparation du revenu et du travail domestique serait une caractéristique du développement économique du Canada couvrant toute la première moitié du XX[e] siècle. À ce sujet, voir Meg Luxton, «Time For Myself: Women's Work and the "Fight for Shorter Hours"», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen, 1987, p. 168.

4. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle, 1880-1940*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1989, p. 270.

5. Voir au chapitre trois les emplois des pères des informatrices.

6. Richard Arès, *Nos positions françaises au Manitoba*, Saint-Boniface, Le Collège, 1941, p. 48.

7. Sara Brooks Sunberg, «Farm Women on the Canadian Prairie Frontier: The Helpmate Image», dans Veronica Strong-Boag et Anita Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp, Clark Pitman, 1988.

8. Voir aussi le témoignage d'Albertine Fillion, née Côté, dans *Femmes de chez nous*, Ligue Féminine du Manitoba et Société historique de Saint-Boniface, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 37.

9. Alvin Finkel, «Origins of the Welfare State in Canada», dans Jack M. Bumsted, éd., *Interpreting Canada's Past*, vol. II : *After Confederation*, Don Mills, Oxford University Press, 1986, p. 294-315.

10. Par exemple, pour l'économie de Terre-Neuve, voir Hilda C., Murray *More than Fifty Percent : Women's Life in Newfounland Outport 1900-1950*, St-John's, Breakwater, 1979; Marjorie Cohen, *Women's Work*, Toronto, University of Toronto, 1988.

11. Voir aussi le témoignage de Victoria Courcelles, née Brazeau, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 27.

12. Voir le témoignage d'Ida Rémillard, née Graveline, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 109.

13. Marcien Ferland, *Les batteux*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1983.

14. Il faut faire la distinction entre le temps de production des biens et le temps de travail. Par exemple, faire cuire un rôti à l'époque pouvait prendre près de 10 h de production, mais le temps de travail pour préparer la viande pour la cuisson pouvait ne représenter que 30 minutes. Pour une explication détaillée de ce concept, voir Meg Luxton, *More Than a Labour of Love : Three generations of Women's Work in The House*, *op. cit.*, p. 20.

15. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 178.

16. Voir aussi le témoignage de Louisa Delorme, née Leclair, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 32.

17. Selon Meg Luxton, le travail domestique des femmes est constitué de quatre processus distinctifs : voir à leur bien-être physique ainsi qu'à celui des autres membres de la famille (mari, enfants, autres adultes); la phase de maternité et de maternage; le travail de nettoyage et de cuisine; la transformation du salaire (dans notre cas de l'argent produit aussi par la ferme) en biens et services pour l'ensemble de la maisonnée. Meg Luxton,*More Than a Labour of Love : Three generations of Women's Work in The House*, *op. cit.*, p. 18.

18. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 297.

19. L'Association culturelle franco-manitobaine, *Recettes traditionnelles du Manitoba français... remèdes et coutumes d'antan*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1989.

20. Susan Strasser, *op. cit.*, p. 32.

21. Pour une description des barattes et écrémeuses, voir Germain Lemieux, *La vie paysanne 1860-1900*, Sudbury et Laval, Les Éditions Prise de Parole et FM, 1982, p. 142-145.

22. *Ibid.*, p. 137-142.

23. Madeleine Laroche, *Les va-nu-pieds*, Saint-Boniface, Éditions des plaines, 1983.

24. Susan Strasser, *op. cit.*, p. 30.

25. Voir aussi le témoignage de Sophie Cormier, née Violette, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 26.

26. A. Oddson, *Employment Of Women in Manitoba*, Province of Manitoba, Economic Survey Board, 1939, p. 84.

27. Meg Luxton, «Time for Myself: Women's Work and the "Fight for Shorter Hours"», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *op. cit.*, p. 174.

28. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 271.

29. Voir la description du transport de l'eau faite par Germain Lemieux, *op. cit.*, p. 59-65.

30. Dans son étude des conditions de vie matérielle aux États-Unis, Susan Strasser met l'accent sur le fait que chaque goutte d'eau était utilisée pour le lavage, la cuisine, les bains des membres de la famille, le nettoyage général de la maison, pour ne nommer que quelques tâches à cet égard. Susan Strasser, *op. cit.*, p. 62.

31. W.L. Morton, *Manitoba, A History*, 2e éd., Toronto, University of Toronto, 1967, p. 454-455.

32. Pour une description des différents types de lampes, voir Germain Lemieux, *op. cit.*, p. 16-62.

33. Susan Strasser étudiant les conditions de vie matérielle aux États-Unis affirme que : «Well into the 20th century, indoor plumbing remained a matter of class : the rich had it, the poor did not.» Susan Strasser, op. cit., p. 100. Voir aussi les articles de Bettina Bradbury qui décrit les conditions hygiéniques des logis de la ville de Montréal au XIXe siècle. Bettina Bradbury, «L'économie familiale et le travail dans une ville en voie d'industrialisation : Montréal dans les années 1870», dans Nadia Fahmy-Eid et Micheline Dumont, éd., *Maîtresses de maison, maîtresses d'école. Femmes, famille et éducation dans l'histoire du Québec*, Montréal, Boréal Express, 1983, p. 287-318 et plus particulièrement Bettina Bradbury, «Pigs, Cows, and Boarders: Non-Wage Forms of Survival among Montreal Families», dans *Labour/Le Travail 14* (automne 1984): 9-48. Aussi, à ce sujet, voir Terry Copp, *Classe ouvrière et pauvreté. Les conditions de vie des travailleurs montréalais, 1897-1929*, Montréal, Boréal Express, 1978.

34. Susan Strasser, *op. cit.*, p. 48.

35. *Ibid.*, p. 62.

36. Peggy Morton, citée dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, *op. cit.*, p. 18.

37. La recherche de Susan Strasser retrace l'évolution des appareils ménagers en terre américaine.

38. Pour une description du processus de la lessive, voir Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 182-183.

39. *Ibid.*, p. 172.

40. Pour une description de la planche à laver, du tordeur, de la laveuse manuelle et de la lessiveuse mécanique, voir Germain Lemieux, *op. cit.*, p. 23-26.

41. Susan Strasser, *op. cit.*, p. 104-125.

42. Témoignage de Maurice Baudoux, dans Saskatchewan Archives Board, *Les Fransaskois se racontent, Témoignages de pionniers et pionnières de la Saskatchewan*, Transcriptions, s.l., Les archives de la Saskatchewan, février 1993, p. 9.

43. Informations obtenues durant un entretien avec Christine LeGoff qui lisait des pièces de théâtre radiophoniques à ce poste de radio. Entretien de l'auteure, le 28 octobre 1993. Voir aussi Rossel Vien, *Radio française dans l'Ouest*, Montréal, Hurtubise HMH, 1977.

44. *Canada Year Book*, 1934-1935, cité dans A. Oddson, *op. cit.*, p. 45.

45. Meg Luxton, *More than a Labour of Love : Three Generations of Women's Working The Home*, *op. cit.*, p. 36.

46. Ibid., p. 16; Emily Blumenfield et Suzan Mann Trofimenkoff, «Domestic Labour and The Reproduction of Labour Power: Toward an Analysis of Women, Family and Class», dans Bonnie Fox, *op. cit.*, p. 267-302.

47. Ce que Danielle Juteau-Lee nomme la production d'ethnicité, comme la décrit Cécile Coderre dans un article intitulé «Théoriser la double spécificité des Franco-Ontariennes», dans *Relevons le défi! Actes du Colloque sur l'intervention féministe dans le Nord-Est de l'Ontario*, publié sous la direction de Marie-Luce Garceau pour le Collectif des femmes francophones du nord-est ontarien, Sudbury, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1992, p. 178-179.

48. H.F. Greenway, cité dans A. Oddson, *op. cit.*, p. 61.

49. Denyse Baillargeon, *op. cit.*, p. 195-196.

50. Carolina Antoinetta Van de Vorst, «The History of Manitoba Farm Women's Work», thèse de maîtrise inédite, Winnipeg, University of Manitoba, 1988, p. 221.

52. Susan Strasser, *op. cit.*, p. 32.

53. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *op. cit.*, p. 287.

54. *Ibid.*, p. 283.

55. «Domestic labour, one of the major ways that means of daily living are produced , produces the next generation, it also produces and reproduces the working capacity of the wage earner.» Pour notre étude, ce dernier serait plutôt fermier, en grande majorité, mais le travail de produire et reproduire la force de travail reste le même. Bonnie Fox, éd., *op. cit.*, p. 12.

CHAPITRE HUIT

L'ENTRÉE DANS LA PROFESSION

Nous quittons le monde des mères de famille, avec leurs nombreux enfants et leurs innombrables tâches domestiques, pour étudier maintenant un autre groupe de femmes qui a oeuvré quotidiennement pour la survie de la communauté franco-manitobaine : les «maîtresses d'école». Nous en avons interviewé dix-neuf dont cinq religieuses. Nous avons choisi d'utiliser le terme «maîtresse d'école» pour respecter le vocable employé à l'époque. En effet, la population ne les appelait ni enseignantes, ni professeures, mais bien maîtresses d'école ou institutrices.

Malgré l'interdiction imposée lors de cette «traversée du désert»[1], la communauté s'organise pour que l'enseignement du français se poursuive. La population enseignante jouera évidemment un rôle primordial à cet égard. Un survol des propos du clergé nous révélera les attentes envers les institutrices canadiennes-françaises. Nous pourrons ensuite comparer ces attentes avec la formation reçue à l'École normale pour voir si elles ont été préparées adéquatement pour leur mission. En voici un exemple typique écrit par le père Bourque, directeur spirituel du *Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest* :

> Vous êtes institutrices catholiques, des soldats et comme tout soldat, vous devez être prêtes à vous sacrifier pour la cause que vous défendez... Pour expier les fautes de notre gouvernement contre l'enfance, le bon Dieu ne semble-t-il pas aussi réclamer le sang pur et généreux de nos institutrices catholiques[2]?

On attend donc de l'institutrice qu'elle soit un modèle de dévouement et de chrétienté. Elle devra en outre entretenir d'excellentes relations avec le curé de la paroisse, les commissaires, les membres du cercle paroissial de l'AÉCFM ainsi que le

visiteur de cet organisme, les parents, sans oublier l'inspecteur anglophone. Si l'on en juge par les propos de Madame Houde, présidente de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest en 1924, la mission des enseignantes se borne à appuyer le clergé: «Soyons donc dans notre Manitoba, les instruments dociles de nos Seigneurs les Évêques, les auxiliaires les plus dévouées de nos Prêtres ...»[3]. Les institutrices doivent, en outre, transmettre les valeurs canadiennes-françaises : la langue, la foi, la religion, le passé épique et glorieux du Canada français[4].

De plus, comme le dit le *Bulletin*, par leur dévouement, les institutrices sont considérées comme les mères de leurs élèves[5]. Le milieu familial, la communauté et le clergé ont des attentes précises quant aux enseignantes franco-manitobaines. Il importe toutefois de leur laisser la parole, car ce sont elles qui ont brisé la loi sur une base quotidienne. Les juges, les avocats ou les membres du clergé, qui forment l'élite de la communauté, ont mis sur pied la structure de l'AÉCFM. Toutefois, dans le quotidien, ce sont les femmes qui ont instruit le peuple franco-manitobain, qui lui ont enseigné la langue et la religion malgré l'illégalité. De toutes parts, on les exhorte à poursuivre un type d'enseignement de missionnariat. Les 19 maîtresses d'école interviewées sont donc les principales actrices du drame de l'illégalité. Mais, pourquoi ont-elles choisi la profession enseignante plutôt que de prendre le voile?

I. LE CHOIX DE LEUR CARRIÈRE

Les raisons évoquées qui expliquent leur cheminement de carrière sont complexes, car plusieurs informatrices maîtresses d'école en donnent plus d'une. Deux avaient pensé devenir religieuses, mais elles ont préféré gagner de l'argent pour aider la famille (MÉ 1 et MÉ 16); deux autres y avaient aussi songé, mais n'ont pas apprécié leurs

relations avec les religieuses (MÉ 2 et MÉ 7). Quatre ne possédaient pas la santé nécessaire pour ce mode de vie (MÉ 5, MÉ 14, MÉ 6 et MÉ 11). Trois n'y ont pas véritablement réfléchi (MÉ 3, MÉ 4 et MÉ 9) et trois autres y ont pensé, mais sans plus (MÉ 8, MÉ 12 et MÉ 10). Quelques parcours individuels permettent d'illustrer la variété des choix.

L'informatrice MÉ 16 a préféré travailler pour aider sa famille. Ensuite, sa carrière dans l'enseignement l'accaparait tellement, qu'elle a tout simplement oublié son intérêt pour la vie religieuse:

> Oh, on m'disait qu'j'avais la grâce d'état pour ça, mais étant la plus vieille d'une grosse famille, j'voulais aider. J'voulais enseigner plusieurs années pour être capable d'aider mes parents vu que j'avais eu c'te chance-là. Pis finalement, j'ai enseigné pendant 13 ans, sans relâche, fa qu'ça m'a faite toute oublier la grâce d'état de devenir religieuse (rires).

L'informatrice MÉ 17, quant à elle, a travaillé quelques années avant d'entrer en communauté. Certaines maîtresses d'école interviewées ont bien pensé à entrer dans une communauté, mais elles jugeaient les relations entre les religieuses trop difficiles, comme en témoigne MÉ 7 : «[...] j'avais rencontré des rel'gieuses pis j'me disais "Ah si fallait que j'tombe dans un couvent avec ça!" (rires). Alors, ça m'a tournée.» Pour expliquer leur hésitation, quatre informatrices ont invoqué des raisons de santé. Arrêtons-nous brièvement sur ce facteur.

À la question, «Avez-vous pensé à devenir religieuse?», l'informatrice MÉ 6 répond: «Oui ... (grands soupirs). Oui, mais c'tait pas dans ma nature. Par rapport que quand j'étais au couvent, j'avais pas mes règles.» C'est d'ailleurs pourquoi l'informatrice MÉ 14 a été rejetée comme novice :

> J'osais pas sortir. D'un coup, j'suis infidèle à ma vocation. Des fois, tsé, on s'fait des idées. Fa que j'avais pas eu mes règles pendant 10 mois. Pis après un mois à être r'venue au Manitoba, mes menstruations ont repris régulièrement, sans remède, a'rien.

Il convient de signaler qu'autrefois, cette carence biologique était interprétée comme un signe divin qu'une jeune fille n'avait pas la vocation[6].

Parmi celles qui ont refusé de devenir religieuses, l'informatrice MÉ 9 confirme les propos de certaines mères de famille : «J'ai jamais voulu me faire soeur. J'y ai jamais pensé vraiment, mais j'vous dis qu'on était côxée! (rires).» (MÉ 9) Comme bien de ses amies pensionnaires à l'époque, elle a goûté brièvement à la vie religieuse, ce qui ne l'a toutefois pas convaincue d'entrer en religion.

Celles qui sont devenues religieuses ne se sont pas laissées arrêter par les obstacles cités. Elles représentent 27 % de notre échantillon d'institutrices et leur parcours diffère sensiblement de celui des maîtresses d'école.

Tout comme Martha Danylewicz l'a démontré pour les Québécoises du début du siècle, certaines Franco-Manitobaines prennent le voile afin d'éviter la maternité[7]. L'informatrice MÉ 13 le dit clairement :

> À chaque fois ... pour vous dire la vérité, à chaque fois qu'y avait un bonhomme, un jeune homme qui voulait absolument m'avoir en mariage, je pliais bagages. (c'est-à-dire qu'elle changeait d'emploi). J'étais pas intéressée à aller faire une bonne mère de famille, avec dix enfants, un bon fermier, même s'il était gentil. Après deux ans, c'tait devenu trop chaud. Je fichais le camp. (rires)

Elle voulait se consacrer entièrement à la profession enseignante, ce qui l'a menée à choisir une congrégation vouée à l'enseignement. L'informatrice MÉ 15 fait le même choix conscient : «J'avais pensé aux Soeurs grises aussi parc'que j'avais une tante que j'aimais beaucoup (dans cette communauté). Ah ben, quand chus rentrée ... j'ai décidé ... je rentrais dans une communauté d'enseignantes.» Contrairement à ses collègues religieuses, l'informatrice MÉ 17 a fait un séjour de sept ans dans le monde séculier. Elle a dû en effet subvenir aux besoins de sa famille, comme le lui avait suggéré une directrice spirituelle :

> Ah ben, d'abord, c'tait une soeur que j'voulais dev'nir. J'avais pas plus que dix ans. Pis plus tard, j'me suis décidée à écrire aux Soeurs de Notre-Dame de l'Afrique, à Lévis à Québec. T'à coup, j'ai commencé à penser à rentrer. Alors, l'une des réponses m'a dit - je leur avais probablement parlé de ma famille chez nous - (ils étaient 14), «Avec la famille que t'as ... pis tes études sont pas assez avancées. Fais donc ton École normale pis aide à ta famille.» C'est c'qui est arrivé.

L'informatrice MÉ 19 a été encouragée à consacrer sa vie à l'enseignement par une communauté religieuse : «Moi, j'avais le désir de devenir religieuse assez jeune. Pis les religieuses du couvent où j'allais m'ont vraiment encouragée.» Enfin, la dernière religieuse de notre échantillon a été recrutée par son amie, contre la volonté de ses parents. Puisqu'elle était la cadette, ils ont en effet eu bien du mal à accepter son choix:

> Moi, mes parents étaient pas contents que je rentre en communauté. «Si on avait su, on t'aurait jamais mis au couvent». J'avais une grande, grande amie parmi les pensionnaires qui, elle, voulait entrer au couvent. Elle a eu une grande influence aussi pour mon choix, je l'pense bien.

Les témoignages des religieuses ne représentent toutefois qu'une partie des propos recueillis. Voyons maintenant les divers motifs des autres femmes qui ont entrepris la carrière d'institutrice.

TABLEAU I - RAISONS DU CHOIX DE L'ENSEIGNEMENT

Raisons	**Nombre**	**Pourcentage**
Membres de la famille	13	43 %
Pas d'autres emplois	8	27 %
Religieuses	5	17 %
Vocation	3	10 %
Accident de parcours	1	3 %
Total	30	100 %

Comme le tableau montre, le facteur le plus fréquent est les parents. Dans la moitié des cas (six), c'est la mère qui influence le choix. Par exemple, la mère de l'informatrice MÉ 9 refuse que celle-ci devienne infirmière :

> Ben, dans ces temps-là, mon goût était de devenir garde-malade et pis y'avait rien'qu'trois choix de toute façon - l'école, devenir garde-malade pis le mariage. Pis moé, j'voulais être garde-malade, mais maman voulait pas. Y'avait trop d'affaires qu'y'arrivaient parmi les garde-malades qu'a disait. C'est d'même que j'ai pas pu être garde-malade.

Une seule informatrice mentionne l'autorité paternelle dans sa décision d'opter pour la profession enseigante. Elle ajoute toutefois que les carrières pour les femmes étaient limitées à l'époque :

> It's semble que ... peut-être que c'était la seule emploi pour les femmes dans c'temps-là. Pour dire vraiment, mon père tenait beaucoup à l'éducation. Son père à lui avait été même professeur à Québec. Y'avait été à l'Univarsité Laval ... pis c'est lui qui m'a poussée, toutes mes soeurs pis moé. (MÉ 4)

Les six autres ont été encouragées à choisir cette profession par divers membres de leur famille. En fait, leur décision pouvait être due à l'influence des membres de la famille qui avaient été dans l'enseignement. Nos chiffres tendent à le confirmer : la très grande majorité (79 %) des jeunes filles qui ont choisi de devenir institutrices comptaient d'autres membres de leur famille dans la profession :

> [...] pis, moi, ma mère était institutrice, ma grand-mère était institutrice. Alors, c'était entendu que c'était ça. Pis mon oncle aussi, qui était inspecteur d'école, lui nous encourageait. C'est pour ça que j'ai pu rentrer à l'École normale de Winnipeg. Parc'que les autres filles de ma classe (elle en nomme plusieurs) n'ont pas pu entrer à Winnipeg. Elles ont été faire l'École normale à Régina. Mais nous, à cause de l'influence de mon oncle, c'est par lui qu'on a pu rentrer ... (MÉ 3)

D'autres informatrices ont été attirées par le métier à cause de l'influence des religieuses, par exemple, l'informatrice MÉ 1 : «Je suppose que je voyais les soeurs qui étaient bien bonnes pour nuzôtes. J'ai aimé ça. J'voulais faire pareil.» D'ailleurs, elle l'a fait pendant 15 ans avant de convoler. Dans l'une des congrégations, la religieuse en charge de recruter et d'évaluer le personnel enseignant est allée rencontrer les parents de l'informatrice MÉ 7 pour les persuader de laisser celle-ci continuer ses études.

Comme toutes les filles qui ont poursuivi leurs études secondaires sont allées au couvent, il n'est pas surprenant que 17 % des raisons évoquées pour le choix de la profession enseignante touchent de près ou de loin les religieuses. Ces dernières commençaient d'ailleurs le recrutement quand les filles étaient assez jeunes, comme en témoigne l'informatrice MÉ 6 :

> C'est les ... (nom de la communauté religieuse) qui m'avaient dirigée à devenir institutrice. J'avais l'goût. D'abord, toute d'suite, pour commencer, j'étais dans le grade trois ou quatre, des fois, soeur ... (nom de la religieuse) me donnait la bayette pis a disait «Continue, continue...». Ah ben là, j'me pensais fine (rires). Ecoute-là, j'avais la bayette en main (rires). J'faisais mon importante.

Parfois, les méthodes de recrutement étaient moins subtiles. L'informatrice MÉ 11 raconte :

> Ben, on n'avait pas beaucoup d'choix. Quand on était chez les soeurs, on avait souvent des p'tits «pep talks» pour être religieuses (rires) Ah yap ... on a porté la p'tite croix-là. Y'avait des p'tites rencontres spéciales pour celles qui pensaient à devenir une soeur.

Seule l'informatrice MÉ 12 a vécu son choix comme un accident de parcours, pour reprendre son expression. Écoutons ses propos :

> C'est par la force des choses que chus dev'nue maîtresse d'école. C'est un accident d'parcours. J'pense. Parc'qu'après ma 12e année, ch'rais pas allée à l'École normale. Y'aurait fâllut que j'travaille à maison pour un an. Pour attendre d'avoir d'l'argent. Ben, à maison, y'sont arrangés pour me laisser aller enseigner un an, sur parmis. Pis là, le département d'éducation ôtait dix piasses par mois de notr'salaire, pis ça c'était pour notre École normale. Chez pas comment c'tait arrangé mais c'tait ça. J'avais pas trop la vâcâtion.

Elle n'est d'ailleurs restée que deux ans dans les écoles après avoir terminé l'École normale.

Malgré les incitations de leurs propres institutrices religieuses à prendre le voile, la plupart des informatrices ont tout de même préféré embrasser la carrière d'enseignante.

Avant d'arriver dans les écoles, elles devaient faire un séjour d'un an à l'École normale pour obtenir les brevets nécessaires.

II. L'ÉCOLE NORMALE

Sur les 19 enseignantes interviewées, seule l'informatrice MÉ 15 n'a pas étudié à l'École normale. Elle a enseigné toute sa vie avec un permis. Les dix-huit autres sont allées à l'École normale anglaise, puisque l'École normale française a été fermée après 1916[8]. Elles ont fréquenté cette institution post-secondaire entre 1927 et 1948, l'année-mode étant 1929. Donc, les propos que nous rapportons décrivent la réalité de la période étudiée.

Quinze informatrices maîtresses d'école ont fait leurs études à l'École normale de Winnipeg, en anglais. De ce nombre, deux ont avoué avoir eu des privilèges pour y entrer : l'informatrice MÉ 3 a obtenu une place grâce à l'aide de son oncle, inspecteur d'école pour le département de l'Éducation, et l'informatrice MÉ 16 grâce à celle de son député, le ministre de l'Agriculture, Monsieur Albert Préfontaine. Voici ce que cette dernière en dit :

> J'ai fini en 1929, mais j'ai pas pu avoir les résultats de mes examens pour rentrer en septembre à Winnipeg. Alors, y m'ont donné comme place pour étudier Dauphin. Mais après, c'est un privilège qui m'ont accordé, grâce à notre cher ministre de l'Agriculture, Albert Préfontaine, comme de raison. Y connaissait bien le Monsieur Moore, puis il lui a demandé ... pis il lui a dit «Si tu l'entendais chanter ... tu lui donnerais un premier classe». Finalement, j'ai faite mon École normale à Winnipeg, après avoir chanté au ministre de l'Éducation, y'a dit que j'pouvais y aller.

Les trois autres maîtresses d'école ont terminé leurs études à Brandon en anglais.

Qu'apprennent-elles à l'École normale? Comment enseigner, mais aussi comment s'organiser dans une classe ou dans une école. Elles étudient toutes les matières : arithmétique, grammaire anglaise, biologie, musique, chant, sciences sociales et culture

physique. Toutefois, certaines jugent que les connaissances acquises n'étaient pas suffisantes :

> Asteure que j'ai pris d'l'expérience, mon Dieu qu'les cours étaient mal planifiés. Y'avaient les docteurs McIntyre, les MacIntosh, eux-autres, y savaient de quoi y parlaient. Les autres, j'pense qu'y'avaient même pas d'programmes à suivre. Ils enseignaient c'qu'y voulaient. C'tait réellement du temps perdu. (MÉ 10)

Dans les écoles franco-manitobaines, les institutrices seraient amenées à enseigner non seulement les matières mentionnées, mais aussi la religion et la langue. La loi leur permettait d'enseigner la religion entre 15 h 30 et 16 h. Cependant, comme l'École normale était laïque, elle n'avait pas la tâche de préparer le futur personnel enseignant de la communauté franco-manitobaine.

Les Filles de la Croix, qui tenaient une maison de pension pour les jeunes filles de l'École normale, avaient mis sur pied la Ligue des Institutrices Catholiques du Manitoba pour combler divers besoins dont celui de former les futures institutrices à l'enseignement de la religion[9]. Le père Bourque, jésuite du Collège de Saint-Boniface, donnait des leçons de pédagogie religieuse aux filles canadiennes-françaises catholiques. Cinq informatrices affirment avoir participé à ce type d'enseignement.

> On recevait l'enseignement religieux par les pères du Collège pis par la Maison Saint-André. Ils nous enseignaient comment enseigner le catéchisme. On a toujours suivi ça. (MÉ 3)

Quelques-unes des informatrices maîtresses d'école n'ont pas suivi ces cours. Selon l'informatrice MÉ 5, c'est d'abord à la maison et dans son milieu d'origine qu'elle a acquis ses connaissances religieuses. D'autres informatrices affirment avoir reçu l'enseignement religieux dans les écoles qu'elles ont fréquentées, pour la plupart des couvents : «On a appris à enseigner la religion avec les soeurs, quand on allait à l'école. On faisait le même système que quand on allait à l'école.» (MÉ 6)

Le programme de l'École normale ne semble pas plaire aux informatrices. Il ne les prépare pas à enseigner les deux matières essentielles à la survie de la communauté, soit le français et la religion. Peut-être que la vie à l'École normale est tout de même satisfaisante.

Nous en doutons, étant donné que, pendant leur séjour à l'École normale, la plupart des informatrices ont vécu des situations difficiles à cause de la langue[10].

> Dans c'temps-là (en 1933), le français était pas bienvenu à l'École normale. Fallait pas dire un mot de français dans l'École normale. «Frenchies» qui nous app'laient. On prenait bien garde de pas trop être Canadiennes françaises non plus, pis d'parler français. (MÉ 17)

Onze des dix-huit femmes interviewées qui y ont obtenu leur diplôme ont mentionné avoir eu des problèmes d'ordre linguistique. Le degré de difficulté varie, mais les résultats sont toujours les mêmes, c'est-à-dire le sentiment d'exclusion : «D'abord, on arrivait à l'École normale sans jamais avoir trop parlé anglais. C'tait tell'ment pas notr'milieu ... » (MÉ 2) Plusieurs autres mentionnent qu'il existe une certaine discrimination envers les Canadiens français. Voici une exigence imposée au moins à cinq des dix-huit maîtresses d'école interviewées :

> Non, moé, j'ai pas eu d'misère en anglais, mais on se faisait menacer de s'faire mettr'à la porte. Y ... C'était gentil encore hein ... Si on avait des noms ... comme des noms très français, y'avait beaucoup d'fanatisme, du moment qu'ils nous ont reçu, y nous ont mis dans une classe spéciale ... pour améliorer notr'anglais ... et puis ... On savait ben parler l'anglais! C'tait just'notr'nom ... Tous les chuck, les sky, les ... (son nom de famille), tout c'qui n'avait pas un nom anglais-anglais passait dans la classe des «special». (MÉ 13)

Une autre décrit certains comportements d'intimidation des professeurs à l'égard des francophones :

> Quand même, on sentait un certain préjugé contre les Canadiens français parc'que notre accent ... notre accent n'était pas ... J'me souviens, moi, des garçons avec lesquels j'avais commencé avaient été renvoyés ... Pour une question de langue ... Voilà qu'un jour je reçois une lettre dans mon

> casier. [...] C'tait pour me dire que je devais avoir des leçons particulières parc'que je ne prononçais pas les «th». Savez-vous combien de leçons j'ai reçues? Une seule leçon. Le professeur m'a rencontrée pour faire des «this, that and those», et j'en ai plus jamais entendu parler de ça. Jamais. (MÉ 18)

On pourrait multiplier les témoignages du genre par rapport à la discrimination linguistique à l'École normale anglaise. Mais, voyons maintenant les expériences de celles qui connaissaient bien l'anglais avant d'entreprendre leurs études postsecondaires.

Sept informatrices sur dix-huit racontent des incidents plutôt positifs face à la langue à l'École normale. Il faut dire que les informatrices MÉ 6, MÉ 12 et MÉ 14 avaient travaillé dans des milieux anglais avant de poursuivre leurs études. Elles possédaient donc une excellente connaissance de la langue anglaise. Quant aux informatrices MÉ 4, MÉ 10, MÉ 14 et MÉ 16, elles ont été en contact avec des amis anglophones dans leur milieu d'origine. C'est sans doute pourquoi l'informatrice MÉ 10 déclare :

> Moi, je ne sais pas comment ça s'fait, j'ai appris l'anglais, chez pas comment. J'avais des amies, ben c'était des enfants d'autour, qui jouaient avec nuzôtes, pis y parlaient seul'ment l'anglais. Des fois, y riaient d'nuzôtes parc'que c'était pas correct comment qu'on l'disait ... mais c'est tout. Moi, j'parlais l'anglais, alors j'ai pas eu d'misère (à l'École normale).

Mais, pour la grande majorité (61 %) des informatrices, l'expérience à l'École normale a été un processus ardu :

> [...] j'ai trouvé ça dur, la langue. Parc'qu tsé, nuzôtes, même si y nous disaient qu'on avait pas l'droit d'enseigner le français, les soeurs, les religieuses nous enseignaient toute en français ... même a l'enseignaient l'anglais en français (rires). On l'possèdait pas notr'anglais. (MÉ 7)

Ce n'est pas seulement par rapport à la langue que les différences entre les milieux d'apprentissage francophones et anglophones sont évidentes : il y a aussi la rigidité des règlements et les comportements des professeurs envers la population étudiante.

À cet égard, les opinions sont partagées. Certaines diront comme l'informatrice MÉ 7 : «Ah oui, si c'était rigide. La cloche était là. T'étais là de telle heure à telle heure. À telle heure, c'tait tel cours pis c'est toute. C'tait la même chose que d'rentrer au couvent». Toutefois, cette informatrice n'a jamais vécu dans un couvent à titre de religieuse. L'informatrice MÉ 13, qui elle l'est devenue, émet une toute autre opinion[11]: «Pas mal rigide ... mais pas autant qu'entrer au couvent ... C'tait rien'qu' comme les autres écoles.»

Quelle différence existe-t-il entre l'enseignement des religieuses et celui des professeurs masculins?

> Ben ... parc'que les religieuses, quand tu comprenais pas, y'étaient toujours là pour t'aider. On était vraiment pas préparées pour c'te genre de travail-là, des études de même, par des laïcs. (MÉ 7)

Les relations avec les professeurs pouvaient donc être assez tendues, car les jeunes Canadiennes françaises n'avaient pas été habituées à recevoir leur éducation des hommes :

> Pas c'était difficile, mais c'tait plutôt d'avoir des hommes comme professeurs. J'en avais peur. Tsé. Y'avait une certaine timidité en moé. Y nous parlaient ben plus fort qu'les soeurs. (rires) (MÉ 10)

De plus, selon les renseignements fournis par l'informatrice MÉ 8, les professeurs de l'École normale faisaient passer plus de tests aux francophones, sur les ordres de l'AÉCFM.

> Les Canadiens français, plusieurs d'entre nous avions emprunté de l'Association d'Éducation pour payer nos frais d'inscription et notre pension. Alors, à tout bout d'champ ... on trouvait ça bien bas de leur part, ils nous arrivaient (les autorités de l'École normale) ... ils nous réunissaient pour nous dire «On sait qu'vous avez emprunté de l'Association ...». Pis l'Association était pas ben ben plus fine non plus ... y'avaient peur de ne pas être remboursés. Alors, ils demandaient à l'École normale pour voir si on était assez bonne et de faire passer des examens ou bedon de s'assurer ... Donc, à tout bout d'champ, on était

> app'lé pour faire un examen ou un test parc'que l'Association le demandait ... (MÉ 8)

De concert avec l'École normale, l'AÉCFM veillait donc de près à ses intérêts[12].

Un seul témoignage se démarque de la majorité par rapport à la discrimination contre les francophones, celui de l'informatrice MÉ 12. Elle est convaincue ne pas avoir subi de discrimination à propos de la langue :

> J'ai eu des bonnes relations avec eux-autres (ses professeurs). Y'étaient ben encourageants en général. J'ai pas vu de discrimination non plus. Tsé, les francophones du temps ... Les gens disaient qu'y'avaient d'la discrimination, mais moé, j'ai jamais vu ça. J'en ai pas vue à l'École normale.

Si certaines informatrices n'en n'ont pas souffert elles-mêmes, elles en ont toutefois vu d'autres en souffrir :

> Toutes les p'tites Canadiennes t'avaient d'la misère. Oh yoye, yoye, y'en a deux, trois qui ont été obligées d'arrêter parc'qu'y savaient pas deux mots d'anglais. (MÉ 6)

Dans ce milieu étranger qu'est l'École normale, les jeunes Franco-Manitobaines de l'époque se serrent les coudes :

> J'ne me sentais pas très à l'aise non. J'étais plutôt près des francophones qui v'naient aux cours avec moi. On était quatre ou cinq dans ma classe ... Non, moi, ch'peux pas dire que j'me suis lancée, que j'étais prête à tout. Je faisais mes devoirs pis j'avais hâte que ça finisse. (MÉ 3)

Les jeunes filles n'ont pas toujours l'impression d'être les bienvenues : «Tsé, tu le sentais quand même que t'étais pas grand chose. Moi, j'sais que ch'sentais qu'on était pas ben importants. Mais peut-être que c'était nuzôtes aussi.» (MÉ 12)

L'École normale étant de langue anglaise, les jeunes filles y découvrent avec plus d'acuité leur situation de minoritaires francophones et catholiques. Par exemple, dans une lettre, la normalienne A. Normandeau se plaint à l'abbé Sabourin de la dénigration faite par McIntyre, directeur et professeur d'histoire de l'École normale, face à la religion

catholique : «J'avais longtemps cru, écrit-elle, que notre religion n'avait qu'un bon côté, maintenant, je la vois rabaissée[13].» Toutefois, les expériences vécues par ces futures enseignantes, loin de les abattre, créent en elles un désir de résistance et un sentiment de fierté comme en témoigne l'exemple suivant. L'informatrice MÉ 18, qui a fréquenté l'École normale en 1929, exprime bien l'attitude des normaliennes francophones :

> Aie, nuzôtes, on avait la fierté, parc'qu'on était persécuté! Aye, depuis 1916 que cette loi-là nous défendait d'enseigner le français. On avait une certaine fierté. Ah non, jamais j'aurais parlé en anglais quand j'pouvais parler en français, jamais d'la vie. Alors, on apprenait à se taire.

Se taire ne signifie pourtant pas abdiquer. Ces jeunes francophones se tournent plutôt vers des alliées, les autres filles de la communauté, pour établir tout un réseau d'amies et de connaissances.

III. PENSIONS ET AMITIÉS

La Maison Saint-André était un pensionnat pour jeunes filles catholiques et françaises qui venaient poursuivre leurs études à l'École normale. Elle était gérée par la communauté des Filles de la Croix. Des dix-huit informatrices qui ont étudié à l'École normale, six ont logé à la Maison Saint-André. Le climat qui y régnait était strict, comme en témoigne l'informatrice MÉ 17 :

> À la Maison Saint-André, on avait un règlement assez sévère, assez sérieux. J'me souviens, c'est arrivé à l'une d'elles qui était plus sorteuse que moi, j'imagine. Elle était supposée rentrer pour 10 h. Pis elle est arrivée plus tard. On a raconté qu'on lui avait répondu à la porte : «Retournez-vous-en d'où vous v'nez.» Et puis, les parents ont dit : «Vous auriez été bien attrapées si c'était l'hiver!» C'est c'qui aurait pu arriver.

Et l'informatrice MÉ 6 d'ajouter : «Ah batêche, c'tait sévère. J'te dis qu'a les t'nait ses filles, Mère Valérie Saint-Jean.»

C'est aussi à la Maison Saint-André que se donnaient les cours de pédagogie pour l'enseignement religieux :

> [...] Y'avait des cours de pédagogie, à chaque semaine, on se réunissait chez les soeurs françaises, là, qui tenaient une maison d'pension pour les Normaliennes, au Sacré-Coeur, les Filles d'la Croix. Et pis là, y'avait le Père Bourque, un père jésuite, qui v'nait nous donner des cours de pédagogie sur ça. (MÉ 8)

Deux autres informatrices ont habité, l'une à l'Académie Saint-Mary et l'autre à l'Académie Saint-Joseph, qui appartenaient toutes deux à la congrégation des Saints Noms de Jésus et de Marie :

> Moé, j'restais à l'Académie Saint-Mary pis j'marchais pour aller à l'École normale. J'avais emprunté à l'Association d'Éducation pour payer ma pension - 20 $ par mois. Alors, pour économiser, pour m'ach'ter des souliers, des vêt'ments, j'marchais. Y'vait pas grand Canadiennes françaises là. Y'étaient rien'qu'dans les cuisines celles qui parlaient français. (MÉ 16)

La moitié des maîtresses d'école interviewées ont été pensionnaires dans des couvents tenus par des religieuses. Alors, ceci peut aussi avoir compensé le fait que l'École normale n'était pas un milieu d'apprentissage à saveur religieuse.

Les autres informatrices logent à divers endroits pendant leurs études à l'École normale : deux demeurent chez leurs parents, trois restent chez des membres de leur famille, trois sont en pension chez des étrangers et, finalement, une seule a son appartement.

La résidence au pensionnat permettait à des amitiés de se nouer entre les jeunes filles canadiennes-françaises. L'informatrice MÉ 12, qui n'y habitait pas, affirme tout de même que : «[...] les francophones, ça restait toutes ensemble, chez les soeurs. Elles, elles étaient amies ensemble.»

Quelques-unes ont même gardé des amitiés à distance même après leur sortie de l'École normale. Toutefois, avec le temps ou le mariage, elles se sont perdues de vue.

Par contre, la convention annuelle permettait aux anciennes de l'École normale de se revoir : «On était toujours contentes de se rencontrer pendant les conventions françaises. Mais c'est tout. On n'a pas correspondu beaucoup. Les timbres, on y pensait deux fois avant d'en utiliser.» (MÉ 17) Pour l'informatrice MÉ 18, c'est la règle religieuse qui impose la fin des relations d'amitié avec les filles de l'École normale :

> Non, j'ai pas gardé grand contact parc'que j'étais rentrée au couvent, tu vois ... La preuve, c'est qu'on pouvait écrire à nos parents quatre fois par année. Penses-tu que j'aurais écrit à des amies? C'était déjà assez rationné. Mais c'était comme ça. Les communautés religieuses ... c'tait un peu cloîtrées au début (1929). Juste quatre lettres par année. Alors, j'ai gardé mes amies dans ma tête, dans mon coeur et mes prières. On se voyait aux conventions françaises.

Même si l'École normale était mixte, les relations d'amitié se développent surtout entre filles : «Quand on faisait not'cours, les gars étaient assis su'un bord et les filles su l'autr'. Ça r'luquait un peu, mais ça 'vait pas grand chose à r'luquer.» (MÉ 9) Si l'amour s'en mêlait, les relations devaient se terminer prestement, comme en témoigne l'informatrice MÉ 5 :

> Moé, j'tais un peu fofolle des garçons. Pis à l'École normale, j'avais un nouvel ami. Aye, c'tait un protestant. Ah, c'était épouvantable, un protestant! J'ai jamais pensé à l'marier. J'lui ai dit la première fois que je suis sortie avec lui : «Mes parents veulent pas qu'on marie un protestant». En t'lé cas, j'l'ai pas marié. Y'a eu d'la peine quand je l'ai quitté. J'lui avais dit de jamais m'écrire.

La solidarité entre les normaliennes n'était pas sans faille, car il existait une certaine rivalité entre les filles de la campagne et celles de la ville :

> Des amitiés? Oui pis non. Celles de Saint-Boniface, comme de raison. Elles se pensaient supérieures à celles d'la campagne. J'm'en souviens ... Tsé, dans c'temps-là, l'Immaculée Conception, c'tait une fête obligatoire. Et pis, nuzôtes, les Catholiques, les Canadiennes françaises, on devait pas aller à nos cours ce jour-là. On s'taient réunies pis on avaient décidé de pas y aller. Mais ben c'qu'yé t'arrivé, nuzôtes, on étaient pas allées pis celles de Saint-Boniface étaient toutes allées. (MÉ 7)

Même si l'École normale n'était pas un milieu trop chaleureux à leur égard, les informatrices ont trouvé des moyens pour survivre pendant leurs études. L'amitié de leurs semblables les a certainement aidées. Il est moins certain qu'elles aient apprécié l'expérience, vu les diverses difficultés qu'elles ont dû affronter.

Comme nous l'avons mentionné, certaines étudiantes ont emprunté de l'argent à l'AÉCFM. En fait, 40 % des maîtresses d'école interviewées ont eu recours à cette source de fonds, tandis que 33 % ont demandé à leurs parents et 22 % ont travaillé. Le fait d'emprunter à l'AÉCFM pouvait être assez humiliant, comme le raconte l'informatrice MÉ 8 :

> On devait recevoir notre chèque par la malle, à tous les mois, de l'Association. Pis moi, parc'que j'restais à l'Académie Saint-Joseph et que l'Association avait son bureau sur la rue Provencher, pas loin du bureau de poste, [...] En tout cas, moé y fallait qu'j'aille ramasser mon chèque. Pourquoi sé qu'y me l'envoyaient pas? Tu vois, ils sauvaient ... quand même ... C'tait trois cennes dans c'temps-là. (rires) Ça'm'choquait ... pis y me d'mandait toujours comment s'que c'est qu'ça allait. En voulant dire ... Êtes-vous certaine de votre vocation?

Toutes sans exception ont remboursé l'AÉCFM dans la première année d'enseignement.

Ont-elles apprécié leurs études à l'École normale? À cette question, 60 % ont répondu par la négative, comme l'informatrice MÉ 7 :

> Non, j'ai pas aimé ça. (rires) Ben c'est ça. Mè semble qu'on était le p'tit groupe de Français, toujours ensemble, pis qu'on faisait pas partie d'la masse. Chez pas ...

Certaines citations ont montré que l'École normale était une étape à franchir, sans plus. Une autre informatrice le confirme : «C'tait une chose qui fallait qui s'fasse ça, l'École normale, mais c'tait pas mon milieu du tout.» (MÉ 2) Certaines ont toutefois aimé y être. Par exemple, l'informatrice MÉ 12 a particulièrement apprécié la vie sociale :

> Oui, j'ai aimé ça l'École normale. Y'avait une belle vie sociale en plus de ... On avait beaucoup de rencontres. Même là, à l'École normale, (en 1943), on avait plusieurs danses. Tsé. Avec le groupe d'amies qu'on était,

> on a fait beaucoup d'sorties, du «skating», aux «movies», on allait marcher, r'garder les vitrines. On a eu une belle, belle année. On a travaillé assez fort ... mais on s'arrangeait très bien dans ça. On a eu beaucoup d'plaisir.

D'autres ont joui des connaissances acquises, parce qu'elles aimaient l'étude : «Ah oui, j'ai ben aimé ça, car on a appris bien des choses, comme sur la politique, l'agriculture, des choses du temps.» Cette opinion reste toutefois le fait d'une minorité. En général, les femmes interviewées ont peu aimé l'expérience : «J'ai pas apprécié ça beaucoup. On avait d'l'histoire, on avait d'l'enseignement physique. J'ai pas ben ben aimé ça, l'École normale.» (MÉ 1)

Qu'elles aient apprécié ou non leur séjour d'un an à l'École normale, les voici sur le point de découvrir la réalité de la salle de classe. La communauté comptait sur elles pour «sauver la nation canadienne-française», selon les autorités cléricales, en enseignant le français et la religion. Que vont-elles trouver dans les petites écoles des communautés qui les attendent?

IV. LES FEMMES EN TÊTE DE LISTE

Avant de répondre à cette question, nous devons faire une parenthèse sur les documents utilisés pour tracer le portrait des écoles franco-manitobaines. Nous nous sommes servie des rapports des visiteurs de l'AÉCFM qui se rendaient chaque année dans les écoles où se trouvaient des catholiques et des francophones. Leur tâche était fort simple :

> La même année (1922), l'Association embauchait deux visiteurs d'écoles dont la tâche était de voir à la mise en vigueur du programme, de déterminer le progrès des enfants dans leurs connaissances du français, de stimuler les institutrices et les commissaires moins enthousiastes[14].

Pour compiler les données colligées par les visiteurs, nous avons dû utiliser les rapports de trois années scolaires consécutives afin d'avoir une image complète de la liste des écoles de la province[15]. En effet, le visiteur prenait trois ans pour se rendre dans toutes les écoles choisies. L'année 1922 marque le début des visites. Nous avons analysé les données de 1922 à 1942, car il n'existe pas de rapports entre 1942 et 1960.

La première année, l'abbé Sabourin est le visiteur de l'AÉCFM pendant qu'il est curé à Sifton, selon l'informatrice MÉ 2. Toutefois, selon les *Chroniques des Missionnaires Oblates du S.C. et de M. I.*, il serait plutôt directeur du Petit Séminaire de Saint-Boniface[16]. Ensuite, il sera remplacé par l'abbé D'Eschambault[17]. Les informatrices ont mentionné aussi les noms du père Fort, de l'abbé Ramaekers, l'abbé Blais, mais elles étaient confuses en ce qui concerne les années touchées. Chose certaine, entre 1922 et 1942, il s'agit toujours d'un membre du clergé qui occupe le poste de visiteur[18]. Il trouve sans doute à loger et à coucher, sans compter le transport, chez les curés en place dans les communautés rurales. Les données analysées dans la présente section sont tirées des rapports écrits des visiteurs. Ces hommes sont le produit de leur époque et leurs rapports reflètent l'idéologie dominante[19] : paternalisme envers les enseignantes; propos élogieux à l'égard des communautés religieuses féminines et masculines; propos condescendants à l'égard des localités de Métis.

Il importe néanmoins de voir ce qu'ils nous apprennent sur les écoles franco-manitobaines pour vérifier ensuite avec les principales actrices si, dans la pratique, les choses se passaient vraiment comme l'ont écrit les visiteurs. Un grand nombre d'informations sur le milieu de travail des enseignantes figurent dans les rapports des visiteurs : la nationalité des élèves, le salaire des enseignantes, l'enthousiasme de la population environnante face à l'enseignement du français. À quoi servaient-ils? Disons

d'abord qu'ils étaient écrits pour l'AÉCFM. Ensuite, le secrétaire de cet organisme écrivait un rapport à chaque président des cercles paroissiaux de l'AÉCFM. Toutefois, nous pouvons facilement supposer à quoi pouvaient servir les informations et surtout évaluer les jugements du visiteur sur le travail et la compétence des enseignantes. Par exemple, à Woodridge, le 25 octobre 1927, le visiteur affirme : «... il semble que ce soit la meilleure chose à faire, qu'on devrait tâcher de changer cette récente maîtresse avec le moins d'éclat possible[20].»

Sans l'appui des parents et le travail du personnel enseignant, aucun enseignement en français n'aurait été possible. L'AÉCFM aurait pu produire les plus beaux programmes, si les enseignantes avaient refusé de les respecter, la langue et la foi auraient disparu. Quelle que soit l'utilisation qu'en font les autorités en place, ces rapports sont très utiles, pour nous, car ils donnent une image de la population enseignante entre 1922 et 1942. Il importe maintenant de voir qui compose cette population pour connaître les personnes qui ont assuré en partie la survie de la communauté franco-manitobaine au quotidien, dans les écoles.

Pour la période de 1922 à 1925, le visiteur dénombre 124 écoles où la majorité de la population étudiante est de nationalité canadienne-française et ce, malgré déjà huit ans d'illégalité[21]. À partir de la liste des écoles qui participent aux concours de français de l'AÉCFM qu'il a trouvé dans *La Liberté*, l'historien Jean-Marie Taillefer en dénombre 73 à partir de la liste des écoles en 1926, alors qu'en 1916, il y en aurait eu 133[22]. D'après nos calculs, basés sur les rapports du visiteur des années 1930-1933, il existe 143 écoles[23]. Taillefer en dénombre 92 qui ont participé aux concours[24]. De 1939 à 1942, le visiteur se rend dans 172 écoles où l'on enseigne le français et la religion[25], tandis que l'historien Taillefer en dénombre 106. Si nous comparons les

chiffres extraits des rapports des visiteurs avec ceux de Taillefer, nous pouvons affirmer qu'en 1926, 59 % des écoles participaient au concours. Ce nombre grimpe à 64 % en 1932, puis descend à 61% en 1941-1942. Comme nous le voyons, ce ne sont pas toutes les écoles où s'enseigne le français ou la religion qui prennent part aux concours de l'AÉCFM[26]. Par exemple, l'informatrice MÉ 2 a enseigné dans deux villages, sous les auspices de l'AÉCFM, mais n'a jamais participé aux concours, car, dit-elle, « ... les parents s'intéressaient pas à ça, dans ces coins-là.»

Dans les multiples rapports des visiteurs entre 1922 et 1942, les mots «directrice» ou «directeur d'école» sont rarement employés. Nous pouvons toutefois déduire que, lorsque deux femmes enseignent au même endroit, l'une d'elle est responsable de la bonne marche de l'école. De plus, l'informatrice MÉ 7 vient confirmer cette déduction: «C'tait moé la boss, mais on était rien'qu'deux.»

En compilant les rapports des visiteurs, nous voyons qu'en 1922 les femmes dirigent 92 % des écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM. De ce nombre, seulement 22 % sont administrées par des communautés religieuses et toutes les autres, soit 70 %, par des laïques[27]. Vingt ans plus tard, on trouve une légère augmentation : 94 % des écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM se trouvent sous la direction de femmes. La proportion de laïques et de religieuses à la direction des écoles demeure semblable à celle de 1922 : 68 % contre 24 % au total[28]. Les chiffres touchant la répartition entre laïques et religieuses sont différents de ceux du Québec pour la même époque[29]. Il faut le reconnaître, l'éducation française au Manitoba est sans équivoque une histoire de femmes!

Il serait néanmoins intéressant de voir, en nombres absolus, dans quelle mesure le personnel enseignant est religieux ou laïc. En 1922, moins de 1 % (0,85 %) des

enseignantes sont mariées, alors qu'en 1942, ce nombre est de 6 %. Les femmes célibataires composent 47 % de la population enseignante en 1922 et 40 % en 1942. Nous ne pouvons pas nous empêcher de noter que l'augmentation de 5 % des femmes mariées coincïde avec une réduction de 7 % du nombre de célibataires. Peut-être la guerre offre-t-elle de nouvelles possibilités d'emplois aux femmes, qui choisissent donc moins l'enseignement. Voici un tableau de l'état civil des 19 maîtresses d'école interviewées pendant toute leur vie.

TABLEAU II - ÉTAT CIVIL DES INFORMATRICES ENSEIGNANTES

État civil	Nombre	Pourcentage
Mariées	13	68 %
Religieuses	5	27 %
Célibataires	1	5 %
Total	19	100 %

La majorité des informatrices se sont mariées et ont dû démissionner pour ce faire. Ces 13 informatrices n'ont pas pu se marier lorsqu'elles enseignaient et n'ont pas pu poursuivre leur carrière dès l'instant où elles ont exprimé leur intention. En fait, une seule maîtresse d'école interviewée a continué à enseigner après son mariage. De toutes les informatrices, une seule est restée célibataire, ce qui lui a permis d'enseigner toute sa vie. En moyenne, les 19 maîtresses d'école interviewées ont enseigné huit ans avant de se marier, soit une durée de travail identique à celui des mères avant leur mariage. La durée de la carrière a varié entre deux ans (MÉ 12) et quinze ans (MÉ 1). Le mode du groupe est de cinq ans. À la question «Pourquoi les commissaires ne permettaient-ils pas aux institutrices de poursuivre leur carrière malgré leur mariage?», l'informatrice MÉ 6 répond : «Fallait faire des enfants, chu'pose. Yap. Tsé dans c'temps-

là, fallait n'avoir une vingtaine! (rires)» Toutefois, ce n'est pas seulement la grossesse qui détermine la cessation de l'emploi, mais bien le mariage lui-même. En effet, dans la mentalité de l'époque, une femme doit arrêter de travailler lorsqu'elle décide de se marier.

> Ah oui, j'ai dû démissionner parc'que j'étais pour me marier. Là, j'voulais m'marier en 36, pis dans le temps, y prenaient pas d'femmes mariées. Dès qu'on s'mariait, fallait quitter, même si on était pas enceinte. Fallait donner sa démission en juin, même si on se mariait rien'qu'en décembre, pour leur donner l'opportunité de s'trouver une autre enseignante pour septembre, qu'était pour faire l'année, qu'y disaient. (MÉ 11)

Seule l'informatrice MÉ 6 ne s'est pas pliée à cette règle. À la question «Vous avez eu droit d'enseigner après vous être mariée?», elle répond : «Ben, j'l'ai pris. J'ai pas d'mandé. J'avais du front. Les Canadiens français voulaient pas d'maîtresses mariées.»

En 1922, les religieuses constituent 44 % des enseignantes visitées par le responsable de l'AÉCFM[30], tandis que l'historien Jean-Marie Taillefer en dénombre 52 %[31]. Étant donné ses sources, son chiffre pourrait laisser supposer qu'un plus grand nombre d'institutions sous le contrôle des religieuses participent aux concours de l'AÉCFM. Cependant, d'après les rapports des visiteurs, les religieuses sont moins nombreuses que les laïques en 1922, alors que les proportions sont inversées pour 1942 : 48 % de religieuses pour 44 % de laïques. Selon Jean-Marie Taillefer, les religieuses composent 55 % du personnel enseignant en 1942[32]. Quels que soient les chiffres utilisés, un fait demeure : les femmes constituent la vaste majorité de la population enseignante des écoles françaises. Au total, elles en composent 91 % en 1922, puis 94 % en 1942. Le déclenchement de la Deuxième Guerre mondiale, qui entraîne le départ des hommes au front, modifie bien peu la composition de la population enseignante. Étant donné l'obligation pour les enseignantes de démissionner pour se marier, il n'est pas étonnant que le personnel enseignant soit très jeune.

Les femmes interviewées ont commencé leur carrière à 19 ans en moyenne. La plus jeune avait 16 ans le premier jour d'école comme enseignante : «À ma première école, j'ai eu 17 ans dans le mois de septembre.» (MÉ 3) La plus âgée avait 23 ans et demi; il s'agit de l'informatrice MÉ 15 qui a enseigné toute sa vie avec un permis, sans avoir reçu d'éducation formelle. Il est assez difficile de déterminer l'âge des enseignantes de toute la province, mais il est possible d'y arriver indirectement au moyen de l'année d'obtention du diplôme qui figure dans les rapports des visiteurs.

Pour l'année scolaire de 1922-1923, 66 % des enseignantes laïques ont obtenu leur diplôme entre 1919 et 1923[33]. Donc, en grande majorité, les institutrices qui travaillent dans les écoles canadiennes-françaises y sont depuis peu. Si nous prenons comme hypothèse qu'elles ont obtenu leur diplôme à 19 ans, comme les informatrices, elles auraient entre 19 et 22 ans. Qu'en sera-t-il pour les deux prochaines décennies? Pour l'année scolaire 1932-1933, le pourcentage de femmes ayant obtenu leur diplôme quatre années auparavant est moins élevé que durant la décennie précédente, mais il reste tout de même significatif. En effet, 56 % d'entre elles ont obtenu leur diplôme entre 1928 et 1931. Donc, encore une fois, la population enseignante visitée par le responsable de l'AÉCFM est surtout âgée entre 19 à 22 ans. Pour les années scolaires de 1939 à 1942, seulement 42 % des laïques ont obtenu leur diplôme durant les quatre années précédentes et sont âgées de 19 à 22 ans. Puisque 29 % d'entre elles l'ont reçu entre 1930 et 1933, nous pouvons conclure qu'elles sont dans la trentaine pendant ces années[34], pourcentage tout de même significatif qui montre une transformation de la population enseignante. Ainsi, la proportion des enseignantes âgées entre 19 et 22 ans passe de 66 % (1922-1923), à 56 % (1932-1933) puis à 42 % (1939-1942). Ceci semble indiquer un vieillissement de la population enseignante ou une diminution des mariages

chez les jeunes filles francophones. Il est aussi possible que les institutrices en poste gardent plus longtemps leur emploi puisqu'il y a moins de jeunes.

En ce qui a trait aux religieuses, il est possible de déterminer leur âge pour l'année 1922-1923 seulement. Après cette date, le visiteur omet, en effet, d'écrire l'année d'obtention de leur diplôme[35]. En 1922-1923, 51 % des religieuses visitées par le responsable de l'AÉCFM ont obtenu leur diplôme entre 1897 et 1910. Ces chiffres montrent que la durée des années de travail est beaucoup plus longue que chez les laïques. Encore une fois, si les religieuses ont obtenu leur diplôme à 19 ans, comme les informatrices, elles auraient entre 29 et 45 ans. Elles sont donc plus âgées que les laïques[36]. Ceci confirme que les laïques devaient démissionner, puisque la population enseignante se renouvelle durant les deux premières décennies et le nombre de nouvelles recrues reste élevé durant la dernière décennie.

Nous avons vu qu'entre 1922 et 1942, il se produit un certain vieillissement de la population enseignante dans les écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM. En grande majorité, les enseignantes en poste dans les écoles de la communauté restent toutefois relativement jeunes de 1922 à 1942[37]

V. CONCLUSION

À la lumière des chiffres du présent chapitre sur la composition du personnel enseignant et de la direction d'école, il ne sera plus possible, sans mauvaise foi, de raconter l'histoire de l'éducation en faisant abstraction du rôle essentiel qu'ont joué les femmes dans la survie de la population franco-manitobaine. Dans le présent chapitre, nous avons décrit les raisons qui ont motivé les informatrices à ne pas devenir religieuses, mais à se tourner plutôt vers la profession enseignante. Ensuite, nous avons

vérifié dans quelle mesure elles ont été préparées à répondre aux attentes de la communauté franco-manitobaine à l'École normale.

Comme l'a montré Thérèse Hamel pour les Québécoises, «l'École normale s'apparente à une véritable entrée en religion ...»[38]. L'expérience des Franco-Manitobaines diffère toutefois de celle des Québécoises de la même époque. En effet, l'École normale étant anglophone et protestante, elle n'aura pas le même effet d'adhésion religieuse que l'École normale catholique du Québec. Nous avons vu que les matières enseignées à l'École normale préparent les institutrices à effectuer leurs tâches pédagogiques générales, mais non pas à enseigner la langue française ou la religion. Les Filles de la Croix, avec la collaboration des pères jésuites du Collège de Saint-Boniface, viennent compléter la formation religieuse. En ce qui a trait à l'enseignement de la langue française, rien n'est fait. En plus de la formation reçue chez les Filles de la Croix, les institutrices devront aussi puiser dans leurs souvenirs d'enfance pour se rappeler comment elles ont elles-mêmes appris le français et la religion auprès des religieuses enseignantes.

En jetant un regard sur la vie à l'École normale, nous avons constaté des relations tendues entre le personnel enseignant et les Canadiennes françaises. Il n'est pas surprenant que celles-ci socialisent surtout avec les personnes de leur communauté d'origine, ni qu'elles n'aient pas tellement apprécié leur séjour à l'École normale. Leurs amies sont d'autres Canadiennes françaises qu'elles verront une fois par année aux conventions françaises organisées par l'AÉCFM.

Cet organisme engage, en 1922, un visiteur, pour aller vérifier si les institutrices respectent les programmes de français et de religion préconisés par son Comité exécutif[39]. Généralement, un prêtre occupe cet emploi. Pour chaque école, le visiteur

fait un rapport sur divers aspects, par exemple la composition ethnique de la population étudiante et enseignante, le salaire et la tenue de la classe. Lors de ses tournées, cet éminent personnage vérifie aussi l'enthousiasme de la population locale et celle de l'institutrice vis-à-vis de la défense de la cause canadienne-française.

Selon les rapports des visiteurs de l'AÉCFM, les enseignantes francophones pouvaient travailler dans 124 écoles entre 1922 et 1925, et dans 172 entre 1939 et 1942. Pendant la période, il s'y trouve surtout des femmes célibataires et laïques. Au fil des ans, les laïques seront remplacées par des religieuses.

Dans le prochain chapitre, nous pénétrerons dans les écoles, lieux presque sacro-saints pour la préservation de la communauté franco-manitobaine. En effet, comme le dit Madame Houde, présidente de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest : «C'est autour de l'école que s'engage tout d'abord la lutte!»[40] Et ce sont principalement les femmes qui ont mené cette lutte.

RÉFÉRENCES

1. Jacqueline Blay, *L'article 23*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1987, p. 59-74.

2. *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest*, 1re année, n° 2 (déc. 1924), Winnipeg, Maison Saint-André, p. 36.

3. *Ibid.*, p. 38.

4. Nous faisons une différence entre la foi et la religion, car nous croyons que la première est un système de valeurs, tandis que la seconde est un système de règles imposées par l'Église catholique, dans le cas qui nous préoccupe.

5. *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest*, 10e année, nos 5-6-7 (janv.-mars 1933), Winnipeg, Maison Saint-André, p. 119.

6. Entrevue avec Soeur Imelda Bourgeois, religieuse de la congrégation des Petites Soeurs missionnaires de Saint-Joseph. Entretien de l'auteure, le 3 février 1994.

7. Martha Danylewycz, *Taking the Veil; An Alternative to Marriage, Motherhood, and Spinsterhood*, Toronto, McClelland and Stewart, 1987.

8. Paul-Émile Leblanc, «L'enseignement français au Manitoba, 1916-1968», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1968, p. 48.

9. Selon Paul-Émile Leblanc, ce serait plutôt l'AÉCFM qui aurait mis en place ces cours pour les institutrices et les normaliennes. *Ibid.*

10. Voir aussi le témoignage de Marthe Suzanne Marie Poiron, née Wasse, dans *Femmes de chez nous*, Ligue Féminine du Manitoba et Société historique de Saint-Boniface, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 100.

11. Sur la rigidité des règlements au couvent des Soeurs Oblates, voir aussi le témoignage de Soeur Reine Régnier, dans *Femmes de chez nous*, *op. cit.*, p. 106; Rosa del C. Bruno-Jofré, «The Oblate Sisters, A Manitoban Order: Reconstructing Early years, 1904-1915», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, éd., *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenston, Edwin Mellen Press, 1993, p. 511-568; voir aussi une liste des règlements à respecter par les couventines québécoises dans Nadia Fahmy-Eid, «Les couventines et leur cadre de vie», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1986, p. 47.

12. Entre autres, l'Association prêtait de l'argent aux jeunes Canadiennes françaises qui voulaient poursuivre leurs études. Par exemple, en 1936, le président J.-A. Marion et le secrétaire G.-R. Brunet écrivent la note suivante dans une lettre circulaire envoyée aux curés des paroisses francophones pour solliciter des dons : «Constatant que le nombre des institutrices était insuffisant pour nos besoins, l'Association a voulu aider à la formation pédagogique de certains sujets méritants en versant à quelques-uns d'entre eux une certaine somme; elle a avancé ainsi, à titre de prêts, près de $3,000 dont $1,500 sont encore dus. C'est un placement excellent en ce sens qu'il nous donne la faculté de trouver des instituteurs et institutrices capables et munis de qualifications légales.» Archives de la Société historique de Saint-Boniface, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, boîte 18, Fiche 42/1040.

13. ASHSB, Fonds AÉCFM, *Correspondances*, A. Normandeau à l'abbé Sabourin, décembre 1922, cité dans Paul-Émile Leblanc,*op. cit.*, p. 101.

14. Paul-Émile Leblanc, *op. cit.*, p. 44.

15. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, boîtes 18 et 19. Pour les années qui nous concernent, voici la liste des fiches où sont gardés les documents consultés.

1922-1923 : fiches 42/1011, 42/1012;
1923-1924 : fiches 42/1013, 42/1014;
1924-1925 : fiches 42/1015, 42/1016.

1930-1931 : fiches 42/1027, 42/1028;
1931-1932 : fiches 42/1029, 42/1030;
1932-1933 : fiches 42/1031,42/1032.

1939-1940 : fiches 42/1045, 42/1046;
1940-1941 : fiches 42/1047, 42/1048;
1941-1942 : fiches 42/1049, 42/1050;
1942 : fiche 42/1051.

16. *Chroniques des Missionnaires Oblates des S.C. et de M. I.*, 11e année, vol. VI, n° 5 (juin 1922), p. 76.

17. Au sujet du congédiement de l'abbé Sabourin, voir Paul-Émile Leblanc, *op. cit.*, p. 45-47.

18. *Ibid.*, p. 44.

19. Par exemple, voir les rapports du visiteur pour l'école Cocquart, ASHSB, Fonds 19.22AÉCFM, Rapport du visiteur, 6 octobre 1931, boîte 18, fiche

42/1029, pour le Couvent de Lorette, le 18 décembre 1931 et pour les écoles de Thibeauville (maintenant Richer), les 6 et 10 novembre 1931.

20. ASHSB, Fonds AÉCFM, Paroisse de Woodridge, 25 octobre 1927, boîte 18, fiche 42\1021.

21. Voir la liste des noms des écoles à l'Annexe E.

22. Jean-Marie Taillefer, «Les Franco-Manitobains et l'Éducation, 1870-1970 - une étude quantitative», thèse de doctorat inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1988, p. 268.

23. Voir la liste des noms des écoles à l'Annexe E.

24. Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 271.

25. Voir la liste des noms des écoles à l'Annexe E.

26. Selon Paul-Émile Leblanc, les enseignantes de l'époque pouvaient travailler dans quelque 150 districts scolaires. Quoique l'auteur n'indique pas précisément l'année correspondante, ses chiffres se rapprocheraient plus des nôtres que ceux de Jean-Marie Taillefer. Voir Paul-Émile Leblanc, *op. cit.*, p. 47.

27. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1922-1923, boîte 18, fiches 42/1011 et 42/1012.

28. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1941-1942, boîte 19, fiches 42/1049 et 42/1050.

29. En 1940, les religieuses composent 35,7 % du personnel enseignant de la province alors que 44,2 % sont des femmes laïques. Micheline Dumont, «Les congrégations religieuses enseignantes», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 264; Simonne Monet-Chartrand, *Pionnières québécoises et regroupements de femmes, d'hier à aujourd'hui*, Remue-ménage, 1990, p. 51.

30. Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 270.

31. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1922-1923, boîte 18, fiches 42/1011 et 42/1012, 1941-1942, boîte 19, fiches 42/1049 et 42/1050.

32. Jean-Marie Taillefer, *op. cit.*, p. 275.

33. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1922-1924, boîte 18, fiches 42/1011 à 42/1014.

34. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1939-1942, boîte 19, fiches 42\1045, 42\1048 et 42\1051.

35. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1931-1932, boîte 18, fiches 42\1029 et 42\1030.

36. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1922-1923, boîte 18, fiches 42\1011 et 42\1012.

37. Nadia Fahmy-Eid, «Les revues et journaux étudiants (1870-1960)», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *op. cit.*, p. 174.

38. Thérèse Hamel, «L'enseignement d'hier à aujourd'hui», dans *Identités féminines : mémoires et création*, Questions de culture, 9, Montréal, iqrc, 1979, p. 53.

39. Paul-Émile Leblanc, *op. cit.*, p. 45.

40. *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest*, 18e année, n° 1 (sept.-oct. 1941), Winnipeg, Maison Saint-André, p. 30.

LES GRANDES GARDIENNES DE LA LANGUE ET DE LA FOI :

UNE HISTOIRE DES FRANCO-MANITOBAINES

DE 1916 À 1947

PAR

MONIQUE HÉBERT

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES

THÈSE PRÉSENTÉE À LA FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES

EN VUE DE L'OBTENTION DU GRADE DE DOCTEUR EN PHILOSOPHIE

(PH. D.)

UNIVERSITÉ DU MANITOBA

(c) AOÛT 1994

LES GRANDES GARDIENNES DE LA LANGUE ET DE LA FOI: UNE HISTOIRE DES FRANCO-MANITOBAINES DE 1916 À 1947

BY

MONIQUE HÉBERT

A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies of the University of Manitoba in partial fulfillment of the requirements for the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

© 1994

Permission has been granted to the LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF MANITOBA to lend or sell copies of this thesis, to the NATIONAL LIBRARY OF CANADA to microfilm this thesis and to lend or sell copies of the film, and UNIVERSITY MICROFILMS to publish an abstract of this thesis.

The author reserves other publications rights, and neither the thesis nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

CHAPITRE NEUF

L'ÉCOLE FRANCO-MANITOBAINE

Il importe de décrire l'école franco-manitobaine pendant la période étudiée, soit de 1916 à 1947, car le rôle des femmes dans l'éducation demeure encore méconnu. Les femmes accomplissent presque exclusivement cette tâche, car elles constituent plus de 90 % de la population enseignante de 1922 à 1942, période correspondant aux rapports rédigés par les visiteurs de l'AÉCFM. De façon globale, même si l'élite a créé l'AÉCFM «pour protester contre la conduite du gouvernement et organiser la résistance»[1], ce sont les femmes qui ont instruit le peuple franco-manitobain malgré l'illégalité. Les maîtresses d'école interviewées ont entrepris en moyenne leur première année d'enseignement en 1932. Celles qui se sont mariées ont cessé leur emploi huit ans plus tard, en moyenne. C'est donc dire qu'entre 1932 et 1940, toutes les institutrices de notre échantillon étaient en poste dans les écoles franco-manitobaines.

I. LES ÉCOLES PUBLIQUES ET LAÏQUES

Comme nous l'avons montré au chapitre deux, la population franco-manitobaine réside surtout à la campagne avant 1950. Il est intéressant de savoir que 29 % des couvents de la province ont été créés après 1916[2]. On peut supposer que les choses se sont passées ainsi : quand l'éducation en français est menacée par des inspecteurs ou commissaires francophobes, le curé du lieu et les paroissiens font appel à l'une des communautés de religieuses pour qu'elles prennent en main les écoles[3]. En fait, lorsque le personnel laïc ne suffit plus à la tâche, les gens des paroisses se tournent vers ces

communautés : «À Woodrige, aucun français. Monsieur Bélanger n'en fait pas et refuse ...il y faudra des soeurs au plus vite ...[4].»

Les religieuses sont perçues comme pouvant sauver le français : on fait appel à elles lorsqu'il est presque impossible d'enseigner le français (Le Pas 1922[5], Saint-Félix 1922[6], LaSalle 1927[7], Somerset 1929[8], Mariapolis 1929[9]). En plus, les religieuses reçoivent moins d'argent que les institutrices, ce qui permet des économies pour la commission scolaire. Selon certaines religieuses enseignantes interviewées, la raison invoquée pour les payer moins était qu'il en coûte moins cher de vivre en groupe. L'informatrice MÉ 19 déclare :

> Mais, c'qui est intéressant si vous lisez les rapports de c'temps-là, il n'y avait qu'un seul salaire, un seul montant versé aux soeurs, pas à chacune des soeurs. Le gros montant : 1 500 $ par année pour toutes les cinq soeurs.

Par ailleurs, le visiteur de l'AÉCFM écrit à plusieurs reprises que le français se porte beaucoup mieux depuis l'arrivée des religieuses à tel ou à tel autre endroit. En voici un exemple pour le village de Sainte-Amélie :

> Au couvent : les élèves ont été très timides et je n'ai pas pu juger exactement leur savoir : on me dit qu'ils font mieux d'ordinaire. On pourra en juger mieux par le concours de français. Mais, tout de même, il y a progrès : cette école se relève avec les religieuses[10].

En 1922, 13 des 15 écoles secondaires (87 %), c'est-à-dire qui ont des classes de 10e, 11e ou 12e année, sont sous la direction des religieuses. Au total, elles administrent 26 des 124 écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM entre 1922 et 1925, soit 21 % des écoles en question. De 1930 à 1933, les religieuses dirigent 12 des 17 écoles secondaires (71 %). Toujours pendant ces trois années, elles administrent seulement 25 des 149 écoles visitées (17 %). Entre 1939 et 1942, elles dirigent 23 des 26 écoles secondaires (88 %). Pendant ces mêmes années, elles dirigent 40 écoles sur 179, soit

22 % des lieux visités par les responsables de l'AÉCFM. Les proportions d'écoles dirigées par les religieuses sont semblables entre 1922 et 1942; il semble donc que les religieuses ont nettement le contrôle des écoles secondaires. Une informatrice le confirme :

> Nuzôtes, on ressentait ça, la différence. On avait toujours des p'tites écoles de misère. Parc'que les écoles intéressantes, dans les villages, c'tait toujours les religieuses qu'é z'avaient. Y'avait pas d'laïques là-d'dans. Pis nuzôtes, on était toujours un peu éloigné dans c'qui restait comme écoles. (MÉ 13)

Toujours entre 1922 et 1925, la majorité des 124 écoles se trouvent en milieu rural. Il s'agit de petites «écoles de campagne» à classe unique, comme on le disait à l'époque. Voici la répartition des écoles visitées alors par le responsable de l'AÉCFM : 56 % en milieu rural, 38 % dans les villages et 6 % à la ville[11].

Le tableau ci-dessous montre les endroits où les informatrices ont travaillé pendant leur carrière.

TABLEAU I - LIEUX D'EMPLOI DES INFORMATRICES ENSEIGNANTES

Lieux	Nombre	Pourcentage
Campagne	38	65 %
Village	10	17 %
Couvent	8	13 %
Ville	3	5 %

Comme on le voit, la très grande majorité des femmes interviewées ont travaillé dans des écoles de campagne. Il est à remarquer que les 19 femmes de l'échantillon ont travaillé dans plus de 59 écoles et ce, en l'espace de 20 ans. Elles ont donc enseigné en moyenne dans trois écoles pendant leur carrière d'une durée moyenne de huit ans. Ces chiffres nous permettent de déduire une grande mobilité de la population enseignante. Pourquoi ont-elles changé si fréquemment d'école? Certaines informatrices nous donnent des indices : «Des fois, on voulait changer. On pensait d'avoir mieux ailleurs.

Mais c'tait pas mieux, vous savez.» (MÉ 1) L'informatrice MÉ 6 considère, pour sa part, qu'il s'agissait d'un choix personnel :

> J'aimais à changer. J'aimais pas à rester trop longtemps à même place. J'restais quatre ou cinq ans à une place, j'en avais assez. La belle vie. Une vraie vie d'nomade. J'ai ça dans'l'sang, le sang métisse. Coudonc, j'avais l'choix d'changer.

Mais toutes ne sont pas de son avis. L'informatrice MÉ 16 a changé d'école, car elle était épuisée.

> Après deux ans, j'tais très fatiquée parc'que j'avais grade 1 à 9 pis fallait que j'voyage avec un ch'val. J'habitais encore chez mes parents à ce moment-là, donc je voyageais ces quatre milles-là tous les jours. C'tait beaucoup pour le temps.

Les religieuses sont moins mobiles que les laïques; elles demeurent en effet au même endroit entre 11 ans et 13 ans. Ce fait pourrait être attribuable aux obédiences annuelles qui dictaient totalement leur vie[12]. Comme l'explique l'informatrice MÉ 15 :

> On allait où on étaient nommées : les obédiences. On avait nos nominations, si t'es nommée pour ... (nom du village), c'est là qu't'allais. On savait quand on était réunies dans la salle - «toé, l'année prochaine, tu vas aller à telle place». Fallait s'préparer pis aller-là. Pis si t'étais pas prête, fallait s'préparer.

Comment les institutrices de l'époque trouvent-elles un emploi? Selon qu'il existe ou non une pénurie de personnel enseignant, elles posent leur candidature à la commission scolaire ou sont approchées par le président de l'AÉCFM. En effet, cet organisme avait comme mandat de surveiller de très près l'engagement des institutrices. Il servait donc en quelque sorte d'agence de placement[13]. Dans une lettre circulaire, J.-A. Marion, président du cercle local de Saint-Boniface, et G.-R. Brunet, secrétaire du cercle, décrivent le travail de l'organisme pour obtenir des dons. Voici un extrait qui explique le rôle de l'AÉCFM : «2.- Pour cela, elle (l'Association) a surveillé d'une façon très

vigilante le placement des institutrices[14].» Certaines informatrices ont obtenu du travail de cette manière à plusieurs reprises :

> C'est toujours à travers l'Association que j'ai trouvé mes emplois. Monsieur J. A. Marion s'occupait beaucoup des jeunes institutrices canadiennes-françaises. C'tait pas facile de s'trouver des écoles dans le temps (1937). Fallait appliquer à ben des places, pour v'nir à bout de trouver une place libre et pis c'est à travers l'Association qu'ça allait mieux. (MÉ 2)

Dans d'autres cas, les curés des paroisses ou certains commissaires recrutent les enseignantes dont le milieu a besoin. Par exemple, l'informatrice MÉ 17 raconte l'incident suivant :

> Le curé de South Junction a été nommé à Saint-Adolphe. Et puis, il savait que ... mon grand rêve ... [...] moi, j'disais, j'veux passer ma vie à garder le français dans les écoles. [...] Alors, monsieur le Curé, y'a dit «On va voir à ça.» Alors, on s'est débrouillé tous les deux, chacun d'not'bord, pis y m'a trouvé que'qu'chose.

Parfois, des collègues échangent leurs emplois, par exemple, l'informatrice MÉ 16 :

> J'avais signé mon contrat pour la troisième année à c't'école-là. Alors, j'suis allée au pélérinage à Otterburn, pélérinage de Saint-Joseph. Dans c'temps-là, tous les Canadiens français s'y rendaient. J'y ai rencontré une amie d'l'École normale qui avait étudié à l'Académie Sainte-Marie avec moi. A dit «Chanceuse, t'as ton école l'année prochaine». J'ai dit «Oui mais j'aurais aimé ça changer». «Dis-moé pas, qu'a dit, moé j'ai pardu la mienne à South Junction parc'y voulaient plus avoir la principale. Y'avait trois commissaires pis deux ont dit si on chasse la principale, on chasse l'autre aussi. Pas de passe-droit. Tu changerais pas avec moi».

Alors, comme le curé devait trouver la nouvelle enseignante, celle qui quittait les lieux lui a recommandé l'informatrice MÉ 16.

Aucune règle générale ne se dégage quant à la façon dont les femmes interviewées ont trouvé leurs emplois : cinq ont postulé elles-mêmes, cinq ont trouvé un emploi par l'intermédiaire de la famille, quatre par celui de l'AÉCFM, quatre par celui des curés des villages en question et trois par celui des communautés religieuses.

Plus d'une institutrice a fait état de la difficulté de trouver des écoles libres entre 1920 et 1950. Selon les informations recueillies, la cause en serait un surplus d'institutrices. Pour que les jeunes femmes fraîchement sorties de l'École normale ne perdent pas les habiletés acquises, on leur suggère une solution que décrit l'informatrice MÉ 16 :

> Pis y nous avaient d'mandé que si on trouvait pas d'emploi d'aller dans les écoles le plus près d'chez-nous et puis aller étudier la méthodologie. Y'avait une cousine [...] à côté d'che-nous qu'enseignait à mes sept frères. Chuis allée là pour lui aider. Pis ensuite, chus r'tournée pour un bout de temps à l'école Saint-Ignace et j'ai aussi visité les classes de l'Académie Sainte-Marie, dans le primaire.

Ce témoignage laisse entendre qu'on encourageait les institutrices sans emploi à faire du bénévolat dans les écoles. Selon les informatrices, il y aurait eu deux périodes d'excédent, soit en 1928-1929 et de 1935 à 1937. La tendance semble s'être renversée vers 1942. Voici ce qu'en dit l'informatrice MÉ 7 : «J'ai trouvé ça moi-même c't'emploi-là. J't'assure qu'les maîtresses étaient si rares dans c'temps-là que quand y'en avait une qu'applicait, y sautaient d'ssus. (rires)» Est-il possible qu'un certain malaise économique ait entraîné une mobilité moindre des enseignantes, donc plus de difficultés pour les normaliennes à se placer après leurs études?

II. LES NIVEAUX SCOLAIRES ET L'EFFECTIF DES CLASSES

Quelle que soit la manière dont les enseignantes interrogées ont trouvé leur emploi, elles font face à une même réalité dans la classe, à savoir plusieurs niveaux composés chacun d'un grand nombre d'élèves. Pour découvrir la situation dans les écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM, nous avons analysé les rapports écrits entre 1922 et 1942. Voici un tableau montrant une compilation des niveaux scolaires ou «grades», comme on disait alors, dans les écoles visitées.

TABLEAU II - NOMBRE D'ÉCOLES SELON LES NIVEAUX SCOLAIRES[15]

Niveaux scolaires	Nombre 1922-1925	1931-1933	1939-1942
1re et 2e	2	-	-
1re à 3e	6	4	-
1re à 4e	16	7	3
1re à 5e	18	12	7
1re à 6e	21	25	17
1re à 7e	7	22	18
1re à 8e	12	30	40
1re à 9e	2	7	11
1re à 10e	8	6	8
1re à 11e	3	6	10
1re à 12e	4	5	10
Sans entrée	22	25	48
TOTAL	121 *	149	172

* Nous n'avons pas inclus dans ce total trois écoles qui constituaient des cas exceptionnels, car elles n'avaient qu'un seul niveau scolaire ou grade.

Entre 1922 et 1925, dans la majorité des écoles, on enseigne de la 1re à la 6e année. Entre 1931 et 1933, dans la majorité des écoles, on enseigne maintenant de la 1re à la 8e année. Le même constat est vrai pour la période de 1939 à 1942[16]. Durant la période de 20 ans, on remarque une diminution importante et constante du nombre d'écoles où on enseigne de la 1re à la 4e année. Ce nombre passe de seize, entre 1922 et 1925, à sept, pour les années 1930 à 1933, puis à trois, entre 1939 et 1942. Le phénomène inverse se produit dans les écoles où on enseigne de la 1re à la 8e année : de douze entre 1922 et 1925, leur nombre passe à trente pour la période de 1930 à 1933, donc il triple presque, puis il grimpe à quarante entre 1939 et 1942. De plus, le nombre d'écoles où on enseigne de la 1re à la 12e année, qui se chiffrait à quatre en 1922-1925, va doubler en dix ans : il passe de cinq à dix entre 1930-1933 et 1939-1942.

Voici quelques remarques concernant cette évolution. D'abord, disons qu'en 1942, 25 autres écoles ont été ouvertes ou ajoutées à la liste des écoles visitées par le

représentant de l'AÉCFM, nombre qui n'est pas à sous-estimer. Ces chiffres laissent penser à une augmentation des années d'études accessibles pour la population, puisque plus d'écoles offrent jusqu'à la huitième année et ce, malgré l'illégalité.

Étant donné que la majorité des écoles sont situées à la campagne et offrent surtout de la 1re à la 8e année, il ne faut pas s'étonner que la plupart des informatrices interrogées (11 sur 19) aient travaillé seulement dans ce genre d'école.

Trois informatrices ont enseigné dans des classes à niveaux multiples, même si elles étaient dans des couvents :

> Une année, à ... (nom du village), j'avais les grade un, deux, trois. Cette année-là, j'avais 60 élèves dans ma classe. Parc'qu'avait trop d'monde pour les grades trois et quatre. Ils m'les avaient donnés. J'tais habituée. Chez pas, j'savais l'tour. (MÉ 15)

Ce qu'il faut en conclure? Pendant la période de 1922 à 1942, les écoles franco-manitobaines sont surtout situées en région rurale et dirigées en très grande majorité par des femmes laïques. On y enseigne généralement de la première à la huitième année. Les religieuses sont en charge de l'éducation au-delà de ces années d'études. Quel que soit leur état civil, les institutrices faisaient une variété de tâches et enseignaient à de nombreux enfants.

Qui sont ces jeunes fréquentant les écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM? Voyons d'abord en détail le nombre d'élèves par enseignante. Entre 1922 et 1925, d'après les rapports du visiteur de l'AÉCFM, 6 954 élèves fréquentent 124 écoles franco-manitobaines, donnant une moyenne de 56 enfants par école. Comme le personnel enseignant provincial comprend 235 personnes, une classe typique comptait 29,5 enfants[17]. Il existe des situations pires : on trouve jusqu'à 71 élèves à l'Académie Provencher sous la direction des Frères Maristes[18]. Par contre, quelques écoles rurales n'ont que 11 élèves (école Campeau de Saint-Norbert[19]).

Pour les années de 1930 à 1933, la situation se modifie passablement. Le nombre d'élèves atteint 8 493 dans les 149 écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM[20], donnant une moyenne de 57 élèves par école et une moyenne de 32,5 élèves par enseignante, car il existait 261 membres du personnel enseignant et administratif dans les écoles visitées. Encore une fois, il faut signaler que certaines écoles ont seulement sept élèves, comme à l'école Tamarack de Toutes-Aides[21], alors que d'autres en comptent de 39 à 40 par classe, comme à l'Académie Provencher et à l'Académie Saint-Joseph[22]. Il y a donc une augmentation des effectifs scolaires, mais elle pourrait aussi être attribuée à la hausse du nombre d'écoles visitées par l'AÉCFM.

De 1939 à 1942, 9 919 élèves fréquentent les 172 écoles visitées par le responsable de l'AÉCFM, donnant encore une moyenne de 57 élèves par école[23]. Puisque 313 personnes composent le personnel enseignant, nous voyons donc une moyenne de 32 élèves par classe.

Pour les informatrices interviewées, le nombre d'élèves par classe est similaire à celui de la province, soit de 30. Si les écoles de campagne pouvaient avoir de 40 à 43 élèves, celles de la ville sous la direction de religieuses ou religieux avaient des classes encore plus nombreuses, soit de 48 à 52 élèves. Pour les informatrices, la plus grosse classe comptait soixante élèves, tandis que la plus petite en comptait huit. L'informatrice MÉ 3, qui a eu jusqu'à 54 élèves, raconte un incident vécu un jour où elle a reçu des visiteurs de l'extérieur de la province :

> Un jour, le Frère ... (nom du directeur) arrive pis y dit ... : «Y'a un inspecteur français de France qui est t'ici et puis y veut v'nir visiter une classe française». Alors y dit : «Est-ce que vous l'accepteriez avec 54 élèves?» Pis ... c'était Monsieur Muller qui était notre inspecteur du département. Monsieur Muller était pour l'accompagner, vous comprenez. J'avais cinq élèves de l'École normale qui étaient en stage, des stagiaires, assis en arrière, en arrière d'la classe. [...] J'avais mis tous les cahiers français sur les pupitres ... alors, y'a examiné les travaux des

enfants. Pis y'était très content, pis on a chanté devant lui pis tout ça. Fa que j'avais 54 élèves ... avec mes 5 ça fait 59, pis mes 2 inspecteurs, 60-61, pis moi, 62 dans classe. Imaginez-vous!

Les rapports des visiteurs indiquent toujours la nationalité ou la langue maternelle des élèves. Voici un tableau pour 1922 à 1925 et pour 1930 à 1933. Malheureusement, pour la période de 1939 à 1942, les données ne sont plus inscrites selon la nationalité mais bien selon la langue maternelle. Commençons donc par les deux premières périodes.

TABLEAU III - NATIONALITÉ DES ÉLÈVES VISITÉES[24]

Nationalité	Nombre d'élèves	
	1922 à 1925	1930 à 1933
Canadienne-française	4 626	5 578
Française	382	181
Belge	126	161
Métisse	700	310
Anglaise	448	433
Allemande	19	92
Ruthène[25]	101	133
Polonaise	49	96
Hollandaise	3	0
Suisse	15	15
Italienne	4	4
Hongroise	1	0
Flamande	333	58
Mennonite	13	5
Suédoise	3	0
Nègre (sic)	2	0
Juive (sic)	2	0
Irlandaise	0	3
Galicienne	0	16
Non identifiée	177	1 008
Total	6 954	8 493

Voyons ce qui se dégage du tableau. Les élèves de nationalité canadienne-française représentent 66 % de la population étudiante visitée de 1922 à 1925 et de 1930 à 1933.

Pendant la première période, les Métis forment le deuxième groupe en importance (10 %), alors qu'une décennie plus tard, ils ont diminué de plus de la moitié (4 %). Les Anglais sont le deuxième groupe en importance (5 %) entre 1930 et 1933, alors qu'ils étaient le troisième entre 1922 et 1925 (7 %).

Nous assistons donc à une certaine homogénéisation de l'effectif scolaire entre 1922 et 1933. Les nationalités sont moins diversifiées, quoique le nombre total d'élèves ait augmenté de plus de 18 % pour ces années. Le nombre d'élèves de nationalités flamande et française a baissé de moitié. Il faut préciser que l'homogénéité de la population étudiante est probablement à l'image de celle des paroisses. Nous devons aussi signaler que le nombre des non-identifiés a fortement augmenté (12 %). Il est difficile de déterminer exactement pourquoi, mais l'une des informatrices déclare que les chiffres fournis à l'AÉCFM pouvaient être fiables :

> L'Association demandait beaucoup sur les chiffres. Pis ils étaient très forts sur combien de Canadiens français ... combien de tels, pis combien de tels. On était déchiquetées nous. Pis les rapports qu'y fallait envoyer sur des feuilles roses. C'était tellement minutieux, vous savez. Y voulaient savoir si les élèves étaient canadiens-français ou si y'étaient d'origine telle ou telle. Nuzôtes, on a jamais aimé ça. Ça devenait difficile de défricher d'où y v'naient les élèves, si les parents étaient de deux nationalités. (MÉ 19)

Entre 1939 et 1942, les formulaires changent; désormais, seule est inscrite la langue de communication des élèves, ce qui facilitait peut-être la compilation des données pour l'AÉCFM. Voici un tableau pour la période en question.

TABLEAU IV - LANGUE DES ÉLÈVES VISITÉS, 1939-1942[26]

Langue	Nombre d'élèves	Pourcentage
Française	7 856	79 %
Anglaise	895	9 %
Flamande	161	1,6 %
Ukrainienne	24	0,2 %
Métisse	115	1,2 %
Autres	509	5 %
Non identifiée	356	4 %
Total	9 919	100 %

Il est difficile, encore une fois, de comparer les chiffres pour toute la période, soit de 1916 à 1947, car les définitions de l'AÉCFM ont été modifiées tout comme celles des recensements du Canada. Nous voyons dans le tableau précédent que 79 %, soit la grande majorité, de la population étudiante où passe le visiteur est de langue française. Même si aucune comparaison n'est possible, il n'en demeure pas moins que, pour ces années, la vaste majorité de la population étudiante visitée par les responsables de l'AÉCFM est canadienne-française ou francophone. Il est impossible de comparer les chiffres pour 1922 et 1942 : en effet, dans le premier cas, ils concernent les nationalités, mais dans le second, ils ont trait à la langue. Si les enseignantes doivent remplir les formulaires de l'AÉCFM avec autant de minutie que le prétend l'informatrice MÉ 19, les visiteurs n'avaient pas nécessairement à se rendre dans les écoles pour compiler les données. De plus, les chiffres recueillis au fil des ans devaient être assez fiables.

Douze enseignantes interviewées ont confirmé l'homogénéité de leurs salles de classe. L'informatrice MÉ 6 proclame que : «C'tait toute des Canadiens français mes élèves!» Toutefois, certaines enseignantes qui ont travaillé dans des milieux hétérogènes ont plus parlé des exceptions à la règle. Ainsi, l'informatrice MÉ 16 raconte :

> C'était une école d'Anglais, mais la population a baissé. Alors, les Canadiens français au nord-ouest de ... (nom du village) ont décidé de prendre c't'école-là. Y'avait des mélanges, car il y avait cinq nationalités. Les élèves étaient pas très nombreux, mais les Canadiens français étaient plus nombreux.

Certaines mères de famille ont cependant noté que les camarades de classe anglophones de leur enfance qui fréquentaient les écoles où s'enseignait le français parlaient cette langue. L'informatrice MÉ 7 abonde dans le même sens :

> Quoiqu'on avait des p'tits Ménnonites. Y suivaient tout, tout pis y'était jamais question ... Aye, mes p'tits Ménnonites parlaient aussi bien le français. Ah oui, y'étaient les premiers d'classe.

À d'autres endroits, les enseignantes travaillaient surtout en anglais avec leurs élèves, mais pas nécessairement au détriment du français :

> J'avais des Ukrainiens aussi. [...] Ben, les Ukrainiens se sont pas plaints pour moé que j'enseignais trop d'français, mais y s'étaient plaints avant. Mais y voulaient apprendre le français ... comme le parler, tsé. [...]. (MÉ 11)

En ce qui concerne la religion à l'école, l'article sept de l'accord Greenwich-Laurier prévoyait que les enfants de différentes dénominations religieuses soient gardés dans le même local : «Non-separation of pupils by religious denominations shall take place during the secular school work[27].» Comme tant d'autres, l'informatrice MÉ 6 a aussi enseigné la religion à ses élèves d'autres nationalités sans créer de controverse auprès de leurs parents :

> Tu vois-tu, j'ai dit que j'avais enseigné chez les All'mands. Ben à 3 h 30, j'tais habituée à enseigner l'cath'chis, je leuz enseignais pareil. J'avais rien'qu'l'histoire sainte pour leuz enseigner. L'histoire sainte, c'est comme la bible des catholiques. On prenait un passage pis on en discutait. Pis sais-tu, le monde aimait ça. Les parents s'en plaignaient pas.

Si les enfants étaient anglophones, certaines enseignantes leur montraient leurs prières dans leur langue :

> Ben, si y'étaient catholiques, fallait leur enseigner leu prières dans leu langue, ben c'est-à-dire en anglais, même pour les autres nationalités. Y'avait pas d'autre chose. (MÉ 8)

En résumé, disons qu'entre 1922 et 1942, la majorité des élèves étaient de nationalité canadienne-française et que la minorité semblait se fondre à elle, selon les témoignages des informatrices. Les enseignantes semblent travailler avec toutes ces composantes de la société manitobaine sans en faire de cas.

III. L'ASPECT PHYSIQUE DES ÉCOLES

Nous croyons important d'étudier de plus près l'aspect physique des écoles franco-manitobaines, car nous pourrons ainsi découvrir dans quelles conditions travaillaient les institutrices de l'époque. De plus, nous verrons le milieu où les enfants faisaient leur apprentissage.

L'informatrice MÉ 17 confirme que «toutes les écoles s'eur'semblaient.» Les écoles de campagne étaient de petits bâtiments carrés à un seul étage dont le plancher était rarement isolé :

> On a jamais pâti d'froid, mais c'tait pas chauffé du sous-sol, de rien, le plancher était bien froid. Alors, fallait être bien habillée, bien chaussée. Quand on était assis d'puis longtemps au pupitre, quand on sel'vait, on aurait dit qu'on avait les jambes gelées. Tsé, on avait froid aux jambes. (MÉ 8)

Alors, l'estrade est utile pour couper le froid, comme le dit l'informatrice MÉ 9 : «J'tais contente de ça, j'avais moins froid aux pieds. Y faisait froid, tu comprends ben.» Devant ou derrière le pupitre de la maîtresse se trouve l'entrée qui est séparée par une cloison. Entre la cloison et la porte, il y a un vestibule où les enfants accrochent leurs manteaux : «Les filles se déshabillaient d'un côté du vestibule et les gars de l'autre. Le tout était séparé par un mur.» (MÉ 9)

Dans les écoles décrites par les institutrices interrogées, un seul mur a des fenêtres: « [...] y fallait employer beaucoup les fên'tres. Parc'que la lumière était pas fameuse.» (MÉ 19) Si la porte de l'école est située à l'Est, les fenêtres sont du côté Sud, et vice versa. Aucune informatrice interrogée n'a enseigné dans une école où deux murs avaient des fenêtres. Sur les autres murs se trouvent les tableaux noirs, aux dires de 60 % des informatrices :

> [...] Tsé, dans c'temps-là, vous savez, on se servait beaucoup du tableau par rapport qu'on avait pas de papier, le papier, ça c'tait précieux et pis

> si on avait des examens, on mettait toutes les questions su'l' tableau. (MÉ 6)

Il n'y a pas d'eau courante dans les écoles de campagne. L'informatrice MÉ 6 attribue cette situation au contexte de l'époque : «Ah ben, parlez pas d'eau courante. Même au presbytère, y'avait pas d'eau courante.» Il est donc compréhensible que les écoles n'en aient pas eue. L'exemple suivant décrit comment on obtenait le précieux liquide dans certaines écoles, mais aussi à quel point le froid était présent :

> Non, y'avait pas l'eau courante. Moi, j'avais une personne qui allait en charcher ... le matin. Parc'que, dans la nuit, l'eau a g'lait dans les écoles. Fa que le matin, y'en avait un qui y allait, d'une pompe dehors. De l'eau mis comme dans un bol. J'te dis qu'en avait pas gros. On aurâ pas dû s'laver les mains ben souvent. (rires) Une chaudière par jour. (MÉ 11)

L'école ne possédait pas de toilettes, ce qui causait beaucoup d'inconvénients aux enfants, selon les enseignantes interviewées. La solution? «Les bécosses», comme on disait autrefois. Avec le temps, certaines améliorations sont toutefois apportées :

> À la fin, ils nous avaient bâti comme une espèce de toélette à l'eau parc'que ça'vait pas d'bon sens. Tu sais, des tempêtes comme on a, pis les vents. Là, ces pauvres p'tits enfants aller s'mettre les fesses sur la gelée. Pis c'était une affaire effrayante. Pis moé, j'y allais pas. Tu comprends ben le soir, j'avais les joues grosses ... (rires). Mais ces pauvres enfants. J'ai dit «Ça pas d'bon sens. Ces enfants-là vont êtreur malades.» (MÉ 9)

L'école est chauffée par un poêle à bois placé soit au milieu, soit à l'avant, soit à l'arrière de la pièce. Certaines enseignantes ont parlé abondamment de ce sujet. Deux enseignantes différentes racontent la même histoire : «Le poêle était au centre, à c't'école-là. Pis y'avait d'la tôle tout autour du poêle pour ne pas brûler les élèves parc'que la chaleur était trop intense.» (MÉ 13) Voilà pourquoi l'informatrice MÉ 16 faisait faire la rotation à ses élèves :

> [...] Fallait qu'les élèves changent de place parc'que c'tait trop chaud. Alors, y changeaient avec ceux d'en avant parc'qu'y avaient froid eux-

> autres. Alors, c'tait toujours un va-et-vient. Y'étaient tell'ment habitués qu'y'avait pas d'problèmes de discipline.

Dans plus de 60 % des écoles de campagne où elles ont travaillé, elles devaient faire le feu le matin, avant l'arrivée des enfants, et l'entretenir toute la journée. Ce travail faisait même parfois partie de la description de tâches, comme l'indique le contrat conclu entre Mademoiselle Victoria Paradis et le district scolaire de Giroux-Saint Alexandre en 1905. La clause sept stipule que : «L'Institutrice prénommée sera obligé (sic) d'allumer le feu du Poile (sic) de la Salle d'École tous les jours de classe à (sic) temps opportun[28].» Parfois, la maîtresse d'école fait ce travail en échange de son loyer. Comme le dit l'informatrice MÉ 17 : «[..] fallait s'lever la nuit pour rentrer du bois, alimenter la fournaise.» Parfois, les enseignantes fendent aussi le bois :

> [...] imaginez-vous, c'tait elle (sa collègue) qui fendait le bois. Pis a s'est mis à avoir mal au dos, fa que a l'â été obligée d'arrêter. Après ça, ses parents devaient en apporter tout fendu, ch'cré ben. (MÉ 14)

Quatre informatrices mentionnent qu'un homme des environs venait faire ce travail, car les écoles étaient situées au village : «Y'avait toujours qu'qu'un qui v'nait faire le feu l'matin. Parc'que l'école était au village.» (MÉ 6)

Quelques enseignantes qui travaillaient dans des couvents ont connu le modernisme des fournaises, mais ont tout de même vécu des froids extrêmes. Les religieuses n'appréciaient pas la chaleur, selon l'informatrice MÉ 10 :

> À ... (nom de l'école), c'tait moderne. C'tait chauffé. Y'avait un homme qui demeurait là. Et pis, y gardait ça chaud tout'l'temps, autant que les soeurs aimaient ça chaud. Mon Dieu, qu'y nous ont fait g'ler.

L'informatrice MÉ 18 a aussi travaillé dans un couvent. Le froid y était si intense qu'elle a démissionné parce que les commissaires refusaient de construire une nouvelle école acceptable pour les religieuses. Écoutons comment elle décrit le vieux local :

> [...] c'tait une vieille vieille école. Le chauffage laissait à désirer. Souvent, on arrivait ... l'école était ... surtout quand il faisait très froid ... Dans c'temps-là, il y avait des encriers, les enfants écrivaient avec des plumes. L'encre était gelée. J'ai quitté au bout de 13 ans parc'qu'ils nous promettaient toujours de nous bâtir une école neuve. Pis ça's'faisait jamais. Alors, j'ne sais pas si c'est une menace (si elle démissionnait) qu'était vraiment valable. En tous les cas, j'ai quitté.

Contrairement à la précédente, l'informatrice MÉ 15, aussi religieuse, affirme : «On était bien chauffé dans nos couvents. J'ai jamais eu froid nulle part. C'tait des fournaises à l'eau chaude, vous savez, d'la "steam".» Cette situation est toutefois le fait de la minorité. La grande majorité des institutrices ont eu terriblement froid, comme le dit l'informatrice MÉ 7 : «J't'assure que des fois, on arrivait, fallait s'garder les mitaines.»

L'informatrice MÉ 16 travaillait souvent tard le soir à l'école avant de retourner à la pension où elle logeait. Elle dit qu'elle devait supporter le froid, puisqu'elle devait s'assurer que le feu soit éteint avant son départ :

> [...] des fois, fallait que j'fasse très attention (au feu), le soir avant d'partir. Des fois, j'corrigeais jusqu'à 5 h 30, 6 h dépassé. J'ai g'lé d'même parc'que j'voulais qu'la fournaise reste baissée.

Les enseignantes vivent donc des conditions fort difficiles.

Le mobilier de l'école franco-manitobaine est rudimentaire. En général, le bureau de la maîtresse mesure quatre pieds de long sur trois pieds de large. Il y a un long tiroir au milieu et trois petits sur les côtés. Environ la moitié des écoles fréquentées par les maîtresses d'école interviewées possédait une estrade, nommée aussi «tribune». Cela pouvait servir à surélever l'institutrice pour qu'elle voie jusqu'à l'arrière de la classe. Ceci était utile, surtout avec près de 30 élèves en moyenne.

Les pupitres des élèves décrits par les femmes interviewées ressemblent à ceux que l'on voit dans les musées ou les émissions de télévision sur le début du siècle. Fait de bois, chaque pupitre a deux places. Les montants en fer sont cloués au plancher et

quatre ou cinq pupitres sont retenus par une même planche. De plus, ils possèdent tous un trou pour l'encrier, puisque les enfants écrivaient avec une plume à l'époque :

> Y'avait toujours de l'encre de répandue partout. Les enfants avaient les mains pleines d'encre, le soir. Dans la figure, sur les habits, c'était tout un drame s'ils en répandaient sur eux. (MÉ 13)

Qui faisait le ménage dans les écoles? Une proportion de 68 % des enseignantes interrogées ont dû s'en charger. Certains contrats exigent même qu'elles en assument les frais. Par exemple, l'article 5 du contrat de l'enseignante de l'école Giroux Saint-Alexandre signé en 1905 stipule :

> Mademoiselle l'Institutrice prénommée sera responsable à ses frais du parfait état de propreté de la salle d'école, le blanchissage ainsi que le lavage de la salle d'école après les assemblées publiques sera aux frais du District Scolaire de Giroux Saint Allexander (sic) no 1335[29].

Faisaient-elles le ménage toutes seules? Non, les enfants étaient mis à contribution : «Les enfants avaient chacun leur semaine. Avant d'partir le soir, fallait qu'y balayent la place.» (MÉ 2) Parfois, ce sont les institutrices qui effectuent le travail :

> J'ai déjà dû laver l'plancher le souèr avant d'quitter mon école parc'que mes élèves avaient gardé leu souyiers boueux toute la journée. J'pouvais pas laisser ça sale de même! (MÉ 9)

Au moins 21 % des enseignantes ont dit qu'un homme faisait le ménage le soir, mais qu'elles restaient tout de même responsables de la propreté du local le jour. «Ça mangeait toute à école ces enfants-là. Fait qu'après l'dîner, j'faisais balayer pis l'soir, c'tait un homme payé par la division scolaire qui v'nait.» (MÉ 14) Dans les couvents où enseignent les religieuses, elles se chargent de l'entretien, même du grand nettoyage annuel du printemps : «Ah oui, les soeurs travaillaient fort dans c'temps-là. On faisait chacune notr'grand ménage dans nos classes, laver les murs, les planchers, cirer les planchers, laver nos pupitres.» (MÉ 15)

Les conditions de vie sont difficiles dans les écoles. Les institutrices y peinent ardemment de longues heures. Pourtant, les informatrices s'en plaignent peu. Elles décrivent simplement comme un état de fait le froid, le manque d'eau et le nombre d'élèves. Pour poursuivre l'analyse de l'école franco-manitobaine, voyons dans quelle mesure les institutrices brisent la loi.

IV. LA LANGUE

Le français est ce qui semble le plus important pour la communauté. Comme institution, l'école est un lieu où l'on reproduit le statu quo[30], mais celle de la communauté francophone sera aussi un foyer de résistance où l'on défiera la loi des dominants pour reproduire la société franco-manitobaine. En raison de la loi, les enseignantes ne peuvent enseigner ni le français, ni en français. Toutefois, la réalité semble être toute autre, comme le dit l'informatrice MÉ 3 : «Pis là, l'enseignement du français était interdit par le département, dans c'temps-là. Moi, j'ai enseigné le français, à l'encontre de la loi, pendant des années.» Près de 79 % des informatrices maîtresses d'école ont affirmé en avoir fait autant. C'est donc la très grande majorité qui ont désobéi à la loi.

Dans leurs rapports, les visiteurs dénoncent à maintes reprises le fait que les maîtresses devaient arrêter d'enseigner le français à cause des inspecteurs. Pourtant, une seule des 19 femmes interrogées a vécu une telle situation. Lors d'une rencontre, l'inspecteur anglais lui indique que, si elle poursuit dans cette veine, elle aura des problèmes :

> Savez-vous, j'enseignais le français. C'tait des Canadiens français qui étaient là, pis y (l'inspecteur anglais) m'dit : «R'gard' donc c'te lettre-là». La lettre a disait qu'j'enseignais du français. J'ai dit : «C'est vrai que j'enseigne du français. Nuzôtes, on a toujours été enseigné qu'avec la

> Confédération, on avait le droit d'la moitié d'la journée en français pis l'autre moitié en anglais. Plutôt que d'faire du trouble, j'va arrêter d'en enseigner». Oui, j'ai arrêté. Vous comprenez, j'tais sur permis, j'pouvais pas trop faire ma fraîche. Y' aurait pu m'enl'ver mon permis. (MÉ 14)

L'informatrice MÉ 19, qui est religieuse, n'a pas enseigné le français; dans le couvent où elle avait été assignée, une spécialiste le faisait :

> Dans l'école où j'étais, c'est Mademoiselle ... (nom de l'enseignante) qui enseignait le français. À tous les grades. Je sais aussi qu'on écrivait les examens de français de l'Association d'Éducation.

L'institutrice MÉ 16 ne se contente pas seulement d'enseigner la langue ou la religion, elle implante même un programme de français dans deux écoles :

> On a commencé le français! Pis pour avoir nos livres de français, les parents n'avaient pas le moyen, parc'que c'tait du monde qui vendait du bois, alors on faisait des concerts à tous les deux dimanches, je crois. Pis là, y donnaient 5 sous ou 10 sous, pis on ramassait ça. Et puis, on faisait des p'tites pièces, pis moi j'chantais. Avec c't'argent-là, on a ach'té des livres français, pis on a inauguré le français dans ... (nom du village).

Grâce à son travail bénévole, la communauté a pu obtenir l'éducation en français pour ses enfants. Mais, pour toutes les autres institutrices qui ont enseigné cette matière, le travail d'implantation était déjà fait. Seulement trois institutrices ont dit avoir enseigné dans les deux langues, ce qui représente une petite minorité (16 %).

Les maîtresses d'école enseignent probablement le français selon les demandes du milieu. Pour l'informatrice MÉ 2, les communautés francophones cherchent d'abord des enseignantes qui peuvent enseigner en français :

> Comme on était pas supposé d'enseigner le français, ils ne cherchaient pas toujours quelqu'un qui pouvait l'enseigner, sauf dans les places canadiennes-françaises. Là, il était naturel que les commissaires charchent des maîtresses qui pouvaient l'enseigner.

Pour sa part, elle ne sentait pas la communauté derrière elle : «J'ai enseigné pas gros de français à ... (nom du village). En toué cas, on participait pas aux concours de l'Association d'Éducation là. Les parents étaient pas intéressés.» Selon les rapports des

visiteurs et les témoignages des enseignantes, les pressions des parents étaient une mesure d'évaluation du désir de la communauté de maintenir l'enseignement de la langue française et de son degré de combativité par rapport à la loi.

Pour les maîtresses d'école qui ont enseigné le français, soit 79 %, aucun obstable notable n'est venu entraver leur travail. Elles ont donc peu de choses à raconter sur cette question. Elles enseignaient en français, un point c'est tout. Voilà pourquoi nous devons nous tourner vers d'autres sources pour avoir une image plus précise de la situation dans la province. Les rapports des visiteurs sont plus explicites sur l'interdiction d'enseigner la langue et la religion.

Diverses raisons, selon eux, font que certaines institutrices n'enseignent pas comme le demande l'AÉCFM : peur du département ou de l'inspecteur à Saint-Lazare 1930, Thibeauville 1922, Saint-François-Xavier 1928, Fisher Branch 1924[31]; les contribuables s'en plaignent à Saint-Jean-Baptiste, 1932[32]; l'inspecteur anglais l'interdit à Florzé 1924[33]; les parents d'une enfant ont écrit au département pour s'en plaindre, c'est-à-dire qu'«un seul empoisonne la situation» à LaBroquerie 1927[34] et des parents polonais ont écrit au département à Sainte-Geneviève 1927. Et les exemples pourraient être multipliés.

La qualité de l'enseignement de la langue n'incombe pas seulement aux enseignantes. En 1924, à Vassar, ce sont les parents qui sont à blâmer parce qu'ils manquent de combativité[35]. À Saint-François-Xavier en 1928, le visiteur blâme plutôt les enfants, car il ne les juge pas doués[36]. Il existe des circonstances atténuantes pour expliquer les mauvaises notes des élèves. Dans certains cas, les institutrices ont refusé d'inscrire leurs élèves au concours de l'AÉCFM comme à Sainte-Anne en 1930[37]. En général, selon les rapports des visiteurs, les institutrices ont vraiment beaucoup de contrôle sur

l'enseignement du programme de l'AÉCFM, mais les résultats ne sont pas toujours ceux escomptés.

Le visiteur est parfaitement conscient de la force d'assimilation du programme imposé par le département d'Éducation, puisque les livres sont en anglais. Il va plus loin dans son jugement et affirme que la lecture en anglais endommage grandement l'esprit et l'âme des jeunes filles qui sont tout particulièrement vulnérables à l'influence protestante et anglaise (Saint-Léon 1928[38]). Se pourrait-il que ces livres ne les préparent pas à leur rôle futur de mères et gardiennes de la langue et de la foi?

Qu'arrive-t-il si une institutrice refuse d'enseigner le français? Il y a plusieurs possibilités : sous les pressions de l'AÉCFM, les commissaires peuvent se défaire d'elle à Saint-Léon 1924 et à Elie 1923[39]; une pétition peut être signée pour se débarrasser d'elle à Sainte-Anne Ouest 1924[40]. Si on ne la paye pas assez, elle ne reviendra pas, ce qui est une autre façon de s'en débarrasser à Thibeauville 1930[41]. On peut aussi la renvoyer de Vassar 1930, de Saint-Alphonse 1925 et de Laurier 1927[42]. À tout instant, une enseignante qui ne se plie pas à l'ordre d'enseigner le français risque de perdre son emploi à Florzé 1923[43].

La question de la langue déborde la salle de classe. On s'attend en effet que la maîtresse d'école de l'époque organise des soirées d'art dramatique ou de théâtre populaire à LaSalle 1925 et à Saint-Jean-Baptiste 1928[44]. La langue n'est pas la seule visée par l'inspection des visiteurs. Ainsi, à Woodridge en 1927, la maîtresse est jugée inadéquate, parce que ses amis sont anglais et protestants[45].

Chose certaine, la grande majorité des informatrices maîtresses d'école ont brisé la loi en transmettant la connaissance en français. Comme le résume si bien l'une d'elles: «J'ai enseigné partout en français, toute ma vie d'enseignante.» (MÉ 8)

V. CONCLUSION

Quelle allure prennent les écoles franco-manitobaines en cette première moitié du XX^{e} siècle? Disons d'abord que la grande majorité des enseignantes sont laïques, bien que les communautés de religieuses contrôlent plus de 88 % des écoles secondaires visitées par les responsables de l'AÉCFM. Il en découle donc que les laïques se retrouvent surtout dans les écoles de campagne élémentaires. Pour leur part, les institutrices interviewées ont dû abandonner la profession pour se marier, après avoir travaillé en moyenne huit ans dans trois écoles. Les religieuses gardent le même emploi plus longtemps que les femmes célibataires. En général, les enseignantes trouvent leur emploi soit par elles-mêmes, soit par l'intermédiaire des collègues, du curé, des commissaires ou de l'AÉCFM.

Entre 1922 et 1925, les années d'études accessibles pour la population varient généralement de la 1re à la 6^{e} année. La grande majorité des écoles se trouvent en milieu rural (70 %). Les laïques les dirigent sauf pour les écoles secondaires. En moyenne, la clientèle est canadienne-française à 66 % et les institutrices enseignent à 29,5 élèves par classe.

Entre 1930 et 1933, les classes vont maintenant de la 1re à la 8^{e} année. La majorité des lieux d'apprentissage de la jeunesse franco-manitobaine sont encore en milieu rural. Les institutrices enseignent encore en moyenne à 30 élèves par classe, et ces élèves sont majoritairement de nationalité canadienne-française (66 %).

Entre 1939 et 1942, les années d'études offertes sont semblables à la décennie précédente, ce qui revient à dire que les enfants peuvent, en général, terminer une 8^{e} année. La population étudiante est de langue française à 79 % et les institutrices ont en moyenne 32 élèves par classe. La plupart des villages possèdent dorénavant une école secondaire gérée par les communautés de religieuses. On pourrait facilement établir un lien entre la mécanisation des fermes et une augmentation de la disponibilité des enfants

à l'éducation. Puisque les enfants sont libérés du travail de la ferme, ceci aurait obligé les écoles à offrir plus de «grades», donc de permettre une plus grande instruction formelle[46].

En ce qui concerne leur apparence, les écoles décrites par les informatrices se ressemblent beaucoup. Elles n'ont qu'une pièce unique et un seul mur a des fenêtres. Les élèves, très nombreux, sont assis à des pupitres, deux par deux. À l'avant de la pièce, trône le bureau de la maîtresse, large et imposant, souvent monté sur une estrade. Sur les murs, de grands tableaux noirs servent à l'enseignement des niveaux multiples. Le confort est absent de toutes les écoles : ni eau courante, ni toilette intérieure, ni chauffage suffisant. D'ailleurs, ce sont souvent les enseignantes qui s'occupent de faire le feu. Elles sont aussi responsables du nettoyage, dans la plupart des cas.

La langue de communication dans les écoles franco-manitobaines est le français, c'est-à-dire la langue de la majorité des élèves. Seulement 16 % des informatrices ont mentionné avoir enseigné dans les deux langues. Selon les rapports des visiteurs, beaucoup d'obstacles s'opposent à l'enseignement en français, à commencer par l'interdiction légale. Les femmes interviewées sont beaucoup moins explicites à ce sujet que les responsables de l'AÉCFM. Ont-elles oublié ou ont-elles appris à se taire? Bien qu'il soit difficile de répondre à la question, la différence entre les propos des enseignantes interrogées et les rapports des visiteurs sur les conditions d'enseignement de la langue est notable. Nous verrons dans le prochain chapitre les conditions de travail vécues par les informatrices. Nous tenterons ainsi de découvrir les véritables difficultés occasionnées par l'illégalité de l'enseignement et de cerner la contribution des enseignantes à la survie de la communauté franco-manitobaine.

RÉFÉRENCES

1. Auteur inconnu cité dans Jacqueline Blay, *L'Article 23*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1987, p. 44.

2. Archives de la Société historique de Saint-Boniface, Fonds AÉCFM, *La Liberté, Numéro Spécial*, 3 juillet 1940, fiche 1.2/119.

3. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Sainte-Amélie, 21 mai 1939, boîte 19, fiche 42/1044.

4. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, 3 octobre 1940, boîte 19, fiche 42/1047; voir aussi le rapport du visiteur, 7 décembre 1932, boîte 18, fiche 42/1031.

5. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Le Pas, s.d., 1922, boîte 18, fiche 42/1011.

6. *Ibid.*

7. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, 18 novembre 1922, boîte 18, 42\1011.

8. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Somerset, s.d., 1927, boîte 18, fiche 42/1021.

9. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Mariapolis, s.d., 1929, boîte 18, fiche 42/1025.

10. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Sainte-Amélie, 21 mai 1939, boîte 19, fiche 42/1044.

11. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, 1922-1923, boîte 18, fiches 42/1011 et 42/1012.

12. Nicole Laurin, Danielle Juteau et Lorraine Duchesne, *À la recherche d'un monde oublié, les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970*, Montréal, Le Jour, 1991, p. 145.

13. Jacqueline Blay, *op. cit.*, p. 61.

14. Photocopie d'une lettre circulaire de J.-A. Marion et G.-R. Brunet aux curés des paroisses francophones, sans date mais placée dans ASHSB, Fonds AÉCFM, 1937, boîte 19, fiche 42/1040.

15. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, boîte 18, fiches 42\1011 à 42\1016 et fiches 42\1029 à 42\1034, et boîte 19, fiches 42/1039 à 42/1051.

16. Il existe un seul endroit au Manitoba français où la maternelle s'enseigne dès 1937, soit à Notre-Dame-de-Lourdes. Pour une brève description de la fondatrice de cet établissement, voir le témoignage de Marie-Josèphe Ragot, dans *Femmes de chez nous*, Ligue Féminine du Manitoba et Société historique de Saint-Boniface, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 105.

17. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, boîte 18, fiches 42/1011 à 42/1016.

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*

20. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, boîte 18, 1930-1931, fiches 42/1027 et 42/1028; 1931-1932, fiches 42/1029 et 42/1030; 1932-1933, fiches 42/1031 et 42/1032.

21. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, école Tamarack, 12 juin 1933, boîte 18, fiche 42/1032.

22. *Ibid.*

23. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, boîte 19, 1939-1940, fiches 42/1045 et 42/1046; 1940-1941, fiches 42/1047 et 42/1048; 1941-1942, fiches 42/1049 et 42/1050.

24. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, boîte 18, 1922-1923, fiches 42/1011 et 42/1012; 1923-1924, fiches 42/1013 et 42/1014; 1924-1925, fiches 42/1015 et 42/1016.

25. La population ukrainienne est appelée ruthène ou galicienne : «The first generation of Ukrainians in Canada had access to bilingual education in what were most commonly referred to as "Galician" or "Ruthenian" schools.» Marcella Derkatz, «Ukrainian Language Education in Manitoba Public Schools: Reflections on a Centenary», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, éd., *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenstone, Edwin Mellen Press, 1993, p. 162.

26. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, boîte 19, 1939-1940, fiches 42/1045 et 42/1046; 1940-1941, fiches 42/1047 et 42/1048; 1941-1942, fiches 42/1049 et 42/1050.

27. Manitoba, *Statutes of Manitoba*, 100, cité dans Richard Henley, «The School Question Continued: the Issue of Compulsory Schooling in Manitoba», dans Rosa Del C. Bruno-Jofré, *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenstone, Edwin Mellen Press, 1993, p. 54.

28. Le livre des Procès-verbaux du District scolaire de Giroux Saint-Alexandre, 1905, p. 62.

29. *Ibid.*

30. Susan Russell, «The Hidden Curriculum of School: Reproducing Gender and Class Hierarchies», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen, 1987, p. 229-244.

31. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport des visiteurs, Paroisse de Saint-Lazare, 19 avril 1930, boîte 18, fiche 42/1026; Paroisse de Thibeauville, s.d., 1922, boîte 18, fiche 42/1011, p. 120-122; Paroisse de Saint-François-Xavier, 1, 2 et 3 octobre 1926, boîte 18, fiche 42/1019; Paroisse de Fisher Branch, 3 février 1924, boîte 18, fiche 42/1014.

32. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Saint-Jean-Baptiste, 18 avril 1932, boîte 18, 42/1030.

33. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Mission Florzé/Woodridge, 1er novembre 1923, boîte 18, fiche 42/1013.

34. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport des visiteurs, Paroisse La Brocquerie, 12 au 16 février 1927, boîte 18, fiche 42/1020; Paroisse de Sainte-Geneviève, 19 avril 1927, boîte 18, fiche 42/1020.

35. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Vassar, s.d., 1924, boîte 18, fiche 42/1014.

36. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Saint-François-Xavier, s.d., 1928, boîte 18, fiche 42/1023.

37. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Sainte-Anne, 18 novembre 1930, boîte 18, fiche 42/1027.

38. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Saint-Léon, s.d., 1928, boîte 18, fiche 42/1022.

39. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport des visiteurs, Paroisse de Saint-Léon, s.d., 1924, boîte 18, fiche 42/1015, p. 114-116; Paroisse d'Élie, 28 octobre 1923, boîte 18, fiche 42/1013.

40. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Sainte-Anne, s.d., 1924, boîte 18, fiche 42/1015, p. 10-11.

41. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Thibeauville, 13 octobre 1930, boîte 18, fiche 42/1027.

42. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport des visiteurs, Paroisse de Woodridge/Vassar, 6 novembre 1930, boîte 18, fiche 42/1027; Paroisse de Saint-Alphonse, s.d., 1925, boîte 18, fiche 42/1016, p. 230-213; Paroisse de Laurier, 27 septembre 1927, boîte 18, fiche 42/1021.

43. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Mission de Florzé/Woodridge, 11 novembre 1924, boîte 18, fiche 42/1015.

44. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport des visiteurs, Paroisse de Lasalle, s.d., 1925, boîte 18, fiche 42/1016, p. 170; Paroisse de Saint-Jean-Baptiste, s.d., 1928, boîte 18, fiche 42/1022.

45. ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Woodridge, 25 octobre 1927, boîte 18, fiche 42/1021.

46. Chad Gaffield, «Schooling, the Economy, and Rural Society in Nineteenth-Century Ontario», dans Joy Parr, *Childhood and Family in Canadian History*, Toronto, McClelland and Stewart, 1982, p. 79

CHAPITRE DIX

LES CONDITIONS DE TRAVAIL

Après avoir tracé le portrait de l'école franco-manitobaine, il importe maintenant de découvrir les conditions de travail des enseignantes de 1932 à 1940, c'est-à-dire la période où toutes les informatrices se trouvaient dans les écoles. Le quotidien des institutrices de la province sera aussi dévoilé au moyen des rapports des visiteurs. Dans un premier temps, le salaire des institutrices sera compilé pour donner une idée de la pauvreté des femmes francophones oeuvrant dans le milieu. Dans un deuxième temps, une analyse des comportements des évaluateurs des enseignantes nous renseignera sur la présence de ceux-ci dans la salle de classe. Puis, dans un troisième temps, les méthodes d'enseignement deviendront le point de mire. Enfin, les points de vue sur l'autorité et le respect rattachés à l'emploi d'institutrice nous permettront de mieux comprendre leurs tâches.

I. LES SALAIRES

L'économie manitobaine est en état instable depuis le début de la Première Guerre mondiale[1]. En 1931-1932, l'économie du pays traverse une grave crise économique nommée la Dépression[2]. L'Ouest subit les conséquences du Krach qui entraînera une baisse substantielle des prix des produits agricoles. Le Manitoba souffrira aussi de grandes périodes de sécheresse, mais moins importantes que celles vécues en Saskatchewan et en Alberta[3]. La province semble mal se remettre de la crise de 1929[4], et les salaires du personnel enseignant reflètent cette réalité. La situation économique du Manitoba restera difficile tout au cours des années 30 et au début des années 40.

Le tableau ci-dessous, compilé au moyen des rapports des visiteurs, montre les salaires du personnel enseignant pendant la période étudiée.

TABLEAU I - SALAIRES ANNUELS MOYENS DU PERSONNEL ENSEIGNANT

Salaires annuels	1922-1923[5]	1931-1932[6]	1940-1941[7]
Manitoba [8] *	949 $	1 017 $	1 004 $[9]
Femmes francophones	1 016 $	744 $	666 $
Religieuses francophones	780 $	627 $	590 $
Hommes francophones	1 256 $	845 $	s.e.[10]

* Ensemble du personnel enseignant.

Comme nous le voyons, le salaire annuel moyen des femmes francophones qui enseignent dans les écoles visitées est considérablement inférieur au salaire provincial pendant les années 30 et 40, alors qu'il était supérieur en 1922-1923. Il faut rappeler ici que le salaire annuel moyen des femmes au Manitoba est de 559 $ en 1931[11]. Donc, la profession enseignante apporte un meilleur salaire que les autres emplois accessibles aux femmes. Par contre, le salaire des religieuses est inférieur à celui des laïques visitées par le responsable de l'AÉCFM. Quelles que soient les années comparées, les religieuses gagnent toujours moins : 23 % en 1922-1923, 16 % en 1931-1932 et 11 % en 1940. L'écart salarial tend toutefois à diminuer au fil des années. Pour toute la période étudiée, les hommes francophones gagnent beaucoup plus que les femmes francophones. Le salaire annuel des instituteurs dépasse de 32 % celui de l'ensemble du personnel enseignant de la province en 1922-1923; il diminue considérablement en 1931-1932, mais demeure néanmoins supérieur à celui de leurs collègues de sexe féminin. L'une de nos informatrices nous dit pourquoi :

> Parce que c'était dans ce temps-là, les manières. Les manières du temps, c'était d'payer les hommes mieux que les femmes. Un homme était censé

> être marié, lui, avec une famille ... L'homme ayant une famille avait besoin d'un plus gros salaire qu'une fille qu'était célibataire. (MÉ 3)

Elle avait bien compris, cette enseignante, que le salaire n'est pas le produit du travail d'un seul homme, mais bien le montant nécessaire pour se reproduire[12]. Comme les célibataires ne continuaient pas à enseigner après leur mariage, il devenait socialement acceptable de les payer moins, puisqu'à aucun moment la valeur de reproduction de leur personne n'incluait celle de leur famille.

Il faut souligner que les rapports annuels des visiteurs de l'AÉCFM sont très peu explicites quant au salaire des religieuses. Les chiffres du tableau précédent ne sont qu'un indice approximatif de leur salaire. La raison en est fort simple : les religieuses interrogées ne savaient pas combien elles gagnaient individuellement. Alors, il devenait difficile pour les visiteurs d'inscrire les montants exacts. L'informatrice MÉ 17, qui est devenue religieuse enseignante, donne une explication à ce propos. À la question, «Vous étiez payées combien?», elle répond :

> Ça, on le savait jamais. Non. La mode, tant qu'on n'a pas négocié l'échelle de salaires avec la Teacher's Society. C'qui faisaient les commissaires arrivaient à la provinciale - «On a besoin de cinq soeurs pour l'école.» «Très bien, quels niveaux?» «Très bien, vous aurez cinq soeurs.» Ben souvent, les commissaires ne savaient même pas qui c'était. Elle (la provinciale) leur envoyait une note - ce s'ra une soeur une telle, une telle pis une telle. Les commissaires savaient pas c'que c'était leur capacité non plus. Pis c'était les commissaires qui décidaient : «Elles auront tant - 700 dollars pour les cinq.» C'tait comme ça. (MÉ 17)

Ce témoignage indique clairement que les religieuses ignoraient le montant de leur salaire individuel, puisque ce dernier était versé collectivement.

Il faut ajouter ici qu'en général, pendant toute la période de 1922 à 1946, les directeurs et directrices des écoles secondaires francophones de la province sont les moins bien payés[13]. Par exemple, le personnel administratif des écoles secondaires suivantes, qualifié par le département d'Éducation comme possédant deux classes (two

room High School), est le moins bien payé de toutes les écoles de ce type pour les années 1932 à 1946 : école Dubuc[14], école Lorette Centre[15], Sainte-Anne[16], Sainte-Rose[17]. En plus, de façon continue, de 1933 à 1946, le personnel administratif des écoles de Saint-Norbert Collegiate et de Sainte-Anne de l'Église est le moins payé de toute la province pour la catégorie des collégiales (Collegiates Department)[18]. En utilisant les rapports annuels du département de l'Éducation, nous pouvons clairement voir que les femmes francophones, directrices dans certaines écoles de la communauté, sont nettement sous-payées par rapport à leurs homologues anglophones.

Pour nos informatrices, les salaires ont varié entre 40 $ et 110 $ par mois, selon les époques. L'informatrice MÉ 17 a même connu une période où elle n'a pas été payée du tout :

> Tout à coup, au mois de décembre, les commissaires nous annoncent qu'ils n'avaient plus d'argent. Ils voulaient fermer l'école pour deux mois parc'qu'ils pouvaient plus nous payer. Alors, l'autre maîtresse pis moi, on s'est dit - «y (les élèves) vont toute désapprendre au bout de trois mois. Ça pas d'bon sensse». Pis Monsieur le Curé y'a dit «On va essayer d'tirer des plans». Y dit «On va faire des parties d'cartes. À toutes les semaines ou toutes les deux s'maines.» Pis y'avait fait des quêtes. Pis l'marchand où on pensionnait, y nous gardait gratuitement en pension. On a pas été payées quand même pendant les deux mois en question.

Lorsqu'elles étaient rémunérées, le salaire ne couvrait qu'une période de 10 mois : «Pis on était pas payé juillet pis août. Fa que ça faisait pas 90 $ par mois. Ça faisait 900 $ divisé par douze, vous savez.» (MÉ 3)

Certaines enseignantes interviewées contribuent à l'économie familiale en envoyant une partie de leur salaire à leur famille et, en ce sens, elles ne diffèrent pas des autres femmes de la province[19]. La moitié des seize informatrices laïques a envoyé une partie ou la totalité de son salaire à sa famille :

> Ah oui, certain'ment qu'on envoyait l'argent à maison. L'argent était tell'ment rare! Les filles travaillaient aussi. Tout l'monde fournissait sa

> p'tite part. J'm'en gardais juste assez de ce que j'avais besoin. À peu près la moitié. Quand j'avais 90 $, 95 $, j'm'en gardais à peu près 40-45 $. (MÉ 1)

À l'époque, c'est sûrement presque un devoir de faire parvenir son salaire à la famille. Certaines, comme l'informatrice MÉ 9, ne gardaient que l'argent nécessaire pour payer leur pension : «Moi, j'faisais 90 piastres par mois, pis ça'm'coûtait 10 piastres par mois d'pension. Toute le reste, j'le donnais à che nous.» Les autres informatrices gardent leur salaire ou le donnent à la communauté religieuse.

Selon les témoignages des informatrices ou les rapports des visiteurs, les institutrices francophones semblent avoir gagné moins que leurs collègues anglophones. Ainsi, elles auraient indirectement contribué à la survie de la communauté en acceptant un salaire moindre pour le même travail que leurs homologues anglophones. Elles ont continué à participer à l'économie familiale, même après leur départ de la maison, en envoyant une partie ou la totalité de leur salaire. Aucune n'a mentionné avoir été motivée à travailler pour acquérir une autonomie financière quelconque, contrairement à certaines collègues anglophones[20]. Les autorités du département d'Éducation et de l'AÉCFM envoient dans toute la province des inspecteurs et des visiteurs pour évaluer le travail des enseignantes et le rendement des enfants.

II. LES ÉVALUATEURS

Un aspect important des conditions de travail est le fait que les enseignantes francophones sont surveillées et de près. Voici la liste des personnes qui évaluent leur travail : le visiteur de l'AÉCFM, qu'elles nomment «l'inspecteur français»; l'inspecteur du département d'Éducation de la province, qu'elles appellent «l'inspecteur anglais»; et le

curé de la paroisse où se trouve l'école. Les témoignages des informatrices au sujet des inspecteurs anglais sont très révélateurs.

Nous trouvons trois sortes de témoignages : certains montrent la terreur inspirée par les inspecteurs, d'autres soulignent le leurre nécessaire pour survivre comme communauté francophone et, enfin, d'autres révèlent une attitude positive à l'égard des inspecteurs. Voyons maintenant chacune de ces catégories.

Seulement deux informatrices sur dix-neuf ont mentionné avoir eu des difficultés avec les inspecteurs. Comme nous l'avons vu précédemment, l'informatrice MÉ 14 a dû arrêter d'enseigner le français à cause d'une remarque de l'inspecteur. Elle l'a fait, car elle craignait de perdre son permis d'enseignement. L'informatrice MÉ 18 raconte une série d'événements qui prouvent la malveillance de certains inspecteurs.

> Un seul a été méchant. ... (son nom) aurait fait perdre des diplômes aux p'tites maîtresses. Vous comprenez la peur qu'on avait dans ça. Le moindrement que cet homme-là agirait de façon malhonnête, on devait avertir la commission scolaire parc'qu'ils étaient de notre côté. Alors, lui, il rentrait dans nos classes. Pis il sortait. On pensait qu'il était parti et il était encore là. C'est pour vous dire qu'il était malfamé cet homme-là.

Progressivement, les institutrices du couvent où travaillait cette informatrice ont amadoué l'inspecteur anglais par toutes sortes de petites attentions, notamment l'inviter à manger avec elles et le curé de la paroisse[21]. Au couvent de l'informatrice MÉ 15, les religieuses faisaient aussi un repas pour célébrer la venue de l'inspecteur anglais :

> Y'a toujours été très gentil pour nuzôtes. Naturellement, y'a presqu'été forcé. Quand y v'nait, on le gardait presque toujours à dîner ... C'tait toujours avec le curé. Y'aimait beaucoup, beaucoup le curé. Il dînait avec lui pis lui faisait une belle visite. Après ça, y s'en allait pis y nous laissait tranquille.

Certaines informatrices dénoncent l'hypocrisie nécessaire dans la situation. L'informatrice MÉ 13 raconte la réalité suivante :

> Au mois d'mai, les inspecteurs commençaient à venir, on mettait un p'tit jeune à la fenêtre. Pis on y disait «Surveille dehors, pis si tu vois une belle auto neuve arriver, dis-le.» Pis il l'a fait. Y disait «L'inspecteur ... (son nom).» Pis quand y entrait, on y disait «Oh Mister inspector, what a happy surprise.» Quelle hypocrite j'étais. (rires) On était prête.

Une autre informatrice avait trouvé un truc fort intéressant pour détourner l'attention de ses élèves quant au temps alloué à la période de français. Laissons-lui la parole :

> Là, je vais me confesser d'un gros péché contre les Anglais. L'horloge où j't'arrivée a marchait pas. Je'm' suis dit - J'la fais pas réparer non plus parc'que les élèves r'gardaient l'heure quand on commençait le cat'chisme. Moi, j'avais mon p'tit cadran en avant d'moi. Pis quand mes sujets anglais étaient finis, des fois, j'commençais cinq ou dix ou même vingt minutes avant l'temps. Y'ont jamais su à quelle heure qu'j'commençais. (rires) Pis l'inspecteur, une fois ... J'pense que c'est la première fois que j'confesse ça ... L'inspecteur anglais y r'marquait jamais ça qu'l'horloge marchait pas. (rires) Au temps où j'croyais qu'était pour v'nir, à l'automne, ben j'pensais, qu'était pour v'nir vers 10 h 30, alors j'plaçais l'horloge à c't'heur'-là ... Y rentrait, y r'gardait ... 10 h 30 ... Pis si j'pensais qu'était pour v'nir dans l'après-midi, si j'pensais qu'était pour v'nir vers 2 h, j'mettais ça à 2 h (rires). Pendant qu'les élèves jouaient dehors, comme de raison. (MÉ 16)

En fin de compte, contrairement aux croyances populaires[22], la majorité des témoignages des maîtresses d'école au sujet des inspecteurs anglais sont positifs. Ainsi, certains inspecteurs allaient visiter les bâtiments ou les latrines avant d'entrer dans l'école pour donner à l'enseignante le temps de faire cacher les livres et d'effacer le tableau. Un autre attendait à la porte que l'enseignante envoie un enfant le chercher :

> Pis une fois, j'l'avais vu arriver. Le matin, avant la classe, on disait la grande grande prière - tous les actes, les commandements. Et pis, j'me suis dit - y'é pas 9 heures. J'm'arrangeais toujours pour prier avant 9 heures, y va attendre. Y'a attendu à la porte pour qu'on ait fini la prière, pis qu'on chante Ô Canada en français. Après ça, y'a frappé, pis y'est rentré. (MÉ 17)

Autrement dit, les inspecteurs font preuve de tolérance, selon les témoignages des enseignantes interviewées. D'ailleurs, certaines disaient qu'un tel aurait pu être méchant, mais qu'elles avaient su l'amadouer. La nécessité de cacher les livres a beaucoup

frappé l'imagination populaire, mais l'informatrice MÉ 19 affirme, pour sa part, n'avoir jamais cherché à les dissimuler dans le couvent où elle enseignait :

> Pis on était toujours en excellentes relations avec les inspecteurs. Nuzôtes, on a jamais eu de difficultés. Si les élèves avaient des livres français, ils restaient là, bien ouverts, à la vue de l'inspecteur. Si on faisait d'la cathéchèse, on continuait. On a jamais fait de cachette. Jamais, jamais.

À la lumière de nos interviews, nous pouvons affirmer que la visite des inspecteurs dans les écoles n'a pas causé de traumatisme aux informatrices. Nous ne voulons pas nier l'image populaire, mais seulement apporter des nuances au récit véhiculé depuis plus d'un demi-siècle. Peut-être les souvenirs de l'enfance ont-ils tout simplement été amplifiés? D'ailleurs, Vansina[23] remet en question le type d'informations fournies au sujet d'événements vécus dans l'enfance. Il affirme que les gens ont tendance à exagérer les faits et gestes qu'ils tentent de partager avec le ou la chercheure.

En plus des inspecteurs anglais, les inspecteurs français se rendaient aussi dans les écoles franco-manitobaines : «C'tait toujours des prêtres qui v'naient. C'était jamais des laïcs.» (MÉ 5) Pourquoi visitaient-ils également les écoles? «Les visiteurs de l'Association venaient surtout pour voir l'attitude d'la maîtresse par rapport au français dans classe. Et pis, y d'mandaient des questions.» (MÉ 8) Outre l'attitude de l'enseignante, le visiteur évalue la dynamique dans la salle de classe comme l'avance MÉ 2 :

> Les inspecteurs français envoyaient une lettre (aux commissaires) où tous les points évalués étaient énumérés. Autorité, respect des élèves, si les élèves écoutaient la maîtresse, s'ils étaient «responsives». Le visiteur vérifiait si les maîtresses d'école avaient de l'autorité. Pis si a l'enseignait en français.

Le fait d'avoir deux types d'inspecteurs créait-il de la confusion? Pas si l'on en croit l'informatrice MÉ 18 :

> Non, pour les Français, on sortait les livres pis pour les Anglais, on les cachait. C'est toute. (rires) On le savait. On faisait nos hypocrites. Les Français, ils le savaient eux-autres. Les Anglais aussi, y'l'savaient. Ben, y'avait toujours quelqu'un qui nous avertissait.

Quel était vraiment le rôle des inspecteurs ou des visiteurs? Voici ce qu'en dit l'informatrice MÉ 11 :

> Not'inspecteur anglais, y nous évaluait. Pis l'inspecteur français aussi. Y mettait une note qu'y donnait aux commissaires. Pis l'inspecteur français, lui, y'avait des critiques des fois, françaises. Parc'qu'avait voulu ... plusse de français.

Pour sa part, l'informatrice MÉ 4 n'a eu qu'une seule visite en quatre ans du responsable de l'AÉCFM.

> L'école était trop loin de ... (nom du village). On était dans le district, mais on était à quatre ou cinq milles de ... (nom du village). Dans c'temps-là, c'tait loin ça. Pis l'inspecteur français, v'nir pour voir just'une p'tite école ... Y s'en bâdrait pas.

Il existait toutefois un autre moyen d'évaluer les enseignantes, soit le succès des élèves aux concours de l'AÉCFM :

> Les visiteurs y v'naient rien'qu'une fois par année. Ils évaluaient exclusivement l'enseignement en français. Ils avaient aussi moyen d'nous évaluer par les résultats des examens annuels qu'on avait de l'Association d'Éducation. Et c'était not'fierté, tu comprends. (MÉ 18)

Donc, l'évaluation des professeurs était basée sur la performance des élèves. L'informatrice MÉ 7 considère toutefois que la réussite des élèves ne lui revenait pas entièrement :

> [...] j'avais eu deux prix provinciaux du Concours de français. Aye, çâ, ça valait d'quoi. C'tait effrayant. (rires). C'est pas d'ma faut si les élèves étaient intelligents. (rires)

Une seule informatrice nous apprend à quoi pouvaient servir ces évaluations : «Quand les commissaires cherchaient une nouvelle maîtresse, ils cherchaient les rapports pour savoir comment j'avais fait ça l'année précédente.» (MÉ 13) Donc, les résultats

pouvaient être utilisés pour ou contre une enseignante. Dans certaines écoles, les élèves accueillaient moins bien les inspecteurs anglais que les visiteurs de l'AÉCFM :

> Ah, eux-autres quand y v'naient, Ah que les élèves aimaient ça. La minute qui rentrait, y s'mettaient (les élèves) toujours alentour ... Là pis ... (Elle chante) «Bon Inspecteur, nos délices, nos délices; Bon Inspecteur, nos délices, nos amours». Ça, c'était la bienvenue de l'inspecteur français. (MÉ 16)

En plus des spécialistes anglophones ou francophones, les enseignantes interrogées ont eu aussi affaire dans une proportion de 63 % avec le curé de la paroisse et ce, en milieu rural comme urbain. À la ville, la visite des prêtres ou des curés est toutefois plus fréquente :

> Ah oui, y'avait toujours un prêtre qui venait une fois par semaine dans ma classe enseigner du catéchisme. J'tais assez contente ... parc'que j'me disais, j'vas pouvoir me r'poser. Ils avaient le droit de venir, le clergé, enseigner. Des fois, y 'v'naient une fois par semaine, d'autres fois, c'était trois fois par mois ... parc'qu'étaient trop occupés pis y pouvaient pas v'nir. Ah oui, on a eu ça souvent, j'aimais bien ça. (MÉ 3)

À la campagne, même dans des endroits assez éloignés de l'église, le curé passait quand même pour évaluer non seulement le catéchisme ou la religiosité, mais aussi les autres matières. L'informatrice MÉ 14, qui enseignait de la 1re à 4e année, explique en détail le stress que causaient ces visites aux jeunes enfants et à l'enseignante :

> Ah, c'tait sévère ça, eux-autres (les curés). Dans c'temps-là, y'avait des examens à la fin d'l'année devant tout le monde. Ces enfants-là, des fois, c'étaient énarvés. On savait pas c'qu'y étaient pour faire. On était narveuse. Pis, lui, le curé, y'avait son criyon, pis y'évaluait le chant, la lecture. Y'écrivait ça après. Les dernières années, j'pense qui en n'avait pu. Y'avait arrêté ça, lui. Y's'fiait aux inspecteurs français, chu'pose. (MÉ 14)

Plusieurs enseignantes se sont dites contentes que le prêtre de la paroisse vienne les visiter, car il les conseillait dans l'administration des rapports humains :

> Ah oui, c'est ça qu'était bon, par exemple. Tu sais, dans ces p'tites écoles-là. D'abord, y nous conseillait beaucoup. Conseillait sur certains sujets des fois. Des familles qui étaient un peu difficiles, ou ci, ou ça. Pis

> comment s'y prendre. Pis si on avait un peu d'difficulté, on allait pas ailleurs que chez le curé. Tsé. Pis si y'avait quelque chose, c'tait lui qu'y'l'disait aux parents. Tsé, c'tait un vrai adon. (MÉ 6)

Parfois, la présence des curés dans les écoles occasionne certains conflits avec les inspecteurs anglais, ce qui oblige les enseignantes à mentir :

> Lui, (tel inspecteur), y'était pas méchant pour les Canadiens français, sauf si quelqu'un lui faisait d'la misère. Parc'qu'une fois, aye, moé, j'y ai conté un mensonge à ... (nom de l'inspecteur). Y'est v'nu à l'école, pis y m'a d'mandé si Monsieur le curé ... (nom du curé) s'mêlait d'nos affaires, pis moé, j'y ai dit non. C'tait pas vrai parc'qu'y venait quatre fois par année, aye. Y faisait rien'que questionner les enfants. Pis mon idée, l'inspecteur anglais, y'aimait pas ça. En t'l'é cas, j'avais menti. (MÉ 5)

Contrairement à la majorité de ses collègues, l'informatrice MÉ 4 n'a pas eu la visite du curé, car son école était trop éloignée.

Parfois, le curé n'évaluait pas seulement l'implantation du programme ou le progrès des enfants :

> D'un coup, y'avait su (le curé) que j'dansais. Oh, y'm' fait v'nir au presbytère. Y dit : «Dansez-vous Mamzelle?». J'ai dit : «Oui, j'danse mais j'en fais pas une profession (rires).» Ben j'lui dis : «Si tu m'aurais vu danser, t'aurais pas pu dire que j'dansais pas comme faut. (rires)» Y m'a laissée tranquille après ça. (rires). Y m'a pu jamais rien dit. (MÉ 6)

En résumé, disons que les enseignantes ont toutes eu la visite d'inspecteurs francophones et anglophones ainsi que celle du curé de la paroisse. L'enseignante MÉ 3 exprime bien ce que certaines Franco-Manitobaines ont fait pour continuer à enseigner dans l'illégalité :

> Ah, j'oublierai jamais. À ... (nom du village), deux s'maines après j'avais commencé, j'étais «green horns», comme on dit. L'inspecteur arrive, c'tait un inspecteur anglais. [...] Alors, il me demande, de but en blanc, «Do you teach French?» J'ai dit : «Yes, I do. I do, j'ai dit, because the parents of my children want me to teach French ...» He says «I am not against it, as long as you don't neglect your other program. As long as you teach French for the last half hour of the day». And ... «That's what I'll do Mister ... (nom de l'inspecteur). Yap ... That's what I'll do ...» La minute qu'y'avait l'dos tourné, j'commençais avec le français à 9 heures du matin ... (rires). Never mind the last half hour of the day ... quand les

> enfants sont le plus fatiqués !!! J'ai enseigné le français pendant des années, malgré la loi.

Les informatrices ont donc brisé la loi, jour après jour, dans la salle de classe.

III. LA RÉALITÉ QUOTIDIENNE DE LA SALLE DE CLASSE

Assurer l'éducation d'une trentaine d'enfants, quelle tâche! Les enseignantes demandaient souvent l'aide des élèves les plus âgés, souvent les filles. Elles donnaient des travaux aux élèves des différentes années d'études pendant qu'elles travaillaient avec un groupe particulier. Elles n'enseignaient pas les matières l'une après l'autre comme aujourd'hui : «T'enseignais les grades, un p'tit peu à fois.» (MÉ 12) Ce n'est pas le cas dans toutes les écoles, mais seulement dans celles de campagne : «[...] à l'école ... (nom de l'école en ville), j'avais rien'qu'un grade tandiss'que dans les écoles de campagne, j'avais tous les grades. Pis on enseignait tous les sujets.» (MÉ 3)

Pour accomplir tout le travail, comment organisaient-elles leurs journées? D'abord, elles débutaient souvent à 8 h 30 pour faire une demi-heure de français avant la classe, quand les élèves n'étaient pas fatigués. (MÉ 2) À quelques endroits, la classe commençait plus tôt pour cette même raison : «Si j'pouvais commencer à 8 heures, si les élèves étaient toutes là, on commençait à 8 heures, jusqu'à 9 heures, pour le programme de français.» (MÉ 16) Et puis, 68 % des enseignantes débutaient la classe avec Ô Canada en français et 72 % faisaient des prières plus ou moins courtes :

> Le matin, fallait toujours dire la grande prière. Pas rien'qu'la p'tite prière. Le Notre-Père, les Je-vous-salue-Marie, les Actes, les Commandements. Après ça, l'midi, fallait dire le chap'let. (MÉ 6)

Dans une autre école, la classe débutait par deux chants patriotiques :

> Ah oui, on était patriotique, nuzôtes, Ô Canada en français pis God Save the Queen en anglais. Not'école était au large. (MÉ 7)

Après le rituel d'ouverture de la journée, cette enseignante poursuivait souvent en donnant une dictée française. Tout comme les informatrices MÉ 15 et MÉ 3, l'informatrice MÉ 7 croyait que ses élèves étaient moins fatigués le matin et pouvaient mieux apprendre :

> Tsé, le français, on l'enseignait quand ça faisait not'affaire! (rires). Des fois, on prenait la première période du matin pour ... faire des dictées. C'tait la suite de la veille parc'qu'on finissait souvent avec du français aussi. On en faisait autant qu'on voulait tsé. Moé, avec les p'tits, j'commençais jamais la lecture anglaise avant Noël, de toute façon. C'qu'y'avaient appris dans une langue, y pouvaient ben l'transférer dans l'autre, non?

Plusieurs terminaient la journée par la religion, comme le permettait la loi : «Oui, c'tait moé qu'yé préparait pour les cérémonies rel'gieuses. La dernière demi-heure d'la journée servait à ça.» (MÉ 8) Au printemps, plusieurs maîtresses d'école interrogées continuaient d'enseigner en français jusqu'à six heures le soir, pour préparer les enfants au concours de l'AÉCFM :

> Moi, j'restais jusqu'à six heures à l'école avec mes élèves. Aux mois d'mars pis d'avri. J'les obligeais pas. Ceux et celles qui voulaient demeurer ... Tu devrais vouèr ... Y demeuraient quasiment toute, à part les p'tits farmiers. Fallait qu'y r'tournent aider les parents. Mais les parents auraient aimé ça les envoyer, mais que voulez-vous. (MÉ 5)

Certaines enseignantes, comme l'informatrice MÉ 17, travaillaient avec les élèves les samedis et les dimanches aux mois de mars, d'avril et de mai.

S'il y avait des élèves d'autres nationalités ou d'autres confessions dans la classe, que faisait-on pour enseigner la religion? «Si y'avait des protestants, ils pouvaient s'en aller à 3 h 30 parc'qu'y'avait pas d'autobus dans c'temps-là.» (MÉ 16) Ailleurs, elle faisait la classe de religion à l'aide de la Bible et ce, à 3 h 30 :

> Dans ce district-là, y'avait des Bretons qui parlaient presqu'exclusivement leur langue. Y'avait des Canadiens français. Y'avait des Anglais purs, pis y'avait deux sortes de Ménonnites - High German pis Low German. Mais ça été très bien. C'tait des gensses qui avaient été persécutés, des immigrants. Y'étaient contents du moment que j'lisais leu Bible en anglais.

> Alors, sans avoir la permission, j'me suis dit «j'vais enseigner la même leçon qu'en français». Si on parle d'Abraham, j'va parler d'Abraham. Pis là, j'ai expliqué ça à leu parents que j'prendrais la même leçon. Ils étaient contents. (MÉ 16)

Trois enseignantes sur dix-neuf récitaient le chapelet à l'heure du dîner. L'une d'entre elles rattache cette pratique à la Deuxième Guerre mondiale :

> [...], j'ai récité le chap'let avec les élèves tous les midis pendant la guerre. Pis j'leu disais pourquoi. Y'avait des avions qui passaient au-dessus d'notr'école qui s'en allaient aux États-Unis pour échanger de l'aide. Pis à chaque fois qu'y'avait des avions, j'leu faisais penser à leur frère ou à leurs amis, les voisins qu'étaient partis à la guerre. (MÉ 16)

En général, les enseignantes alternaient les matières au programme du département de l'Éducation (Language Arts, Social Studies, Sciences, Geography, Arithmetics, Spelling) et de l'AÉCFM[24] (histoire, français, lecture et catéchisme). Les programmes français arrivaient seulement dans les écoles par l'intermédiaire du *Bulletin de la Ligue des Institutrices catholiques*. En plus des matières imposées, une minorité des maîtresses d'école (42 %) faisait pratiquer des sports à leurs élèves. Les jeux variaient avec les saisons : baseball et football l'été, hockey et patinage l'hiver. Dans certaines grandes écoles urbaines, l'auditorium servait de salle de jeux pour les enfants :

> Dans la grande salle en haut, on app'lait ça l'auditorium. On pouvait monter là, pour les faire courir, les faire jouer. Y'avait pas de jeux de paniers pour jouer au ballon-panier. Non, y'avait rien de ça. (MÉ 3)

En général, les enfants devaient se contenter de jouer dehors sous la supervision de l'enseignante.

La moitié des informatrices maîtresses d'école avaient peu de livres de référence ou d'encyclopédies, voire aucun. La raison en est fort simple, selon l'informatrice MÉ 5 : «Ah non, on avait rien, rien. Y fallait que j'produise toutes mes affaires moé-même. J'te dis, on avait rien du gouvernement.» Même si les volumes devaient être achetés par les commissions scolaires, certaines enseignantes se sont fait carrément refuser :

> C'est moé qu'y a été obligée d'ach'ter le livre d'la maîtresse, vous savez le correcteur. J'avais d'mandé à un commissaire de me l'ach'ter pis y'avait refusé. Y'avait dit «Vous êtes assez savante pour donner toutes les réponses». Pis en plusse de ça, avait fallu qu'j'emprunte un livre d'une rel'gieuse de ... (nom du village), le correcteur pour la grammaire française. (MÉ 16)

L'autre moitié des informatrices possédait un dictionnaire ou des livres qui, souvent, leur appartenaient avant d'arriver à telle ou telle autre école. Comment faisaient-elles pour pallier au manque d'outils pédagogiques? Certaines, comme l'informatrice MÉ 16, étaient très créatives.

> Pour avoir un meilleur vocabulaire pour mes enfants (ses élèves), j'ai fait v'nir les catalogues de Dupuis Frères de Montréal. Pis le soir, j'arrachais les pages inutiles (rires) et puis, j'gardais rienqu'les pages, par exemple, les sortes de manteaux. Après, je leur donnais un sujet de rédaction, par exemple : L'imperméable, mon grand-père en avait un parc'qu'il l'avait importé (sic) de la province de Québec. Et ainsi d'suite!

Les enseignantes se souviennent encore de la quantité de travail pour produire du matériel pédagogique à cause des déficiences du système scolaire, surtout dans les écoles de campagne : «Y'avait pas la moitié des affaires dans les p'tites écoles de même. Fallait que j'fasse des cardex, pis des affaires de même. J'ai ben travaillé quand même.» (MÉ 9) Dans les écoles de la ville ou des villages aussi, le manque de livres est évident:

> [...] et puis, ces manuels-là qu'on a eus pendant des années ... vous savez ... Nuzôtes, on voyait bien les lacunes dans les manuels, mais on pouvait pas les éliminer. Toujours les mêmes manuels ... parc'que les manuels étaient pas fournis par le département ... Fallait qu'les parents les achètent ... Pendant des années. (MÉ 3)

Comme l'informatrice précédente le dit, les parents devaient acheter les livres pour leurs enfants : «Tous (les enfants) en avaient, mais des fois ça forçait.» (MÉ 1) Elles commandaient les manuels anglais du Manitoba Text Bureau et les manuels français de l'AÉCFM. Encore ici, c'était aux enseignantes de ramasser l'argent pour obtenir les volumes nécessaires :

> Parc'que souvent, j'me rappelle, ... au début d'l'année, quand on leu donnait des listes de livres qu'y fallait acheter, fallait qu'y aillent acheter ça, les mômans nous envoyaient une note nous disant, et bien vous savez, «J'pourrai pas payer avant le 15 parc'que le chèque de mon mari arrive le 15. Est-ce que vous pourriez attendre jusqu'au 15?» Ça faisait pitié. Le monde avait pas d'argent! (MÉ 3)

Pour surmonter les difficultés financières, la communauté francophone fait preuve de solidarité, et les enseignantes mettent la main à la pâte :

> Les livres c'tait payé par les parents de l'enfant. C'est pour ça qu'on les échangeait tout'l'temps. Si t'en avais dans la parenté, on s'échangeait les livres, de la quatrième année à la cinquième année, par exemple. Pis même t'essayais d'ach'ter seconde main. Tsé, pour pas payer ... pour pas les avoir neufs, t'es payais moins cher. (MÉ 7)

Parfois, certains livres étaient offerts par la commission scolaire :

> Les «readers» étaient payés par la division scolaire. Pis pour le français, c'tait les grammaires. Mais tsé, t'avais pas vraiment de livres. Encore moins des livres de bibliothèque ou des livres de lecture. Non, j'pense qu'y en avait pas. (MÉ 11)

Parmi les matières enseignées aux jeunes se trouvait aussi la religion : «Oui, l'enseignement rel'gieux, c'était nuzôtes les maîtresses qui faisions ça. Le prêtre de nos églises nous assignait ce qu'il fallait montrer et puis, on faisait de notre mieux.» (MÉ 16) Toutes les informatrices ont enseigné les prières aux touts petits et ont préparé les enfants à la première communion ou à la communion solennelle, y compris à la première confession et à la confirmation. Elles ne possédaient pas non plus de matériel pédagogique pour accomplir cette tâche : «(...) d'la rel'gion, on en faisait, la darnière demi-heure d'la classe. Chez qu'on avait pas d'livres, ni rien pour nous guider. On disait les prières.» (MÉ 4) Donc, assez fréquemment, l'éducation religieuse se faisait aussi au foyer :

> Ah oui, les parents étaient très très en faveur de l'enseignement du français pis d'la religion. Ah, c'était ben ben religieux dans c'temps-là. C'tait les maîtresses qui les préparaient pour leu première communion,

> leur première confession, avec les mâmans. Les mâmans aidaient aussi. (MÉ 14)

Nous avons vu dans le chapitre sur l'éducation des enfants que certaines mères étaient particulièrement fières du fait que leurs enfants savaient leurs prières. Les mères et les enseignantes collaboraient donc pour assurer l'enseignement religieux des enfants. Souvent, le curé prenait en charge leur éducation les samedis :

> Là, vois-tu, y (le curé) les préparait pour la première communion, si y'en avait, la confirmation ... tsé, ces affaires-là. Ben j'les préparais par des questions ... on avait le cat'chisme ... Fallait qu'y sache si on les préparait ... pis après ça, la communion solonelle. Là, fallait envoyer les enfants à ... (nom du village voisin de l'école) pour une semaine, çartain. Après ça, pour la confirmation pareil. Ben là, on enseignait la cat'chèse quand même, mais c'était pas suffisant. Parc'que c'est le curé lui-même qui les enseignait. (MÉ 11)

Toutes les informatrices interrogées ont fait de l'enseignement religieux. Nous pourrions multiplier les témoignages qui démontrent la contribution des enseignantes non seulement à l'enseignement du français, mais aussi à l'apprentissage de la religion. Bien sûr, elles l'ont fait en collaboration avec le curé de la paroisse et les religieuses des couvents, mais elles en demeuraient les premières responsables.

Les institutrices interrogées n'ont pas dû enlever les images saintes ou les cruxifix sur les murs pendant la visite des inspecteurs anglais, sauf une : «Ah oui, on en avait pis excepté quand l'inspecteur était supposé d'v'nir. Mais y l'ôtaient pas toujours. Y'en avaient qui trouvaient ça ridicule de l'ôter.» (MÉ 10) Cette expérience n'est toutefois pas le fait de la majorité. Dans 95 % des cas, la communauté environnante encourageait l'exposition des objets religieux : «Ah ben ça, y'en avait. On manquait pas de ça. On avait rien'qu'à peine d'en d'mander pis on en avait, en veux-tu en v'là. (rires)» (MÉ 6) La pratique d'ôter ces symboles catholiques a été constatée seulement dans la province voisine, en Saskatchewan, selon l'informatrice MÉ 17.

En plus d'être évalués par les inspecteurs, les visiteurs et certains curés, les élèves l'étaient par les enseignantes. Cinquante pour cent (9/19) des informatrices maîtresses devaient remettre un bulletin aux parents une fois par mois. Dans trois autres cas, c'était tous les trois mois qu'avait lieu la remise du bulletin. Dans les autres cas, soit sept sur dix-neuf, c'était trois fois par année, c'est-à-dire à Noël, à Pâques et en juin :

> Aye, on donnait des bull'tins à toué mois! C'tait des notes qu'on donnait, pas rien'qu'des lettres. Pis, tsé, les examens, fallait corriger ça. Aye, on t'avait des piles de cahiers à corriger. On n'avait pas l'temps d'faire d'autr'choses. On corrigeait toute la soiérée. (MÉ 8)

Certaines d'entre elles avaient trouvé des techniques pour diminuer les heures interminables de correction :

> Quand vous avez des examens à corriger, 48 là ... Pis fallait donner le rapport, le bull'tin ... chaque mois! Les parents devaient signer ... On apprend à faire des examens raccourcis. (rires). Mais quand ça arrive à la dictée, y'a plus d'raccourci! (rires). (MÉ 10)

Puisque la moitié des informatrices devait remettre les bulletins tous les mois, la tâche de correction revenait souvent.

À la question «Avez-vous chanté avec vos élèves?», l'informatrice MÉ 14 avance une réponse assez typique de l'ensemble des informatrices :

> Oui, mais j'tais pas ben bonne. Chez pas si c'était à la note. C'tait toutes des chansons que j'avais appris quand j'étais petite, toujours des canadiennes-françaises, les chansons. On était ben fort su'l'canadien-français.

La très grande majorité des maîtresses d'école interviewées (74 %) ont chanté et enseigné des mélodies canadiennes-françaises. Dans trois cas seulement, des spécialistes s'occupent de ce travail auprès des élèves. Seules trois des dix-neuf institutrices interviewées n'ont pas chanté, car elles n'étaient pas douées.

Près de la moitié des enseignantes utilisaient les *Cahiers de la Bonne Chanson* de l'abbé Gadbois : «Oui, La Feuille d'Érable ... et puis les chansons canadiennes-françaises de l'abbé Gadbois.» (MÉ 8) Au couvent de l'informatrice MÉ 17, aux chansons de l'Abbé Gadbois s'ajoutaient celles du Père Caron, jésuite qui s'est occupé du chant choral dans toute la province dès 1948[25]. Comme la famille d'origine de l'informatrice MÉ 13 venait de France, elle se servait non seulement des chansons canadiennes-françaises, mais aussi des chansons françaises. «J'enseignais les chants que chez nous on chantait. On avait un vieux cahier de chants de France, des chants comme Le Roi Dagobert, L'Alouette.» Comme deux autres informatrices, l'informatrice MÉ 6 n'enseignait pas exclusivement des chansons françaises. Laissons-lui la parole :

> Chanter? Ben fallait ben! Tout c'qu'on pouvait chanter! Les *Cahiers de la Bonne Chanson* (soupirs). Toutes ces chansons canadiennes-là. On mélangeait ça avec les chansons anglaises.

La plupart des informatrices chantaient avec leur groupe d'élèves, mais présentaient aussi des spectacles :

> Pis même, j'me souviens, l'Association d'Éducation, il y avait des visiteurs. Y v'naient visiter nos élèves. Pis le soir, y voulaient rencontrer les parents, les commissaires. Alors, on avait une veillée. Pis on préparait ça d'avance. Une p'tite pièce, mais des chants aussi, tout en français. On prenait toujours de quoi d'patriotique. (MÉ 5)

Indépendamment de leurs habiletés musicales, ces femmes ont tenté de transmettre la connaissance de la musique ou des chansons francophones. Elles ont dû à plusieurs reprises organiser des spectacles comme celui dont parle la dernière informatrice citée.

Les enseignantes francophones du milieu du siècle devaient monter des pièces de théâtre, malgré le manque de matériel didactique. Dans une proportion de 68 %, les maîtresses d'école interrogées ont dit avoir monté des spectacles de Noël :

> Ah ben, tu comprends ben, que c'tait toute un «outfit» ça. Les pièces de théâtre pis les concerts de Nouël. Parles-en, équipé comme on était!

> (rires) Ch'te dit que c'tait beau. (rires) Ah, c'tait ben beau. (rires) Ça dépendait des écoles que t'avais, des personnes que t'avais pour faire le concert. Y'a des écoles que ça chantait comme des rossignols et pis qu'y'actaient ben. Y'avait des chanteux, en veux-tu en v'là, des joueurs de vialons, on avait pas d'misère. Mais t'arrivait dans une école où les élèves étaient pas trop doués, avec une maîtresse pas trop douée non plus (rires) Ça faisait dur! On prenait c'qu'on avait su'a main pour décorer. Si ça faisait dur (rires). (MÉ 6)

Mais ce n'est pas seulement pendant la période des fêtes que les enseignantes devaient préparer les élèves à faire du théâtre :

> J'ai pris les élèves et je les prenais au secondaire. J'en ai préparé deux ou trois spectacles. Parc'que vous savez, l'Association d'Éducation française demandait aux écoles de préparer des pièces ... pour un espèce de concours. Alors fallait que l'école ... (nom de l'école) soit représentée. Alors, c'est moi qui m'occupait de ça. (MÉ 3)

Certaines enseignantes travaillaient même avec des groupes communautaires pour présenter des pièces :

> À l'école ... (nom de l'école), on préparait des grands concerts avec les grands, les «teen-agers» pour payer pour la cloche, pis l'Église, une église neuve qui était bâtie pis qu'y fallait payer. J'marchais cinq milles pendant tous les temps, pour pratiquer ces gens-là, pour monter des séances qui duraient une heure et demie, deux heures. Les entractes, quand y'en manquait, c'tait encore moi qui chantait. Pis j'avais une très grande amie de ... (nom du village) qui m'accompagnait. (MÉ 16)

De plus, elles semblent s'être occupées de la santé de leurs élèves, car la plupart des femmes interviewées donnaient des soins aux enfants dont elles avaient la responsabilité. Leurs connaissances à cet égard n'ont pas été acquises à l'École normale, mais bien dans la famille d'origine : «J'décidais tout par moi-même parc'que je connaissais ça. Parc'que chez nous, sur 14, ça m'avait bien préparé.» (MÉ 9) Dans seulement trois endroits, des infirmières s'occupent des soins aux enfants. La survie de la communauté dépend aussi du bien-être physique des enfants qui la composent et les maîtresses d'école y ont vu.

Les poux ont fait partie de la vie quotidienne de 53 % des enseignantes interrogées. Dans les écoles de campagne, c'était certainement la réalité. À la question «Y'avais-tu

d'la vermine dans les écoles où vous avez enseigné?», l'informatrice MÉ 6 répond avec beaucoup d'humour :

> D'la vermine, ça veux-tu dire des poux, ça? (rires). Y'avait une place où y'avait des poux, c'était épouvantable. J'ai dit «Si vous vous nettoyez pas là, j'vas vous peigner dans classe». Ben j'ai été faire ce maudit coup-là. Personne a été dire un mot. Aye, c'était pas ben fin d'ma part. J'y pensais par après. Aye, j'ai été faire un coup de brayet là, (rires) J'pouvais pas dire un coup d'canayien (rires), des coups de métisse, ça existe pas (rires), non, un vrai coup de brayet.

Dans la réalité quotidienne, les enseignantes sont entièrement responsables de l'apprentissage des enfants. Des prières à l'arithmétique, elles voient à les préparer à devenir des citoyens et citoyennes à part entière. Elles ont la charge des enfants à coeur et travaillent avec ardeur pour accomplir les tâches reliées à l'enseignement. Comme nous le verrons maintenant, ce travail s'accompagne toutefois de récompenses.

IV. AUTORITÉ ET RESPECT

Pour bien comprendre les conditions de travail dans lesquelles les enseignantes ont évolué, il importe de voir quel prestige entoure la profession. À quelle sorte de discipline ont-elles recours pour garder le contrôle de leur classe? Quel respect leur est accordé? Nos questions au sujet de la discipline et du respect de l'autorité concernaient la période où elles ont enseigné, soit de 1932 à 1948. Ainsi, il n'est pas surprenant de constater que les informatrices n'ont pas eu de problème à cet égard. En effet, à cette époque, les enfants remettent peu en question l'autorité :

> Non, j'ai jamais eu d'misère avec la discipline. Les enfants d'campagne, dans le temps, les parents leu disaient ... «La maîtresse, c'est la reine du foyer.» (rires) Ça fait qu'y m'écoutaient. Ils étaient bien gentils. Pis les parents aussi. Les parents donnaient tell'ment d'respect pour les institutrices! (MÉ 11)

Ainsi, 11 des 19 femmes interrogées ont attribué leur autorité à la docilité des élèves. D'autres l'ont imputée au prestige social accordé aux enseignantes :

> Mais, quand on était à ... (nom du village), on était quasiment des prêtres, là, par rapport ben coudon, fallait aider du côté financier, par rapport qu'la paroisse avait d'la misère et pis ça v'nait quasiment pour la tâche des maîtresses d'organiser des soirées, des parties d'cartes. Tout c'qu'on pouvait imaginer pour faire d'l'argent pour l'église. Et puis, ensuite, moé, j'tais proche d'l'église, j'avais rien'qu'le ch'min qui séparait l'école pis l'église, fallait qu'j'aille à messe toué matin. Fallait qu'la maîtresse donne l'exemple. Autrement, ça arait pas été chrétien. J'ai jamais eu d'problème de discipline pis d'respect. (MÉ 6)

Par contre, à d'autres endroits, la réputation des enfants effrayait les enseignantes. Par exemple, lorsque l'informatrice MÉ 18 a appris à son inspecteur anglais qu'elle s'en allait enseigner à tel village l'année suivante, la réaction de celui-ci ne se fit pas attendre:

> «Vous prenez l'école de ... (nom du village)?». J'étais jeune, j'avais 23 ans. Il me dit «This is the worst school in Manitoba.» J'ai dit «Don't scare me.» Ne m'faites pas peur. Mais ça été prouvé tout à fait faux ça. Parc'que je n'ai pas eu l'ombre d'une difficulté à ... (nom du village). Ils étaient charmants ces enfants-là.

Seulement trois informatrices ont témoigné avoir eu à utiliser la courroie pour leurs élèves. Même 50 ans plus tard, l'informatrice MÉ 14 s'inquiéte encore d'avoir pris la bonne décision :

> Juste la première année que j'ai eu d'la misère. Y'en a un qui m'a ben faite d'la misère. Ah oui, j'ai même dû m'servir d'la strappe. Mais je l'ai toujours r'gretté. J'me suis toujours dit, mè semble que si j'avais été voir ses parents. J'ai eu l'occasion une autr'fois. J'avais d'la misère pis j'ai été voir les parents. Après qu'j'ai été voir les parents, y'a arrêté nette de m'faire d'la misère.

Le châtiment corporel semble un moyen de discipline assez accepté : «Si tu méritais la strappe, tu la prenais. L'élève n'essayait pas de se revenger.» (MÉ 17) Le personnel d'administration des écoles ne se chargeait pas de cette tâche ingrate, puisque, dans la plupart des écoles, les enseignantes étaient seules. En général, les maîtresses d'école n'ont pas eu de difficultés de discipline :

> Jamais eu d'problèmes. Si tu'm'connaissais, tu'm'd'mandrais pas ça. Quand c'est oui, c'est oui. Pis quand c'est non, c'est non. Ben tu sais, aussi, les enfants étaient ... les parents avaient d'la discipline. C'est comme ça pour la discipline. On avait pas d'misère aux écoles par rapport qu'les enfants nous arrivaient disciplinés. Un point c'est toute. (MÉ 6)

Selon certains témoignages, les parents prenaient souvent la part des enseignantes, ce qui pouvait grandement préserver l'image d'autorité et le respect pour les enseignantes. Plus de la moitié des maîtresses d'école interviewées ont mentionné que, si les enfants les respectaient, c'est que les parents l'exigeaient :

> Vous savez, j'ai eu très peu, très peu d'problèmes. Les parents étaient tell'ment supportifs. J'pense que quand ils s'apercevaient qu'ça marchait bien, t'avais pas à t'inquiéter.

Il arrivait que les parents étaient invitaient l'institutrice à manger dans la famille, quand ils étaient satisfaits de son travail, comme l'affirme l'informatrice MÉ 2 :

> Mes parents à moé, y'm pensaient ben malheureuse, au fond du bois, là-bas. Mais les gensses, les parents d'mes élèves, y'étaient bien sympathiques. Pis on sentait qu'les gens nous aimaient. Aye, c'tait pas drôle, leu p'tite maîtresse qui disaient dans le temps.

Parfois, l'individualité de l'enseignante disparaît derrière la fonction sociale : «Y m'app'laient la maîtresse, mais je'n sais pas si y faisaient ça pour rire de moi (rires) ou par respect. J'ai toujours eu l'air sévère, vous savez.» (MÉ 1) Les moyens du temps permettaient certainement une grande liberté comme en témoigne l'informatrice MÉ 5:

> [...] y'avait pas d'téléphone, ni rien. Fa qu'y pouvaient pas m'téléphoner pour me crier des bétises ou rien. Pis y m'écrivaient jamais les parents. La plupart des parents savaient pas écrire.

À quelques exceptions près, les enseignantes n'ont pas de problèmes de discipline ou d'autorité. Leur position leur confère beaucoup de respect. Mais, qu'arrive-t-il si des différends éclatent entre les parents et l'enseignante? Les commissaires surveillent attentivement la situation :

> Ben, pour dire, en campagne, j'en ai pas eu de gros cas. Alors, on s'expliquait avec les parents et puis, si ça marchait pas, y'avait les commissaires. Tsé, qui v'naient nous visiter. Peut-être pas à l'école, mais si y nous rencontraient, y nous d'mandaient pis toute ça. Pis la plupart du temps, ils l'savaient des enfants qui v'naient à l'école. Pis s'c'qui s'passait à l'école, y'l'savaient. Quand y'avait des cas comme ça à l'école, j'pense qui l'apprenaient par leuz-enfants. Pis c'tait rien'qu'des p'tits cas, des affaires de famille. Rien d'ben ben excitant! (rires). (MÉ 8)

En général, les commissaires se mêlent peu de l'administration quotidienne de l'école, malgré toutes les recommandations contenues dans les rapports des visiteurs : «Si t'avais bonne réputation, y (les commissaires) v'naient pas. Y s'informaient auprès des enfants.» (MÉ 12) En fait, une seule informatrice témoigne d'ingérence dans son enseignement :

> Non, les commissaires nous visitaient pas. Non, mais y'avait un commissaire qu'était v'nu m'voir pour me dire qu'les enfants avaient besoin d'apprendre à lire. J'avais enseigné d'la science, j'pense. Pis y'ont dit «C'est pas nécessaire. Mes enfants, vous pouvez leu donner d'autr'devoirs». Ben j'ai dit «C'est marqué dans l'programme que j'dois enseigner ça». (MÉ 4)

Dans 78 % des cas, les commissaires sont en faveur des enseignantes interrogées : «Avec les Français, les commissaires étaient vraiment d'notre côté. Parc'qu'eux, «God Save the Queen», ça ne leur faisait pas tell'ment grand chose.» (MÉ 18) Il faut tout de même préciser que, 11 des 19 femmes interviewées ont dit que les commissaires auraient tranché en cas de litige ou de dispute entre elles et les parents. Seule l'informatrice MÉ 6 a affirmé que c'était au curé de régler les cas de litige. Et si des différences d'opinion avaient lieu entre le curé et l'enseignante? Voici ce que répond l'informatrice MÉ 7 :

> J'pense que ça'rait été moé qui arait été obligée d'partir parc'que le monde à ... (nom du village) ... Ben peut-être que le monde de l'école ... (nom du village) ... Les autres étaient plus rétifs ... (rires) Y s'raient pas laissés faire. Mais à l'autreur place, tsé, quossé Monsieur l'curé disait, c'tait ça. J'pense que c'est moi qu'aurait pris «La piste à Pateau». (rires).

Donc, les enseignantes interrogées sont assez catégoriques : elles n'ont pas eu de problèmes de discipline en raison du prestige entourant la profession. Elles se savent appuyées dans leur travail.

V. CONCLUSION

Les informatrices ont connu plusieurs événements reliés à l'enseignement illégal, mais ceux-ci semblent moins graves que ne le laisse entendre la croyance populaire. Du point de vue salarial, elles gagnaient moins que leurs collègues anglophones de la province : 920 $ en 1922, 744 $ en 1931 et 666 $ en 1941. Elles ont donc vu leur pouvoir d'achat diminuer considérablement pendant la période, soit de 1922 à 1942. Les hommes laïcs francophones font de meilleurs salaires qu'elles, mais les religieuses sont celles qui gagnent le moins. La tendance à la baisse se maintient pendant tout le début du XX^{e} siècle.

Des inspecteurs anglophones et francophones viennent évaluer leur travail régulièrement, une ou deux fois l'an :

> Pis quand tu enseignais, si tu enseignais le français durant les heures de classe, pis que l'inspecteur te prenait, ton diplôme r'volait. On perdait notre diplôme. Par contre, l'inspecteur du français, si on enseignait pas le français, il nous disputait ... Donc, on était toujours entre les deux feux. (rires) (MÉ 13)

Nous avons demandé aux informatrices si elles connaissaient une institutrice ou un instituteur qui aurait perdu son diplôme : aucune des 19 n'a pu donner le nom d'une seule personne à qui l'incident serait arrivé.

D'après les informatrices, les inspecteurs anglais semblent avoir été plutôt discrets. Malgré la loi, elles ont toutes enseigné la langue française et la religion. Quarante ans plus tard, elles n'hésitent pas à admettre l'hypocrisie qui découlait de cette situation.

Elles avaient adopté des techniques de survie, pour elles et leurs élèves avec l'appui de la communauté. En plus des visiteurs et des inspecteurs, la plupart des enseignantes sont aussi suivies de près par les curés du lieu.

Le quotidien se vit sous leur supervision. Plusieurs débutent leur journée à 8 h 30 avec une demi-heure de français. À 9 h, suivent les prières, le «Ô Canada» et, parfois, le «God Save the Queen». Ensuite, vient l'enseignement, par niveau ou grade, des diverses matières imposées par le département de l'Éducation : les trois matières principales, (lecture, écriture, arithmétique), ainsi que la science, les sciences sociales ou l'histoire et la géographie. À l'heure du dîner, les maîtresses d'école restent avec les enfants et, à certains endroits, elles disent le chapelet avec eux. La journée se termine par une autre période de français ou de religion. Si des enfants d'autres nationalités se trouvent dans l'école, ils doivent s'adapter à la réalité francophone; parfois, les enseignantes leur montrent leur religion en anglais.

Il existe peu de matériel pédagogique pour faire la classe. Les enfants doivent payer leurs livres et, si la communauté est trop pauvre, les institutrices organisent des collectes de fonds pour combler les lacunes. Dans la salle de classe, les femmes n'enlèvent pas les crucifix ou les images saintes, même lorsqu'elles attendent l'inspecteur anglais pour sa tournée annuelle. Les nombreuses chansons enseignées sont d'origine canadienne-française. Le théâtre se résume en général aux séances de Noël. Dans l'ensemble, les institutrices sont aussi responsables des soins aux enfants.

Très peu d'enseignantes ont vécu des cas de discipline ou de contestation d'autorité. Les facteurs explicatifs sont d'ordre social : les enfants sont dociles; les parents coopèrent grandement avec les enseignantes; les commissaires tranchent en cas de litige; le curé est sur les lieux pour suivre de près les institutrices. Un grand prestige entoure

la profession et les gens affectionnent particulièrement l'institutrice de leur voisinage. Dans certains cas, elle est presque l'équivalent du curé en fait d'autorité, car la communauté attend beaucoup d'elle :

> Les parents avaient confiance qu'la maîtresse d'école était une personne de bon jugement qui avait le bien des élèves en vue, pis qu'on faisait le mieux possible. Y'avaient vraiment confiance en nous. (MÉ 13)

Inutile de s'étendre sur le fait que les femmes interrogées se sont très peu servies de la courroie pour discipliner les jeunes francophones.

Ceci complète le tour d'horizon des conditions de travail dans lesquelles les maîtresses d'école ont transmis la culture franco-manitobaine, les manières de voir et de concevoir le monde ainsi que sa place à l'intérieur de ce monde. Il reste tout de même un autre aspect qui ne doit pas être omis pour cerner l'existence des enseignantes, nous voulons parler de la vie professionnelle. Les institutrices devaient veiller à leur perfectionnement pour donner un bon enseignement à la jeunesse du temps. Nous verrons dans le prochain chapitre comment elles vont parfaire leur éducation.

RÉFÉRENCES

1. Gerald Friesen, *The Canadian Prairies, A History*, Toronto, University of Toronto, 1987, p. 274-338; W.L. Morton, *Manitoba, A History*, 2e éd., Toronto, University of Toronto, 1967, p. 327-392; Paul Philips, «Manitoba in the Agrarian Period: 1870-1940», dans Jim Silver et Jeremy Hull, *The Political Economy of Manitoba*, Regina, Canadian Plains Research Center, 1990, p. 13.

2. Gerald Friesen, *op. cit.*, p. 382-419; W.L. Morton, *op. cit.*, p. 412-424.

3. Paul Philips, *op. cit.*, p. 18.

4. W.L. Morton, *op. cit.*, p. 431.

5. Moyenne déterminée à partir des rapports des visiteurs, Archives de la Société historique de Saint-Boniface, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1922-1923, boîte 18, fiches 42/1011 et 42/1012.

6. Moyenne déterminée à partir des rapports des visiteurs, ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1931-1932, boîte 18, fiches 42/1029 et 42/1030.

7. Moyenne déterminée à partir des rapports des visiteurs, ASHSB, Fonds AÉCFM, Rapports des visiteurs, 1941-1942, boîte 19, fiches 42/1049 et 42/1051.

8. Rosa del C. Bruno-Jofré, «The Manitoba Teachers' Federation 1919-1933; The Quest for Professional Status», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenstone, Edwin Mellen Press, 1993, p. 335.

9. Pour la même période, la moyenne canadienne est de 900 $ par année, soit 22,56 $ par semaine pour les hommes et 12,01 $ pour les femmes. Mary Wilson, «I am ready to be of assistance...», dans Alison Prentice et Marjorie Theobald, *Women Who Taught, Perspectives on the History of Women and Teaching*, Toronto, University of Toronto, 1991, p. 207.

10. Sans entrées suffisantes pour calculer une moyenne significative.

11. A. Oddson, *Employment of Women in Manitoba*, Province of Manitoba, Economic Survey Board, 1939, p. 47.

12. Wally Seccombe, «Domestic Labour and the Working Class Household», dans Bonnie Fox, éd., *Hidden in the Household*, Toronto, Women's Press, 1980, p. 75.

13. Les données suivantes proviennent de divers rapports annuels du département de l'Éducation. Par exemple, voir *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1945*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1945, p. 132-133.

14. *Ibid.*, p. 134.

15. À cette école, le personnel administratif est le moins bien payé de toute la province de 1942 à 1944. *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1942*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1942, p. 151; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1943*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1943, p. 122.; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1944*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1944, p. 140-141.

16. À cette école, le personnel administratif a été le moins payé de toute la province de 1935 à 1941. *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1935*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1935, p. 141; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1936*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1936, p. 146; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1937*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1937, p. 150; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1938*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1938, p. 151; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1939*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1939, p. 138; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1940*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1940, p. 145; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1941*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1941, p. 158.

17. *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1934*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1934, p. 114; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1933*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1933, p. 87.

18. *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1934, op. cit.*, p. 114; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1936, op. cit.*, p. 147; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1937, op. cit.*, p. 151; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1938, op. cit.*, p. 152; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1940, op. cit.*, p. 145; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1941, op. cit.*, p. 159; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1942, op. cit.*, p. 151; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1943, op. cit.*, p. 122; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1944, op. cit.*, p. 141; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1945, op. cit.*, p. 135; *Report of*

the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1946, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1946, p. 129.

19. Ceci est conforme à l'image présentée par A. Oddson en 1938 qui affirme : «[...] a large number of women have to provide a livelihood for dependents. These may be children, brothers and sisters, dependant parents or other relatives.» A. Oddson, *op. cit.*, p. 61.

20. Sybil Shack, «The Making of a Teacher, 1917-1935, One Woman's Perspective», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, éd., *op. cit.*, p. 454.

21. Pour une description similaire, voir Gabrielle Roy, «Les gens de chez nous», dans *Bulletin des Agriculteurs*, vol. 5 (mai 1943), p. 35-36, cité dans «La gazette de la femme du colon», dans *On y était ... Nous y sommes! Trousse historique des francophones de l'Ouest*, la Fédération des Jeunes Canadiens français, s.l., s.é., s.d., p. 14.

22. Voir à l'Annexe F la chanson de Gérard Jean comme prototype.

23. Jan Vansina, *Oral Traditions as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1986, p. 8.

24. Selon Jacqueline Blay, les programmes de l'AÉCFM seraient importés du Québec. Paul-Émile Leblanc affirme plutôt que l'AÉCFM, par l'intermédiaire de deux religieuses, aurait élaboré son propre programme. Paul-Émile Leblanc, «L'enseignement français au Manitoba, 1916-1968», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1968, p. 45; Jacqueline Blay, *L'article 23*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1987, p. 60. Nous serions tentée de croire que les programmes importés au Manitoba français seraient ceux des garçons, car aucun enseignement ménager n'est donné aux filles, même à l'école élémentaire. Lors d'une tournée de certaines écoles du Québec, le député S. Marcoux est d'ailleurs fort étonné de ce type d'enseignement. Voir son rapport dans *Briefs Presented to the Special Select Committee on Education, Briefs and Background Material*, vol. 1, Manitoba Public Archives, 1959.

25. Entrevue radiophonique de Nicole Dupéré (CKXL) avec Gilles Landry, Alliance Chorale du Manitoba, le 1er mars 1994.

CHAPITRE ONZE

LA VIE PROFESSIONNELLE

Entre 1922 et 1947, les commissions scolaires déterminaient le salaire du personnel enseignant et administratif sans égard au niveau de scolarité donc des qualifications du personnel enseignant[1]. Nous devons rappeler que cette situation n'a d'ailleurs changé qu'après 1959. Dans le présent chapitre, nous décrirons d'abord les types de diplômes en vigueur entre 1922 et 1942, d'après les rapports des visiteurs, pour ensuite les comparer avec ceux des maîtresses d'école interviewées.

I. LES DIPLÔMES

Même si leur salaire n'en dépend pas, la très grande majorité du personnel enseignant francophone de la province possède un brevet d'enseignement. D'après les rapports des visiteurs de l'AÉCFM, écrits entre 1922 et 1942, il est possible de déterminer les types de brevets en vigueur durant la première moitié du XX^{e} siècle.

TABLEAU I - TYPES DE BREVETS EN VIGUEUR

Types	1922 - 1925		1930 - 1933		1939 - 1942	
	F	H	F	H	F	H
Permis	20	4	4	0	18	1
1re classe	5	1	10	1	54	0
2^{e} classe permanent	107*	15	102*	3	71*	1
3^{e} classe	24	0	0	0	0	0
2^{e} classe non prof.	27	0	12	0	2	0
Québec	7	0	0	0	0	0
Autres et inconnus	25	0	122	7	149	17
Total	215	20	250	11	294	19

* Le mode

Source : Rapports des visiteurs, Fonds AÉCFM, SHSB.

Comme nous le voyons, le plus grand nombre d'enseignantes possède des brevets de deuxième classe, permanent ou non professionnel. Il nous a été difficile de clarifier la signification de ces diplômes. Pour ce faire, nous avons consulté les rapports de deux commissions d'enquête sur l'état de l'éducation dans la province. Aucune explication n'est offerte dans le rapport du Comité spécial de l'Assemblé législative de 1945 sur la complexité des diplômes[2]. En 1959, une Commission royale étudie aussi la qualité de l'éducation au Manitoba. Selon le rapport MacFarlane, d'après le nom du président de la Commission, il y a 17 types de certificats[3]. Nous ne décrivons que les plus fréquents dans le tableau I. Selon le rapport, il existe deux types de «Second Class Certificate». Le premier se nomme «Interim Second Class Certificate» et il consiste à avoir terminé une 11e année ainsi qu'un an d'École normale. Le second se nomme «Permanent Second Class Certificate». Pour l'obtenir, il faut posséder un «Interim Second Class Certificate» et avoir terminé deux ans d'enseignement attestés par un inspecteur. Pour acquérir un brevet de première classe, les enseignantes et les enseignants doivent avoir terminé une 12e année ainsi qu'un an d'École normale[4]. D'après le tableau I, de 1922 à 1925 et de 1931 à 1933, la majorité des enseignantes possèdent au moins deux ans d'expérience après l'École normale puisqu'elles ont un certificat de deuxième classe. Nous pouvons aussi constater qu'entre 1930 et 1940, les enseignantes ont plus tendance à terminer une 12e année avant de poursuivre leurs études à l'École normale, puisqu'un plus grand nombre d'entre elles ont un certificat de première classe. Ceci pourrait aussi venir confirmer que l'accessibilité à l'éducation augmente entre les années 30 et 40, comme nous l'avons montré au chapitre dix. Fait intéressant à signaler, les brevets de troisième classe disparaissent complètement entre 1922 et 1930. L'historien de la Manitoba

Teachers' Society note une baisse radicale de ces brevets entre 1920 et 1928 : ils tombent de 26,2 % à 8,8 % dans l'ensemble de la province[5]. D'ailleurs, dans le rapport MacFarlane, il n'existe aucune donnée pour expliquer ces brevets[6].

Il est à noter que les brevets dans la catégorie «autres et inconnus» sont nombreux. Ils appartiennent surtout aux religieuses : par exemple, entre 1922 et 1925, 22 des 25 inscriptions concernent des religieuses; entre 1930 et 1933, ce nombre passe à 117 sur 122, puis à 116 sur 149 entre 1939 et 1942. Serait-ce que le visiteur préférait ne pas examiner les brevets des religieuses enseignantes, pas plus que leurs salaires? Les brevets des maîtresses d'école interviewées offrent une image vraiment différente du tableau provincial.

TABLEAU II - TYPES DE BREVETS DES INFORMATRICES

Types	Nombre	Pourcentage
Permis	1	5 %
1re classe	10	53 %
2e classe permanent	4	21 %
3e classe	1	5 %
2e classe non prof.	0	0 %
Inconnus	3	16 %
Total	19	100 %

La majorité des informatrices possédaient un brevet de première classe. Ceci voudrait dire que les enseignantes interrogées étaient plus nombreuses à avoir terminé une 12e année que les enseignantes visitées par le responsable de l'AÉCFM dans l'ensemble de la province. Cette hypothèse est plausible, puisque les informatrices travaillaient dans les écoles entre 1932 et 1940. Le fait qu'elles possèdent plus de certificats de première classe viendrait confirmer les données du Tableau I. Donc, les maîtresses d'école interviewées ont plus d'éducation que leurs collègues des décennies

précédentes. Quoi qu'il en soit, elles sont responsables de se perfectionner et elles le font surtout aux conventions annuelles.

II. LIEUX DE RENCONTRE ET DE COLLÉGIALITÉ

Les conventions étaient des rassemblements provinciaux annuels pour le personnel enseignant et administratif. Dès 1905, le gouvernement provincial coopère avec un groupe d'enseignants pour que le département de l'Éducation déclare la semaine de vacances de Pâques comme période servant à une convention annuelle[7]. Les conventions anglaises avaient lieu à l'hôtel Royal Alexander situé à côté de la gare du Canadian Pacific, dans le quartier North End de Winnipeg. Elles se passaient deux fois par année, soit à l'automne et au printemps, au congé de Pâques.

Les conventions françaises avaient lieu une fois par année, le deuxième soir de la convention anglaise et le lendemain, soit le samedi. Elles débutaient par une messe à l'Église du Sacré-Coeur de Winnipeg, dans la paroisse où se trouvaient la Maison Saint-André et les Filles de la Croix. Elles se poursuivaient à l'Académie Saint-Joseph, que dirigeaient les Soeurs des Saints Noms de Jésus et de Marie. Certaines des maîtresses d'école interrogées ont abondamment parlé des deux types de conventions.

Voyons d'abord en détail les conventions anglaises. Il faut toutefois noter que souvent les informatrices confondent les deux conventions. Par exemple, l'informatrice MÉ 15 dit :

> Toujours, on allait aux deux. C'tait sacré. On manquait jamais ça. Les conventions de Pâques pis à l'automne aussi j'pense qu'on en avait. Des conventions anglaises surtout. À Pâques, y'avait les deux, le français pis l'anglais.

Les enseignantes ne suivaient pas toujours assidûment les conventions anglaises. Elles imaginaient parfois des façons de s'y soustraire, car certaines autorités surveillaient les présences.

> On s'rendait à l'hôtel Royal Alex, au nord, une grosse hôtel pis là, on assistait fidèlement à la première journée. Pis, la deuxième au matin, on allait saluer l'inspecteur, on lui disait un beau bonjour, puis on se poussait. On sentait qu'on avait fait notre devoir : une journée pas mal complète ... Si on pouvait saluer l'inspecteur, lui montrer qu'on était là, on disparaissait ... On en avait eu assez ... (MÉ 13)

Elle n'est pas la seule à ne pas avoir assisté en totalité aux conventions anglaises. Pourquoi certaines enseignantes n'hésitent-elles pas à fuir cette responsabilité? L'informatrice MÉ 9 nous en donne une idée :

> (...) tu voyais un p'tit bonhomme ou une p'tite vieille en avant, y'avait pas d'haut-parleurs ... tu comprenais pas c'qu'y disaient. Pis y'avait ben trop d'monde, au Royal Alec ... (rires) Ben, passer des avant-midis ... on était mieux d'aller chez Eaton ou à la Bay ou d'aller aux shows (rires).

Les délinquantes ne forment toutefois qu'une infime minorité, puisque seulement deux des dix-neuf enseignantes interrogées ont manqué les conventions anglaises.

En général, les informatrices suivent fidèlement les réunions professionnelles : «Ah, oui, fallait y aller parc'que ça comptait pour une journée de classe.» (MÉ 1) Toutefois, pour participer aux conventions du printemps, elles devaient utiliser leur temps de vacances :

> Y'avait des conventions en ville. C'tait à Pâques, j'l'sais qu'y mettaient ça à Pâques pour pas perdre du temps d'école. (rires) Nos vacances de Pâques, on les dépensait à aller à c'te convention-là. (MÉ 4)

Celles qui venaient de coins éloignés de la campagne mettaient un temps fou pour s'y rendre (MÉ 19). Elles avaient aussi des problèmes de logement, parce qu'elles ne pouvaient pas toujours se payer une chambre d'hôtel au Royal Alexander ou ailleurs. Ainsi, l'informatrice MÉ 5 dit :

> J'trouvais ça difficile, parc'qu'on avait pas l'argent pis ça coûtait encore assez cher. Pis on était en campagne, pis fallait v'nir en ville. Fallait s'pensionner chez des étrangers ou à l'Université du Manitoba, soit à l'hôtel. On n'avait pas d'parents, dans ce temps-là, chez qui on aurait pu habiter. Pis si on en avait, on les connaissait pas parc'qu'on voyageait pas beaucoup.

Les maîtresses d'école se savaient surveillées par les inspecteurs anglais qui rapportaient aux autorités divisionnaires leur absence : «À Pâques-là, c'était sévère ... Tsé, y prenaient la présence, pis ça, y rapportaient ça à nos commissaires. Fa que fallait que ce soit trois jours sur trois qu'on y aille.» (MÉ 7)

Selon l'informatrice MÉ 6, les conventions anglaises et françaises se ressemblaient :

> Fallait y aller, du côté anglais pis ceux (sic) organisées par l'Association. On allait à Saint-Boniface, à l'Académie Saint-Joseph. On allait à messe, à l'Église Sacré-Coeur, organisée par la Ligue pis les Filles d'la Croix. Pour les conventions anglaises, c'était d'un bord pis d'l'autre. Ch'sais qu'on est allé au Royal Alec, une fois. C'tait à peu près pareil du bord des Anglais que des Français. C'tait le même patron, «pattern», vous savez.

Que se passait-il aux conventions françaises? Selon l'informatrice MÉ 3 :

> C'tait plutôt centré sur ce qu'il fallait enseigner dans les classes de français. C'était comme un encouragement pour les professeurs de langue française, de s'réunir ensemble et puis de parler de nos problèmes, d'entendre des discours qui donn'raient un peu de courage.

Parfois, des concours oratoires étaient organisés pour le bénéfice des institutrices.

> Le soir, au printemps, on s'réunissait à l'Académie Saint-Joseph, pis y'avait des conventions françaises. C'tait plutôt comme des classes modèles. Y'avait eu un concours oratoire une année. Des filles des écoles qui avaient passé dans c'temps-là. Y'avait des juges. (MÉ 8)

Les Canadiennes françaises avaient certainement l'habitude de concours de la sorte. On lit dans le rapport annuel de 1929, l'annonce suivante :

> Manitoba was again a participant in the Dominion Oratorical Contest. The Canadian Women's Club of Winnipeg and the United Farm Women of Manitoba co-operated in carrying out the various local and constituency contests. In the provincial finals, held in Winnipeg, Miss Madeleine Brunet, of Dubuc School, Ste. Adolphe, won the first place. In the Dominion

> finals, at Toronto, Manitoba's champion took third place among seven provincial contestants[8] .

L'informatrice MÉ 13 juge les conventions françaises fort utiles, contrairement aux conventions anglaises.

> Ça, c'tait plus intéressant. Parc'que ça touchait à notre culture, à nous-mêmes, on était plus impliqué. Y'avait moins d'participants, on était mieux chez nous. Oui, on était plus enclin à écouter pour profiter ...

Les conventions restent des moments de grande collégialité entre institutrices, qu'elles soient célibataires ou religieuses :

> Quand on v'nait aux conventions, on rencontrait des maîtresses. Pis y'avait des religieuses qui faisaient une partie, qui donnaient une conférence ... pis y'avait des maîtresses pis y'avaient préparé ça ensemble. (MÉ 15)

À certains endroits, des conventions régionales étaient aussi des occasions de perfectionnement professionnel pour la population enseignante[9]. Par exemple, sur le côté est de la rivière Rouge, un rassemblement avait lieu à l'automne à l'école Provencher pour plus de 600 enseignantes et enseignants (MÉ 3). Dans la région de la Montagne, une réunion semblable se tenait dans l'un des villages anglais (MÉ 19). Il y avait aussi des rencontres régionales organisées par le visiteur (MÉ 3, MÉ 14, MÉ 11 et MÉ 6) Voilà en quoi consistent ces rassemblements :

> Ben, y faisaient des p'tites conventions, pis y'avait toujours quelqu'un qui nous donnait des exemples, comment enseigner l'histoire, comment enseigner ça, comment enseigner ci, le drame pis tout ça. Moé, j'avais donné une démonstration du comment enseigner le drame en me servant de Shakespeare raccourci. J'avais donné une vraie démonstration. (MÉ 6)

Les francophones devaient se perfectionner aussi en français, donc assister à trois conventions par année au lieu de deux comme leurs collègues anglophones. À part ces rencontres, il existe un regroupement, la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, la LICO, qui offre aux enseignantes des occasions de contacts.

Afin de lutter contre la loi et l'isolement, les Filles de la Croix ont mis sur pied un regroupement pour les institutrices catholiques, la LICO. Son ancêtre se nomme la Ligue des Institutrices Catholiques du Manitoba et a pris naissance en 1924 à la Maison Saint-André, pensionnat pour jeunes filles géré par les Filles de la Croix et situé à Winnipeg. Après une retraite fermée prêchée par le Père Bourque, recteur du Collège des Jésuites de Saint-Boniface, une quinzaine de normaliennes décident de fonder une sorte de secrétariat où elles pourraient recevoir des nouvelles les unes des autres entre les conventions annuelles. L'informatrice MÉ 6 a d'ailleurs transcrit la constitution du groupe :

> C'est Mère Valérie Saint-Jean qui avait commençé ça. J'étais au Couvent dans c'temps-là moé. [...] Tsé, y'avait pas d'machine pour écrire et pis, chez pas si c'est parc'que j'avais une belle écriture, ou qu'qu'chose de même, c'est elle qui m'avait faite écrire toutes les premières lois, sur le papier, pour la Ligue.

Après 1925, la Ligue ouvre ses portes aux institutrices de la Saskatchewan et de l'Alberta afin d'élargir son champ d'action. Pour mieux refléter cette nouvelle réalité, la Ligue devient la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest (LICO). Elle se donne deux mandats : d'abord, regrouper les institutrices catholiques du Manitoba et de l'Ouest pour les guider dans leur instruction religieuse; ensuite, leur donner le soutien d'une amitié véritable, source de joie et de force, comme l'écrit Soeur Valérie Saint-Jean[10]. L'idéologie de la Ligue se rapproche de celle de nombreux regroupements de normaliennes du Québec[11].

À quoi servait la Ligue? Selon les femmes interrogées lors de notre enquête : «Ben, on avait des réunions, une fois par année, pis y nous am'naient à la chapelle ... pis on chantait, pis on priait. Mais à part de ça, y'avait pas grand chose.» (MÉ 3) D'après l'informatrice MÉ 13, toutes les enseignantes de la province faisaient automatiquement

partie de la Ligue. «Ça existait quand j'tais jeune prof ... j'étais membre de la Ligue. C'tait automatique, c't'affaire-là, comme les ÉFM (Éducateurs et Éducatrices francophones du Manitoba).» Le regroupement de la LICO aurait fait aussi du théâtre, entre autre une représentation à l'Académie Saint-Joseph sous la gestion de la communauté religieuse des Saints Noms de Jésus et de Marie[12].

Le principal outil de la LICO pour s'acquitter de son mandat est son *Bulletin*. Il avait la même mission que les enseignantes : «Le *Bulletin de la Ligue* est une publication dont nous avions besoin pour assurer la survivance de la langue au Manitoba[13].» À part servir à propager l'idéologie de la conservation, le *Bulletin* devait probablement répondre à un besoin de contacts, puisque plus de la moitié des institutrices de la province enseignait dans les écoles de campagne. Par exemple, Mlle M.E. Brennan écrit à ses «Chères amies de la Ligue» pour leur exprimer ses sentiments face aux journées dominicales dans la petite localité de Whitemouth : «Je me sens isolée on ne peut plus ce soir[14].» Sa solitude vient de ce qu'il n'y a pas de prêtre dans la paroisse et que la population est «mixte», comme elle dit.

Pour les fondatrices, le *Bulletin de la Ligue* se veut un outil qui permet d'établir des liens concrets entre les femmes, mais, en fait, il a aussi une valeur pédagogique. Comme le mentionne l'informatrice MÉ 15 : «On le r'gardait beaucoup. Souvent, on prenait des idées.» Certaines informatrices se souviennent très bien du *Bulletin*. L'informatrice MÉ 3 le décrit ainsi :

> Un *Bulletin* très bien, avec des articles de fond par des pédagogues du Collège, comme le père Bourque ... des bons articles ... Après ça, ça changé un peu. Ils ont donné des articles un peu plus pratiques... d'la pédagogie pratique en classe.

À ses débuts, cette revue est publiée à tous les mois, mais dès 1925, elle est produite à tous les deux mois. Chaque numéro renferme des chroniques régulières et

le prix d'abonnement est de 1 $ par année pendant toute la période qui nous intéresse, soit de 1924 à 1947. Sous la rubrique «Aux Institutrices», le père Bourque, leur directeur spirituel, exhorte les institutrices; «Notre Histoire» retrace le passé du peuple canadien-français selon les interprétations courantes de l'époque. Sous le titre «Psychologie et Pédagogie», on parle d'enseignement et de perfectionnement professionnel; cette chronique est signée par J.E. Paquin, professeur de l'École Normale de Saint-Hyacinthe[15]. Il n'est pas si étonnant de retrouver certains éducateurs québécois dans les pages du *Bulletin*, puisqu'ils sont des pédagogues de premier ordre[16]. Il existe donc un lien concret entre le monde de l'éducation francophone du Québec et celui du Manitoba. Sous la rubrique «Chroniques», on trouve les faits divers de la communauté franco-manitobaine. La section «Association d'Éducation des Canadiens français du Manitoba» renferme de façon sporadique des articles qui font connaître les objectifs de l'AÉCFM et le programme d'enseignement, comme le disait l'informatrice MÉ 16 au chapitre précédent. «Notre Littérature» retrace la biographie des grands auteurs canadiens-français, comme Philippe-Aubert de Gaspé ou Laure Conan, alors que «la Neuvaine» propose un sujet de prière aux institutrices et à leurs élèves. Enfin, la chronique «Trésors Spirituels» présente diverses dévotions :

> Ça, c'tait fréquent partout. On app'lait ça des bouquets spirituels. Pour d'la mortalité, la fête du curé, la fête d'la supérieure. Mais comme j'étais dans des écoles de campagne, j'pense pas qu'on ait abusé de ça. C'tait pas comme au village où fallait am'ner les enfants à la messe ... tout'c'que tu veux. Ben, on participait à ces trésors spirituels-là, du mieux qu'on pouvait. (MÉ 17)

Comme le montrent les titres des nombreuses rubriques, le *Bulletin* met l'accent sur les tâches et les devoirs des institutrices catholiques de l'Ouest. Cet outil de communication offre une formation en matière de religion catholique et de langue française.

Dans les pages du *Bulletin*, il existait un concours où les enseignantes faisaient parvenir les compositions de leurs élèves à un comité de correction. Quatre des informatrices y ont participé :

> Naturellement qu'on l'utilisait (le *Bulletin*). Nos élèves composaient, envoyaient des compositions qui étaient imprimées ... Corrigées par le père Hardy. Ah, ça, c'était tout un événement. Y'avait toujours une appréciation de la composition. J'peux pas dire que j'ai été tout à fait honnête. J'les corrigeais, moi, ces compositions-là (rires). (MÉ 18)

Même la célèbre Gabrielle Roy aurait travaillé à cette publication :

> On avait un p'tit bull'tin, le *Bull'tin des Institutrices* et puis y'avait des écoles qui faisaient des concours, des compositions, des rédactions et ainsi d'suite. J'me souviens, Gabrielle Roy. C'tait notre secrétaire, quelque temps. Elle était très silencieuse. J'voyais qu'était une personne qui pensait beaucoup. (MÉ 16)

Nous doutons que les femmes laïques aient beaucoup écrit dans ses pages. En effet, selon l'informatrice MÉ 4, seules les religieuses y publiaient. La plupart des rubriques sont signées par des hommes et une, intitulée «Chroniques», porte la signature d'une personne utilisant le pseudonyme de Boniface[17]. Nous soupçonnons que ce nom de plume appartient à un membre du clergé rattaché soit au diocèse de Saint-Boniface, soit au Collège de Saint-Boniface. Aucune informatrice ne savait qui avait été ce Boniface. Sa chronique sert à commenter les nouvelles locales, nationales et internationales avec un oeil critique catholique. Des femmes interrogées, seulement deux (MÉ 3 et MÉ 17) sur trente-huit ont écrit un article dans la publication :

> [...] J'avais fait une conférence ... Vous savez, l'Association d'Éducation organisait des congrès pour les instituteurs de langue française, une fois par année. Alors, on m'avait d'mandé pour donner une conférence sur l'histoire du Canada. J'avais à peu près la quatrième ou la cinquième année dans c'temps-là. Alors, j'avais donné une conférence pis ma conférence avait paru dans le *Bulletin*. C'est à peu près la seule fois que j'ai publié quelque chose. (MÉ 3)

Cinq informatrices sur dix-neuf ne se souviennent pas du *Bulletin*. Était-il distribué gratuitement dans certaines écoles francophones plus catholiques que d'autres? Possible, comme l'affirme l'informatrice MÉ 6 :

> Tant qu'j'été dans les écoles catholiques, j'veux dire francophones, j'l'ai reçu. Mais après ça, comme j'vous disais, j'suis allée chez les All'mands, ben j'ai perdu contact avec eux-autres.

Chose certaine, le *Bulletin* révèle les attentes des membres du clergé par rapport aux enseignantes. Le directeur spirituel des membres de la LICO, le père Bourque, ne réclame-t-il pas :

> Le sang de leur esprit de sacrifice, de leur immolation pour accomplir la tâche qui leur est confiée, de leur dévouement à l'éducation, dévouement qui renferme tous les autres dévouements[18].

Il est donc clair quel rôle la maîtresse d'école doit jouer à l'intérieur de l'école. Parce qu'elle prépare la génération montante, elle doit être un modèle et est constamment surveillée. Même si la prochaine citation décrit la situation des enseignantes au Québec, elle reflète correctement les attentes de la communauté franco-manitobaine à l'égard de ses institutrices :

> La future institutrice apprendra à être un exemple de patience, à soigner sa tenue, etc. Elle devra continuer à le faire dans son village où le curé, l'inspecteur, le commissaire d'école et surtout les parents la surveilleront étroitement[19].

On s'attendait, en effet, à ce que les institutrices mènent une vie exemplaire et incarnent les vertus prônées dans l'idéologie catholique. La mission de l'institutrice est non seulement pédagogique mais aussi religieuse :

> La préoccupation du pain quotidien ne saurait être écartée, mais cette très légitime préoccupation ne saurait faire oublier à une institutrice digne de sa vocation sa grande mission : éclairer des intelligences, former des volontés, élever des âmes[20].

La LICO, qui regroupe les institutrices catholiques et francophones, est étroitement liée au clergé[21]. Par exemple, lorsqu'un groupe d'enseignantes veut former un chapitre local de la LICO à Notre-Dame-de-Lourdes, Soeur Augustine de l'Eucharistie, des Soeurs Chanoinesses, invite Monseigneur Bélanger, Archevêque de Saint-Boniface, et le père Bourque à prononcer un discours. En outre, ce dernier préside la rencontre[22]. L'année suivante, la même religieuse s'excuse de ne pas avoir démarré le groupe dès la rentrée scolaire, car, écrit-elle, «Monsieur l'abbé Sabourin ne nous croyait pas suffisamment prêtes pour tenir notre première réunion[23].» Cet abbé Sabourin est aussi un des visiteurs de l'AÉCFM.

Les institutrices devaient transmettre les valeurs de la «race canadienne-française», à savoir la foi, la langue, la religion, les traditions, le passé épique et glorieux du Canada français. Là aussi, les exemples abondent dans les multiples éditions du *Bulletin* :

> Le sentiment national doit être fidèlement entretenu dans l'âme des petits Canadiens français, pour leur inspirer la légitime et noble ambition de conserver et d'augmenter l'héritage de vertus léguées par les fondateurs de la Colonie. C'est à vous, chères Institutrices, que revient ce devoir[24].

Il est évident que les institutrices devaient contribuer à la survie de la «race canadienne-française» :

> Une institutrice doit être un modèle pour ses élèves. La Sainte Église y compte, les familles, notre pays, dont nous devons garder la langue et la foi[25].

Les citations précédentes ne proviennent pas des institutrices elles-mêmes, mais leur donnent plutôt des lignes directrices pour leur conduite.

Dans le contexte de la sauvegarde de la race, existait-il une certaine solidarité entre les enseignantes? S'aidaient-elles à surmonter une situation perçue comme particulièrement difficile? Les réponses à ces questions sont toutes affirmatives.

Les enseignantes s'entraident beaucoup, et les couvents sont des endroits privilégiés à cet égard :

> C'était un avantage le couvent. C'était une équipe d'enseignantes. Quoi qu'on avait pas 50 000 réunions comme aujourd'hui. (rires) Mais on avait de beaux partages. Les enfants les plus difficiles qu'avaient des problèmes d'apprentissage ... «Comment est-ce que tu t'y prendrais toi?» etc. (MÉ 18)

Toutefois, la coopération n'existe pas seulement entre les religieuses :

> À ... (nom du village), par exemple, y'avait le collège des garçons, pis c'étaient des maîtresses régulières pis elles venaient souvent, souvent au couvent. Surtout celle qui enseignait le grade 1, elle voulait tout avoir. (MÉ 15)

De même, avant d'entrer en communauté, l'informatrice MÉ 17 passe beaucoup de temps à visiter ses collègues du village voisin de son école :

> Là, y'avait les ... (nom de la communauté religieuse) à ... (nom du village). Beaucoup d'mes fins d'semaine, j'allais les passer là. Et pis, y'avait beaucoup des filles qu'enseignaient au Collège des gars que j'connaissais, qu'j'avais rencontrées dans des conventions d'maîtresses ... Des fois, y'v'naient passer du temps avec moé. Pis là, on s'aidaient.

Les enseignantes organisent aussi des activités en dehors de la salle de classe.

> On travaillait beaucoup ensemble. Et puis, on avait beaucoup de vie sociale ensemble. À Noël, on avait un rendez-vous, toutes ensemble. À la fin d'l'année aussi. Soit qu'on allait manger dans un restaurant, soit qu'on allait à Falcon Lake ... On passait toute la journée là. Et puis, quand y'en avait qui partaient, on faisait un petit rassemblement pour honorer celle qui partait. Vous savez, ... on avait ce genre de ... Moi, j'trouvais qu'y avait un bel esprit. (MÉ 3)

Parfois, l'harmonie ne régnait pas. Par exemple, l'informatrice MÉ 7 travaillait avec une collègue dans la même école : «Seul'ment, la collaboration était pas si belle, si j'sortais l'soir. L'autre a l'aimait pas ça. A m'attendait à porte pis a m'chicanait. (rires).» Donc, au-delà du professionnalisme, sa collègue surveillait ses sorties.

Pour celles qui ont oeuvré dans des couvents à titre de laïques, les opinions sont partagées à savoir si elles étaient traitées différemment des religieuses. L'informatrice MÉ 5 affirme que ces dernières étaient nettement favorisées :

> Moi, ch'suis une personne très sensible. Pis j'trouvais que, qu'à la campagne, dans les p'tites écoles, et pis même à la ville, c'taien toujours les mêmes qu'y avaient toujours les positions. Y laissaient jamais les autres les avoir.

Elle fait allusion à celles qui étaient choisies pour donner des conférences aux conventions françaises. Toutefois, d'après l'informatrice MÉ 10, qui a travaillé toute sa vie dans un couvent, il n'y avait aucun traitement de faveur, même si elle était laïque : «C'tait pas mal toute la même chose, sauf le salaire. J'pense que les filles gagnaient plusse.» En outre, cette informatrice se faisait souvent aider dans sa discipline par la supérieure du couvent. Les enseignantes ont aussi travaillé ensemble pour l'AÉCFM.

III. L'ASSOCIATION D'ÉDUCATION DES CANADIENS FRANÇAIS

Pour l'AÉCFM, la première tâche des institutrices francophones du Manitoba était d'enseigner le programme de français, de religion et d'histoire du Canada. En plus, elles devaient préparer les enfants pour le concours provincial du printemps. Ce concours avait toujours lieu le samedi, car les enseignantes ne pouvaient pas prendre du temps de classe pour l'administrer, selon MÉ 15. Treize informatrices sur dix-neuf ont fait participer leurs élèves aux concours à un moment ou l'autre. À plusieurs reprises déjà, elles ont dit combien elles travaillaient pour ce faire.

Dans certaines paroisses, les enseignantes recueillaient même de l'argent pour l'AÉCFM.

> Il me semble qu'on faisait toujours une contribution financière pour l'Association. Parc'qu'un moment donné, il fallait donner tant à l'Association, y'avait comme une cotisation obligatoire. J'pense que ça v'nait du diocèse. On aidait à faire les collectes, le dimanche après la messe. (MÉ 19)

D'ailleurs, les communautés religieuses étaient tenues, sur l'ordre de l'archevêque, de payer 1 % de leur salaire à l'AÉCFM[26].

Quelques enseignantes ont siégé à divers comités de l'organisme. L'informatrice MÉ 16 a été présidente provinciale de la section primaire de l'AÉCFM. L'informatrice MÉ 3 faisait partie du comité organisateur du concours. Elle en garde un excellent souvenir :

> Ça'm'fait penser, au concours, vous savez, le fameux concours de l'Association d'Éducation. Y'avait des sujets d'rédaction. Pis nuzôtes, on faisait la correction ... pendant des s'maines de temps, on riait, on avait du plaisir (rires) en lisant la correction. (MÉ 3)

Cette enseignante a aussi participé au Comité de fonctionnement scolaire :

> Ben moi, j'ai été sur l'exécutif de l'Association d'Éducation pendant douze ans, huit ans, présidente du Comité de fonctionnement scolaire ... C'est nuzôtes qui préparions le Concours. Pis les programmes, les concours, organiser les corrections. C'était le Comité qui préparait les concours et qui préparait la correction. Alors, c'était toute une histoire, la correction, y'en avait des milliers de copies. Pis toute fait bénévolement. Personne n'était payé, vous savez ... On faisait ça pendant nos vacances d'été. Au mois d'juillet. On en a fait ... Entendez-moi ... On l'a fait ... dans l'agrément ... On l'faisait avec grand coeur, sans se plaindre. C'était normal. (MÉ 3)

Que ce soit au sein de l'AÉCFM ou de leur école, les enseignantes interrogées ont collaboré les unes avec les autres. Elles ont fait preuve de beaucoup de solidarité et de professionnalisme. Il se dégage de ce tour d'horizon de la profession d'enseignante une image positive que vient confirmer l'appréciation des enseignantes face à leur carrière.

IV. APPRÉCIATION DE L'EXPÉRIENCE

Ces femmes qui ont passé en moyenne huit ans de leur vie dans les écoles publiques du Manitoba ont-elles apprécié l'expérience de l'enseignement? Toutes, sans réserve, ont répondu par l'affirmative. La première raison qui revient le plus souvent est leur amour des enfants : «Ah oui, j'ai aimé ça. Les plus p'tits, c'est c'que je préférais.» (MÉ 1) Les religieuses abondent dans le même sens :

> Ah oui, c'est vraiment ça que je voulais faire. J'ai beaucoup, beaucoup aimé l'enseignement. J'ai adoré mes élèves. Quand on commençait les vacances, l'ennui me prenait - je pensais : «Mon Dieu, deux mois sans voir mes élèves!». Ils étaient charmants, ces enfants-là. (MÉ 18)

Et nous pourrions multiplier les témoignages semblables. Les informatrices parlent de l'enseignement avec beaucoup d'amour. Des nuages à ce tableau? Oui, certaines ont mentionné ne pas avoir apprécié faire la surveillance dehors tous les jours :

> J'ai beaucoup aimé (enseigner). J'aimais préparer les leçons, les donner. J'aimais même corriger. J'aimais ça voir c'qu'y'avaient à dire (ses élèves). La seule chose que j'ai pas aimé dans l'enseign'ment, c'est la supervision dehors. Quand t'aimais ça te r'poser un peu, pour dix minutes de «break» ... Ça, ça existait pas. Parc'qu'on était toujours avec eux-autres. Fallait les aimer, hein? (rires). (MÉ 12)

Pour l'informatrice MÉ 14, ses années dans l'enseignement ont été les plus belles de son existence : «J'calcule que c'est là que j'ai joui le plus (de la vie) ... mes quatre années ... comme maîtresse.» En fin de compte, toutes les informatrices pourraient se rallier à ce cri du coeur : «Ah mon Dieu qu'j'ai aimé ça l'enseign'ment.» (MÉ 18)

V. CONCLUSION

Le présent chapitre se voulait un dernier tour d'horizon de la vie des enseignantes. Résumons ce qui se dégage de leurs expériences. Elles ont fait le choix de leur carrière, souvent influencées par des membres de leur famille. À l'École normale, elles ne se sentent pas à l'aise, à cause de la langue et des façons de faire fort différentes de leur milieu d'origine. Elles éprouvent donc des difficultés d'adaptation et se tournent vers d'autres Canadiennes françaises pour nouer des amitiés.

Les maîtresses d'école composent la très grande majorité du personnel enseignant. Suivant les exhortations de l'AÉCFM et du *Bulletin*, elles brisent la loi pour que se continue l'enseignement de la langue et de la religion. Pendant toute la période de 1921

à 1942, le personnel enseignant est jeune et très mobile; il tend à rester plus longtemps en poste après 1930. Les religieuses exercent un grand contrôle sur l'éducation au secondaire. Les célibataires enseignent dans les écoles rurales à niveaux multiples où la population étudiante est en majorité canadienne-française. Les classes ont en moyenne entre 26 et 30 élèves. Au fil des ans, plus d'écoles offrent les 6e, 7e, et 8e années.

Les enseignantes décident de l'horaire quotidien, mais elles sont surveillées de près par le curé de la paroisse, le responsable de l'AÉCFM et l'inspecteur du département de l'Éducation. Les témoignages des informatrices pourraient facilement laisser croire qu'enseigner pendant le temps de l'illégalité a été moins pire que le laissaient entendre les rapports des visiteurs ou les croyances populaires. En fait, les informatrices ont fait preuve de courage et de créativité pour contrecarrer les actions possibles des visiteurs. Ces mêmes qualités peuvent être perçues dans leur enseignement, car elles possèdent bien peu d'outils pédagogiques. Elles mettent au service des enfants, donc de la communauté, le meilleur d'elles-mêmes.

En majorité, les 19 informatrices possédaient des brevets de première classe, contrairement aux autres enseignantes visitées par le responsable de l'AÉCFM, qui ont surtout des diplômes de deuxième classe permanent. Elles vont aux conventions pour apprendre des techniques pédagogiques. En général, elles assistent tant aux conventions anglaises que françaises, mais elles préfèrent vraiment ces dernières.

Pour regrouper les anciennes normaliennes et les institutrices, et pour créer des liens d'amitié entre elles, les Filles de la Croix mettent sur pied La Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest (LICO). Elles publient régulièrement le *Bulletin de la Ligue des*

Institutrices Catholiques de l'Ouest qui est distribué dans les écoles françaises de la province. Le

contrôle de la publication semble entre les mains du clergé, mais certaines enseignantes font aussi paraître quelques textes.

Les enseignantes collaborent à divers niveaux. Laïques ou religieuses, elles travaillent souvent ensemble, entre autres au sein de l'AÉCFM où elles oeuvrent bénévolement dans différents comités. Elles préparent aussi les enfants aux concours annuels de l'AÉCFM. Elles consacrent inlassablement d'innombrables heures supplémentaires à assurer la préservation de la culture francophone au Manitoba.

Toutes ont apprécié l'expérience de l'enseignement, malgré la surveillance des récréations, la correction des devoirs et la préparation des cours. Les institutrices du milieu du siècle ont donné de leur temps, transmis leur passion pour la langue et la culture, et ont inculqué leur fierté à la génération montante pour qu'elle possède les valeurs et les caractéristiques de la communauté. Dans le prochain et dernier chapitre, nous analyserons les données des deux groupes d'informatrices ensemble. Nous verrons si elles sont aussi actives dans les organismes communautaires.

RÉFÉRENCES

1. *Report of the Manitoba Royal Commission on Education*, s.l., s.é., 1959, p. 36.

2. Manitoba, *Report of the Special Select Committee of the Manitoba Legislative Assembly on Education*, Winnipeg, King's Printer, 1945.

3. *Report of the Manitoba Royal Commission on Education*, s.l., s.é., 1959, p. 101.

4. *Ibid.*, p. 101-102.

5. J.C. Chafe, *Chalk, Sweat, and Cheers*, Winnipeg, The Manitoba Teachers' Society, 1969, p. 64.

6. *Report of the Manitoba Royal Commission on Education*, 1959, *op. cit.*, p. 101.

7. J.W. Chafe, *op. cit.*, p. 16.

8. *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1929*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1929, p. 53.

9. Voir aussi Archives de la Société historique de Saint-Boniface, Fonds AÉCFM, Rapport du visiteur, Paroisse de Laurier, 3 novembre 1931, boîte 18, fiche 42/1029; ASHSB, Fonds AÉCFM, Paroisse de Sainte-Anne, 21 mars 1927, boîte 18, fiche 42/1022; *Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1930*, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1930, p. 31.

10. *Cahiers des Statuts de la LICM*, Fonds d'archives des Filles de la Croix, 1924.

11. Ruby Heap et Marie-Paule Malouin, «Les amicales d'anciennes», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 243.

12. Annette Saint-Pierre, *Le rideau se lève au Manitoba*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, p. 103.

13. Lettre anonyme publiée dans *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest*, 1re année, n° 3 (février 1925), Winnipeg, Maison Saint-André, p. 57.

14. *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques du Manitoba*, 1re année, n° 2 (décembre 1924), Winnipeg, Maison Saint-André, p. 39.

CHAPITRE DOUZE

LA VIE AU-DELÀ DES ENFANTS

Les femmes que nous avons suivies pas à pas à travers l'enfance, l'adolescence et le début de la vie adulte comme mères et enseignantes ont contribué, chacune à leur manière, à conserver la culture auprès de la génération montante. Comme dans certains chapitres précédents, nous avons choisi de traiter ensemble les témoignages des deux groupes. D'ailleurs, ne vont-elles pas être amenées à collaborer pour organiser les activités communautaires? L'informatrice I 15 confirme que dans la communauté : «Les soeurs s'occupaient des enfants ... pour les pratiquer, pis tout ça. Nuzôtes, on les aidait en préparant d'la nourriture.»

D'abord, nous nous attarderons à leurs loisirs pour trouver s'il existe une certaine participation des femmes à la vie communautaire. Ensuite, nous analyserons brièvement la chronique de Mère-Grand dans le journal *La Liberté*, car ce dernier était présent dans presque tous les foyers des mères de famille et des enseignantes interrogées. Nous terminerons l'analyse de «leur vie au-delà des enfants» en regardant de près leur participation aux organismes communautaires. Enfin, nous accorderons totalement la parole aux informatrices pour qu'elles nous disent dans leurs propres mots comment elles croient avoir assuré la préservation de la culture française et la survie de la communauté franco-manitobaine. Voyons d'abord les loisirs.

I. LES LOISIRS

Des loisirs? Les femmes interviewées n'en ont pas, pas plus que les Québécoises de la même époque, d'ailleurs[1]. Elles sont trop occupées par les enfants. En effet, qu'elles soient mères de famille ou maîtresses d'école, tout leur temps est accaparé par les enfants.

La moitié des enseignantes a dit que les corrections ou la préparation des cours occupaient une grande partie de leur temps libre. Dans neuf cas sur dix-neuf, les informatrices ont répondu de la même façon à la question «C'était quoi vos loisirs?»: «Ah mon doux, on n'avait pas d'loisir. Corriger des cahiers (rires), c'tait ça nos loisirs.» (MÉ 8) L'informatrice MÉ 17 décrit ainsi ses loisirs : «Corriger les devoirs. (rires) Corriger les devoirs, préparer les leçons. (rires) De temps en temps, j'me souviens, une fois, j'avais lu deux livres avant d'éteindre ma lumière.» Quatre enseignantes sur dix-neuf ont dit avoir lu pendant leurs moments libres. Selon l'informatrice MÉ 7, le manque de loisirs ou de temps pour la socialisation pouvait mener au célibat :

> C'tait d'aller jouer aux cartes ici et là. C'tait la seule affaire. On était trop pris par les corrections pour que ça arrive trop, trop souvent ... Y'avait trop préparation. C'est pour ça qu'y disaient que les maîtresses d'école s'mariaient pas (rires). Y'avaient pas d'vie sociale. (rires).

Si les enseignantes avaient peu de loisirs, c'est qu'elles se consacraient corps et âme à leur tâche. Elles se dévouaient entièrement à leur mission éducative, c'est-à-dire la correction des travaux et la préparation de leurs cours.

> Ben, nuzôtes, les maîtresses ... Les samedis, c'tait toujours pour des études ... On avait pas beaucoup d'loisirs. Soit préparer un concert, préparer pour l'Église, pour payer nos livres français. (MÉ 16)

À toute heure du jour et de la nuit, la tâche les obsède comme en témoigne l'informatrice MÉ 5 : «Pis savez-vous quand je préparais mes classes? C'était la nuit. Je me réveillais, je jonglais à tout ce que je ... je planifais ma journée.»

Le deuxième loisir que mentionne le quart des enseignantes, ce sont les visites aux collègues ou aux familles des élèves. Par exemple, l'informatrice MÉ 12 raconte ses visites :

> J'visitais beaucoup. Ben, les familles m'invitaient beaucoup, pis des amies d'filles qui habitaient pas très loin. Pis j'ai faite amie avec une famille et on sortait au village. On sortait dans les maisons. C'tait des veillées, tu jouais aux cartes. (MÉ 12)

L'informatrice MÉ 6 aussi a beaucoup visité les familles avoisinantes. Elle explique pourquoi les voisins se voyaient si souvent :

> On sortait rien'qu'dans les familles. Y'avait pas beaucoup d'communication d'une communauté à l'autre. À part de ça, y'avait pas beaucoup d'autos. Bon. Le seul moyen de transport que la plupart avait, c'était en «buggy». On peut pas rouler ben ben loin en «buggy». (rires). Ça fait qu'comme ça, c'tait plutôt dans les soirées d'famille. On s'rassemblait d'une place à l'autre. On s'amusait comme ça. [...].

Donc, les moyens de transport fort limités favorisent les contacts à l'intérieur de la communauté immédiate.

Le troisième loisir en importance pour les enseignantes est la lecture. Nous avons déjà vu que l'informatrice MÉ 15 a beaucoup lu dans sa vie. Pour l'informatrice MÉ 9, c'est seulement après les corrections qu'elle pouvait lire ou jouer aux cartes :

> Ben, après qu'j'avais fini mon ouvrage, que j'avais fini ma correction, on faisait beaucoup d'correction, vous savez. Après, soit que je lisais, soit que je restais avec la Madame où j'pensionnais. On jasait, on jouait aux cartes.

D'autres activités sont aussi permises ou possibles. L'informatrice MÉ 10 a été la plus sportive par rapport à toutes les femmes interviewées :

> J'faisais comme les autres. J'faisais du ski, l'hiver, patiner. Le soir, on avait le dernier étage de l'école ... (nom de l'école) qui nous avait donné la permission d'avoir du badmington. Ça fait qu'on allait là. En été, on nageait, on allait jouer au tennis, on a pas mal toute essayé.

Elle allait en outre danser à Winnipeg, car, selon elle, c'était interdit à Saint-Boniface. L'informatrice MÉ 2 aussi allait parfois danser dans des soirées.

Par ailleurs, tout comme les enseignantes, les religieuses ne perdent pas un instant :

> Ben, même pendant not'récréation, fallait faire quelque chose. Fallait coudre ou quelque chose. C'était entendu, fallait pas perdre de temps. Fallait toujours avoir que'qu'chose à faire. (MÉ 15)

Une bonne partie de leur temps était aussi consacrée à préparer leurs cours :

> Ah, dans nos loisirs, fallait préparer not'classe, premièrement. Ensuite, on pouvait lire. Moi, j'ai toujours lu beaucoup. J'ai vraiment aimé la lecture. Et pis ... eh ... On n'avait pas d'radio. C'tait pas parmis ça. On avait juste la parmission d'écouter les nouvelles, le soir. C'tait strict. (MÉ 15)

Dans certaines communautés, on faisait la lecture à haute voix :

> Pendant les grandes vacances, on lisait à haute voix un livre, un livre édifiant. C'tait toujours intéressant pis on anticipait toujours ça. Le soir, aussi longtemps qu'on s'endormait pas. (MÉ 19)

Cette informatrice faisait aussi de la broderie, du tricot et du crochet pour passer le temps. Pour l'informatrice MÉ 18, aussi religieuse, les loisirs se résument à bien peu : «On corrigeait et on préparait des pièces ou des concerts pour la paroisse.» Comme tant d'autres religieuses, lorsque les devoirs ne l'accaparent pas, les activités communautaires occupent plutôt son temps.

En résumé, les enseignantes sont très occupées à corriger les travaux de leurs élèves et à préparer leurs cours. Elles visitent beaucoup les voisins qui logent près de leur école et, enfin, plusieurs lisent. Elles se consacrent totalement à l'enseignement, si bien qu'elles ont peu de vie sociale. Le bien-être des enfants semble venir en premier lieu dans leur vie.

Pour les mères de famille aussi, les enfants accaparent toute leur vie. Dans six cas sur dix-neuf, les mères ont répondu ne pas avoir de loisirs. L'informatrice I 16 résume bien la position de ces femmes : «On a pas l'temps d'avoir des loisirs. J'm'en souviens pas. J'avais pas l'temps pour les loisirs». Celles qui ont un peu de temps libre le consacrent souvent à des activités pratiques : «Coudre, pis tricoter, d'une manière, c'était un passe-temps mais c'était utile quand même.» (I 1)

Quatre mères de famille ont joué aux cartes comme loisir, soit deux fois plus que les enseignantes. Ces dernières le faisaient dans les soirées paroissiales, alors que les mères le faisaient avec leurs enfants ou leur famille immédiate. Ainsi, l'informatrice I 18 dit : «Moé, j'devais garder les enfants, fa que mon père, ma mère, mon beau-frère pis ma belle-soeur y v'naient souvent jouer aux cartes. On jouait à la Poule.»

La lecture est-elle un passe-temps pour les mères? Pour quatre d'entre elles, oui. Toutefois, la grande majorité pourrait sans doute adhérer à la déclaration de l'informatrice I 15 : «J'ai pas eu la chance de trop faire de lecture. J'commençais pis fallait toujours arrêter ... j'avais trop d'enfants.» Certaines arrivent quand même à y consacrer un peu de temps comme l'informatrice I 12 : «Moé, j'ai toujours lu; une

heure, le soir avant d'm'endormir. Ma mère ètait d'même pis j'ai rien'qu'pris son habitude.»

Tout comme les enseignantes visitent les voisins, et considèrent cette activité comme un loisir, certaines mères rendent visite à leur famille :

> On était à deux milles de chez maman. Fa qu'on faisait souvent la visite. Toutes les dimanches et des fois, la semaine, on allait jouer aux cartes. Quand mes enfants étaient petits, je marchais chez maman. Ceux (les enfants) qui allaient à l'école, allaient à l'école, mais j'allais voir maman avec les autres. Ceux qui avaient deux ou trois ans, ceux qu'y'avaient trois ou quatre ans, y marchaient ça. Tranquillement. (I 5)

D'autres font certaines activités comme la danse ou la baignade. Par exemple, comme l'informatrice MÉ 10 le faisait dans son enfance, deux mères de famille allaient aussi se baigner avec leurs enfants durant leurs loisirs (I 11 et I 19). Trois autres femmes sortaient pour effectuer des corvées aussi appelées des «bees» :

> C'tait l'fun ça. On s'mettait cinq-six femmes pis on s'mettait autour pis on piquait là. Dans les salons des gensses, vous savez. Quand on était cinq-six, on en piquait un (couvre-pied) dans une journée. Le lend'main, on allait à une autre place. Ah, c'tait des beaux couvreurs-pieds. (I 9)

Et où vont les enfants pendant ces rares moments de liberté? À cette question, l'informatrice I 9 répond : «On les laissait à maison. C'tait l'hiver qu'on faisait ça, fait qu'le mari restait à maison pour garder les enfants.» D'autres les emmènent dans leurs visites : «J'am'nais les enfants avec moi. Mon plus vieux y'allait à l'école. J'am'nais les autres. Les autreurs femmes y'aimaient ça.» (I 1) L'informatrice I 2 se tourne vers les autres femmes de son village pour sortir de son isolement. Pendant la Deuxième Guerre mondiale, elle a fabriqué des couvre-pieds pour la Croix-Rouge :

> C'est des femmes qu'avaient organisé ça. Moé, j'y'allais un après-midi par semaine. C'est pas parc'que j'avais pas d'ouvrage à maison; c'est parc'que ça'm'changeait les idées. Les enfants ne parlaient pas ben ben, pis les vaches non plus! (rires).

En résumé, nous pouvons affirmer que les femmes interviewées, mères de famille et maîtresses d'école, se sont données corps et âme pour la génération montante. À la lumière de leurs témoignages, il devient très clair qu'il ne leur restait que très peu de temps pour elles-mêmes. Elles sont trop absorbées par leurs tâches : pas de temps pour le théâtre[2], encore moins pour les bazars. Plus de 60 % des mères ont affirmé n'avoir eu aucun loisir, parce qu'elles étaient trop occupées par les soins des enfants ou la couture et les autres travaux domestiques. Chez les enseignantes, le loisir le plus fréquent est la correction, activité aussi orientée vers les enfants.

II. LE JOURNAL

D'après les témoignages recueillis, la très grande majorité des informatrices et de leur famille recevaient le journal et le lisait. Ainsi, 79 % des mères interviewées étaient abonnées à *La Liberté*, tandis que 84 % des enseignantes le recevaient. Les informatrices y trouvaient non seulement les résultats du concours de l'examen de l'AÉCFM, mais aussi les nouvelles de la francophonie locale, provinciale et nationale.

À l'instar des journaux québécois de l'époque[3], La Liberté publie des rubriques féminines[4]. Dans le journal franco-manitobain, la «Page Féminine» se trouve en général à la deuxième ou troisième page entre les annonces de la farine «Purity», du thé «Blue Ribbon» (qui offrait des cartes géographiques gratuites, selon l'informatrice MÉ 16) et

des concours d'histoire[5]. La chronique féminine comporte jusqu'en 1950 un éditorial signé la plupart du temps par une femme dont le nom de plume est Jacqueline des Érables. Dans les pages féminines, des femmes journalistes donnaient des conseils judicieux aux lectrices, selon l'informatrice MÉ 5. Pendant la période, soit de 1916 à 1947, deux femmes au Manitoba joueront un rôle-clé pour permettre à la population féminine de s'exprimer grâce à une chronique de correspondance : Annette et Paule Saint-Amant.

Nées au Québec, les soeurs Saint-Amant quittent la province pour venir enseigner en Saskatchewan. En 1918, Annette épouse Donatien Frémont, futur rédacteur en chef du journal *La Liberté* (1923 à 1943). Lorsque les deux époux sont engagés à *La Liberté*, «La Page Féminine» est rajeunie grâce à l'apport de Madame Frémont[6]. Elle inaugure une chronique publiée sous le pseudonyme de Mère-Grand, dans une page réservée aux enfants. Après sa mort, en 1928, sa soeur Paule prendra la relève et, quelques années plus tard, soit en 1933, elle lance une chronique intitulée «Courrier de Mère-Grand» qui donne la parole aux Franco-Manitobaines. Cette chronique se poursuit jusqu'en 1939, année où la guerre vient perturber le journal. Dans ses multiples interventions, Paule Saint-Amant, alias Mère-Grand, insiste sur le fait qu'elle répondra à toutes les demandes et, surtout, dit-elle à ses correspondantes pour les rassurer, «Ne craignez pas de m'importuner, je suis à votre entière disposition[7].» Il est impossible de vérifier si Mère-Grand répond seulement par l'intermédiaire du journal ou si elle entretient une véritable correspondance avec ses lectrices. Pour ce faire, il faudrait retrouver dans la communauté des lettres qu'elle aurait écrites, ce qui est peu probable. De plus, seules

les réponses de Paule (Mère-Grand) sont publiées. Ainsi, on ne connaîtra jamais la question de Brunette qui lui valut les conseils suivants :

> Continuez à être vous-même simplement; défiez-vous de ces rôles adoptés par dépit, qu'on joue maladroitement et qui masquent la vraie personnalité. C'est à ce prix que vous garderez l'estime et l'affection de votre ami[8].

En Mère-Grand, les femmes francophones du Manitoba trouvent une oreille pleine de compassion. Maintes fois, elle débute sa réponse par «Ah, combien je vous comprends.».

Les lectrices de Mère-Grand l'interrogent vraiment sur tout : la santé, l'amitié, les enfants, l'économie, la nourriture, les relations amoureuses, l'éthique sociale et familiale, la rivalité entre gens de la ville et de la campagne. Dans ses réponses, Paule Saint-Amant (Mère-Grand) encourage à maintes reprises les femmes à faire preuve d'abnégation. Par exemple, à Madame L., elle recommande :

> Non, il ne serait pas raisonnable d'influencer votre mari pour lui faire quitter le village. Vous dépenseriez vos économies en pure perte. Mettez de l'intelligence et du coeur à aimer les travaux de la ferme[9].

À une mère de six enfants, elle déclare : «Votre mari a raison. C'est bien mal comprendre sa tâche que de se dévouer pour des étrangers et de négliger sa famille[10].» Mère-Grand peut paraître parfois tranchante. À une personne qui a signé «Institutrice», elle répond :

> Pourquoi frissonnez-vous ainsi sur les jours à venir? Vous n'avez aucune envie de la vie religieuse, vous ne voulez pas vous marier et rien que la pensée de coiffer la Sainte-Catherine vous effraie à ce point. Quel enfantillage! Retournez-vous en à vos élèves[11].

En fait, l'altruisme reste le seul secret du bonheur, selon Mère-Grand. Sa philosophie peut se résumer à l'exhortation suivante : «Sortez de vous-mêmes et pensez aux autres[12].» Comme le disait Veronica Strong-Boag, toute la vie des femmes est

réglementée par les rapports de sexe, soit en fonction des hommes mais aussi en fonction de leur progéniture[13]. Force nous est de constater, avec surprise, que très peu de réponses de Mère-Grand à ses lectrices concernent la religion, la langue ou la race. C'est seulement beaucoup plus tard, après la Deuxième Guerre mondiale, qu'apparaissent des propos à ce sujet.

La chronique de Mère-Grand disparaîtra avec la Deuxième Guerre, mais une autre, similaire, naîtra, le 21 janvier 1942 sous le nom de «Courrier de Louise». Elle sera publiée toutes les deux semaines dans la «Page Féminine». Dans sa chronique, Louise publie les lettres de ses lectrices et ses propres réponses. Elle les incite à chercher conseil auprès d'elle : «Vous avez peut-être un problème à résoudre, quelque règle d'étiquette que vous aimeriez à connaître, quelque procédé sur lequel vous désirez être renseignée[14].» Les questions abordées demeurent aussi variées que celles de la décennie précédente : Une jeune fille doit-elle parler en dansant? Lorsqu'un prêtre entre au salon, les femmes doivent-elles se lever? Doit-on accepter des cadeaux des jeunes hommes? Les questions de guerre aussi intéressent vivement les femmes. Une jeune fille qui veut entrer dans le service auxiliaire de l'armée ou de l'aviation demande si elle doit avoir un certificat d'études[15]. Une autre correspondante dit : «Je désirerais connaître le procédé à suivre pour faire parvenir de mes nouvelles à mes parents en France occupée et en recevoir d'eux[16]». Une telle demande si elle doit se marier avant le départ de son ami pour la guerre? Les femmes veulent aussi savoir ce qui arrivera après la guerre. Devra-t-on quitter son emploi? Est-ce que les jeunes filles peuvent travailler au «Macdonald's Aircraft»[17]? La question de la langue est parfois abordée, même si ce n'est qu'indirectement : «Est-ce qu'on peut se procurer des formulaires d'application en français pour obtenir les coupons de rationnement d'essence?[18].» Les

femmes des années 40 semblent plus préoccupées par les questions de religion que celles des années 30. À moins que Louise croit plus que Mère-Grand que ces questions intéresseront ses lectrices. Par exemple, l'une d'elles écrit : «Je fréquente un jeune homme protestant et vu que je suis catholique, on me blâme. Quel mal peut-il y avoir? On ne parle pas de religion l'un l'autre[19].» Louise lui répond qu'il s'agit d'une trahison de sa foi, de sa religion et de sa nation.

D'après leurs lettres, les correspondantes de Louise continuent de se faire autant de scrupules à propos de la morale qu'à l'époque de Mère-Grand : «Que faut-il penser d'un jeune homme qui veut se permettre certaines familiarités malhonnêtes avec sa fiancée sous prétexte qu'il la mariera bientôt[20]?», demande l'une. «Une jeune fille doit-elle remettre les cadeaux qu'elle a reçus d'un jeune homme si elle refuse de l'épouser[21]?», demande une autre. Les femmes ont toujours été les grandes de responsables de la moralité[22], et les francophones ne diffèrent guère des autres à cet égard. Un article publié dans la chronique «Pour vous, Mesdames»[23] l'illustre bien. Il porte, en effet, le titre : «Les hommes font les lois, les femmes ... les moeurs».

Grâce aux pages féminines et aux courriers du coeur de Mère-Grand et de Louise[24], les Franco-Manitobaines nous révèlent une partie de leurs préoccupations à cette époque.

III. LES ORGANISMES COMMUNAUTAIRES

Au-delà des enfants, qu'elles ont eus ou éduqués, les femmes parviennent-elles à établir un réseau de relations qui leur permet de briser véritablement leur isolement comme mères ou enseignantes[25]? Il est difficile de répondre à cette question mais nous soupçonnons que, dans la communauté franco-manitobaine, comme dans les communautés ukrainienne ou finlandaise, les femmes accomplissent beaucoup de travail sur lequel la communauté compte[26]. Nous n'avons qu'à penser aux soupers paroissiaux ou encore à l'entretien de l'église pour réaliser combien elles sont utiles. En général,

les femmes se chargent de ces tâches pour diverses raisons : premièrement, elles ne sont pas rémunérées car la paroisse n'a pas d'argent; deuxièmement, on tient pour acquis que les femmes ne travaillent pas à l'extérieur du foyer, donc qu'elles ont le temps de faire du bénévolat. Certains organismes de femmes ont pu structurer ce travail populaire, comme la Fédération des Femmes Canadiennes-Françaises (FFCF).

Cet organisme à caractère national, sous la présidence de Madame Almanda Walker-Marchand, avait un chapitre au Manitoba français[27]. Après un voyage de Madame Walker-Marchand à Winnipeg, en septembre 1923, deux sections manitobaines ont, en effet, été fondées. Par la suite, ces deux sections seront fusionnées, ce qui portera à 200 le nombre de membres. Selon l'Historique de la section Winnipeg-Saint-Boniface :

> Il ne se passe guère d'occasions sans que notre Présidente (alors Madame A.-E. Moissan) soit sollicitée de représenter les Canadiennes-françaises (sic) dans les fonctions sociales des Sociétés Affiliées et les réceptions gouvernementales[28].

La présidente patronesse est Madame James Pendergast, dont l'époux est le juge du même nom et le premier président de l'AÉCFM.

D'organisations de thés en parties de cartes[29], les Franco-Manitobaines regroupées dans la section de la FFCF ont été actives dans les secteurs traditionnellement féminins comme la bienfaisance ou les arts. Par exemple, elles organisent cinq pièces de théâtre entre 1925 et 1931, mais seuls des hommes y sont acteurs[30]. Elles travaillent à meubler une chambre à l'hôpital de la Miséricorde pour 300 $ en 1926. Entre 1924 et 1932, elles visitent 1 761 familles francophones nécéssiteuses au Manitoba seulement[31]. Elles ramassent également des fonds pour subventionner l'éducation française dans la province.

En 1935, à cause des effets de la Crise, la section Winnipeg-Saint-Boniface désire conserver la moitié de ses cotisations dues à la FFCF pour poursuivre son travail de charité et d'aide à l'éducation en français[32]. Selon Lucie Brunet :

> Pour éviter que la section ne s'écroule et que la Fédération perde son unique étendard au Manitoba, elle (Madame Almanda Walker Marchand) lui propose d'envoyer au bureau national le montant exigé selon les règlements, et que le montant reçu lui soit ensuite remis pour financer les écoles du Manitoba, et ce, aussi longtemps que les circonstances l'exigeront[33].

Mais cela ne règle pas le différend, car la secrétaire de la section Winnipeg-Saint-Boniface écrit le 4 mars 1938 :

> C'est pourquoi nous sommes d'opinion qu'un amendement est nécessaire à la constitution accordant dix pour cent des cotisations à la section Winnipeg, St-Boniface (sic) ou à toutes les sections se trouvant aux endroits où le gouvernement n'accorde aucun octroi aux écoles[34].

L'épisode de dissension entre la FFCF et sa section franco-manitobaine s'est terminé par la mise sur pied d'un autre organisme, La Société des Canadiennes françaises du Manitoba. Toutefois, de plus amples recherches seront nécessaires pour découvrir ce qu'il en advint. En conclusion, d'après les activités bénévoles des membres de la section Winnipeg-Saint-Boniface de la FFCF, celles-ci semblent être surtout des femmes d'une certaine bourgeoisie. Le fait qu'aucune de nos informatrices n'ait fait partie du groupe tendrait à le confirmer.

Les femmes interviewées n'ont d'ailleurs pas fait davantage partie de la Ligue des Demoiselles catholiques de langue française de Saint-Boniface[35] ou des Dames de la Société de Bienfaisance[36]. Lorsqu'elles étaient de jeunes adultes, les informatrices ont été presque exclusivement au service de leur famille ou de leur école. Telle semble être la réalité d'un grand nombre de femmes pendant les années 30 et 40. En effet, 11 mères de famille sur 19 (57 %) affirment n'avoir fait partie d'aucun organisme communautaire. Neuf des onze informatrices qui n'ont pas été actives dans leur village ou paroisse n'avaient pas le temps de faire du bénévolat puisque leurs familles accaparaient tout leur temps. Rappelons qu'en moyenne, elles avaient sept enfants. Elles pourraient

probablement toutes s'identifier aux paroles de l'informatrice I 3 : «Quand y'avait des enfants à maison, j'sortais pas tellement.» Elles répètent à quelques reprises que le travail domestique et les soins des enfants les obligeaient à rester au foyer : «J'pouvais pas aller dans ça parc'que j'avais trop d'ouvrage à maison.» (I 7)

Les cinq mères de famille qui sont actives dans la communauté participent surtout à des groupes à caractère religieux. Les Dames de Sainte-Anne est celui qui est le plus souvent mentionné :

> C'est un groupe de femmes qui avait une réunion par mois à peu près, le dimanche. On r'cevait la communion, pis y'avait des prières spéciales, après la basse-messe, le dimanche matin. Les prières duraient pas plusse que quinze, vingt menutes. Quand y'avait des pique-niques dans les paroisses, les Dames de Sainte-Anne avaient la cantine, pour des sandwichs, des hot dogs, des fèves au lard, pour ramasser des fonds pour la paroisse. C'tait pas ben ben d'ouvrage. (I 1)

D'après l'informatrice I 4, il n'existait pas de différence entre les Filles d'Isabelle et les Dames de Sainte-Anne : «C'est les mêmes femmes qu'y'allaient, "anyway". Dans not'village, c'est la soeur du curé qu'a parti ça.» L'informatrice I 9 précise toutefois que les Filles d'Isabelle s'occupaient de la collecte de fonds, alors que les Dames de Sainte-Anne n'avaient qu'un but religieux. Selon l'informatrice I 10, ce dernier groupe s'adressait surtout aux femmes plus âgées, ce qui l'excluait :

> J'ai rentré là-d'dans, mais j'étais pas ben ben pieuse. Tsé, j'étais pas ben ben intéressée dans Sainte-Anne, j'l'ai jamais priée. J'étais pas attachée à Sainte-Anne. C'était pas ma sainte. Mè semble que c'tait pour les vieilles. (rires). J'voyais toutes les vieilles, des Dames de Sainte-Anne ... (rires). J'montais au choeur de chant avec eux-autres parc'qu'y voulaient ... J'tais pas trop intéressée. (rires)

Un troisième groupe était actif dans certaines paroisses. Il s'agit de la «Catholic Women's League».

Seulement deux informatrices ont dit avoir participé à tous les groupes possibles et imaginables au fil des ans. L'une dit même avoir un peu négligé ses enfants parce qu'elle s'est trop occupée des activités communautaires : «Avec les enfants, moé j'ai été

moins active parc'que j'étais très impliquée dans les soupers paroissials (sic), les Dames de Sainte-Anne pis ces affaires-là.» (I 12)

En résumé, la majorité des mères de famille interrogées n'avaient pas le temps de participer aux activités de la paroisse. Étaient-ce donc toujours les mêmes qui s'occupaient de toutes les activités communautaires? Peut-être en nous tournant du côté des enseignantes aurons-nous réponse à notre question.

Peu d'enseignantes avaient des loisirs et peu faisaient des activités communautaires. Près de la moitié ont affirmé n'avoir été membres d'aucun groupe pendant leurs années d'enseignement, car le temps leur manquait ou le groupe n'acceptait pas les célibataires:

> Ah, vous savez, les Dames de Sainte-Anne c'était exclusivement pour les femmes mariées. Pour les enfants d'Marie, une fille (célibataire) pouvait en faire partie jusqu'à son mariage. Moi, j'ai été longtemps secrétaire. (MÉ 3)

Deux enseignantes laïques ont été sacristines pendant qu'elles travaillaient dans les écoles. Laissons la parole à l'une d'elles :

> Là, à ... (nom du village), j'étais sacristine. Ben, moé pis l'autre maîtresse aussi. Fallait faire le ménage de l'église pis organiser les parures, les fleurs d'la «main» autel, l'autel d'la Vierge, l'autel de Sainte-Anne. On faisait d'abord la statue d'la Sainte-Vierge. Pis, avec c'qui restait, on faisait la statue de Sainte-Anne. Pis on s'disait : «J'espère que Sainte-Anne, a s'souviendra pas de ça quand on va s'marier. (rires). On y donne des restants.» (rires) (MÉ 8)

Les trois religieuses faisaient du travail non seulement à l'église mais aussi au niveau communautaire :

> [...] Y'avait une soeur de nommée pour ci, une soeur de nommée pour ça ... Les enfants d'choeur, sacristines d'église, les Enfants d'Marie, les Croisées, la JEC, la JAC, pis même, y'avait d'la JOC. Même moi, j'me rapp'lle, le dimanche, j'étais chargée de la JOC. C'tait les grandes, quand elles étaient juste sorties d'l'école. Ça, fallait faire ça le dimanche. Y'avait pas d'autres jours. Alors, t'étais encore pris l'dimanche soir. (MÉ 15)

Bref, la plupart des enseignantes sont peu actives dans la communauté, car les corrections et les devoirs accaparent leur temps. Qui donc alors faisait le travail communautaire? Les vieilles dames du temps, mortes depuis un demi-siècle déjà et dont la postérité aura oublié les noms et les actions? Il est désormais impossible de retracer la contribution de ces femmes disparues. C'est le désir d'éviter une telle perte pour la génération de nos informatrices qui a motivé notre recherche.

IV. LA CONTRIBUTION DES FEMMES À LA SURVIE

Pour terminer l'interview, nous demandions aux femmes comment elles croyaient avoir contribué à la survie de la communauté franco-manitobaine. Après avoir vu combien elles se sont occupées des enfants, il ne faudra pas s'étonner qu'à leurs yeux leur plus grande contribution concerne l'éducation des enfants. Les témoignages recueillis auprès des informatrices sont particulièrement touchants. Voila pourquoi il est important de laisser la parole à ces femmes qui n'ont peut-être jamais pu dire le rôle qu'elles ont joué, se sachant fort bien exclues des cercles d'une certaine élite[37] :

> Ah moi, j'peux dire que j'en suis une qui a aidé. Peut-être que ça paraissaît pas dans les journaux, qu'ça paraissait pas sua télé, mais moi chus pas une personne pour l'exhiber ... mais ch'peux dire ... que ça vient d'mes parents qui m'ont montré. Y'nous ont appris à aimer la langue, y nous mettaient dedans. Pis j'ai fait ça à l'école, avec mes enfants. J'ai toujours donné mon maximum dans tout. Dans la langue pis toute ça. Pis je ne regrette rien, de rien, de rien, comme disait Édith Piaf,... de mes jours passés. (MÉ 5)

Cette enseignante est convaincue d'avoir transmis l'héritage culturel de ses parents et de l'avoir fait avec passion et dévouement. Son cas n'est pas unique. Chez les enseignantes, 95 % ont dit avoir oeuvré dans ce sens. Ceci signifie que 18 enseignantes sur 19 ont déclaré avoir travaillé à la préservation de la culture entre 1916 et 1947. De ce nombre, 56 % ont dit l'avoir fait en offrant un bon enseignement aux enfants. Chez

les mères de famille, 84 % ont aussi dit avoir contribué à la survie de la communauté de diverses façons. De ce nombre, 69 % considèrent que leur contribution a consisté à avoir des enfants, à exiger qu'ils parlent français ou à les placer à l'école française (ou perçue comme telle). Même si elles parlaient d'une époque révolue, certaines faisaient le lien avec la réalité d'aujourd'hui :

> Ben, j'le pense que j'ai aidé. Ben, j'ai eu des enfants. Chez pas si y gard'ront toujours ça. Parc'qu'en a qui sont mariés avec des plus anglais. Mais si y voulaient ... Ben le plus vieux, y'a marié une p'tite Ukrainienne. Ben leuz enfants ... ben là, y vont à l'école pis là, y l'apprennent le français. Ben y vont-tu le garder? (soupirs) J'le sais pas. Moé, j'leu parle pas anglais. Ma mère non plus nous parlait jamais anglais. C'est ben d'valeur si y perdent le français. (I 10)

Certaines femmes ont dit avoir transmis la culture par amour. Par exemple, l'informatrice MÉ 15 qui a enseigné toute sa vie :

> Ah ben, j'pense ben que ... chez pas trop comment exprimer ça ... en formant les enfants, vous savez, en les enseignant. Parc'que la culture canadienne française, ça s'est appris à l'école, à la maison aussi, j'pense ben, mais beaucoup à l'école. Fa que, en étant là, en leu parlant, en les enseignant. Enseigner par amour à chanter des p'tits chants français qui sont restés.

Quand nous avons posé la question «Comment croyez-vous avoir contribué à la préservation de la culture française au Manitoba?», quelques femmes n'ont pas compris le sens du mot «culture». Ainsi, l'informatrice I 7 demande :

> Qu'ossé ça, la culture? On avait pas l'temps s'occuper de ça. Mes enfants, j'les ai él'vés en français. J'savais pas l'anglais. À ... (nom du village), y disaient la messe dans ma maison, pour la Fête-Dieu.

La raison pour laquelle certaines informatrices ont réagi ainsi vient de l'ambiguité du terme «culture» qui désigne habituellement la littérature et les arts. On se souviendra toutefois que notre définition englobe les comportements, les manières d'agir de tout groupe humain. En plus de la religion et de la langue française, certaines femmes interviewées considéraient que la préservation de la culture relevait exclusivement des

organismes communautaires. Par exemple, l'informatrice I 3 dit n'avoir jamais été intéressée par la culture ou sa préservation :

> On s'est jamais intéressé à ça. On entendait pas parler de ça. Y'avait pas vraiment de ça dans ce temps-là. On s'en occupait pas parc'qu'on sortait pas. On allait pas aux réunions, rien. J'en entendais parler par les autres, ceux qui y'allaient mais pas moé.

L'informatrice MÉ 6 a refusé catégoriquement de répondre à la question pendant que le magnétophone était en marche :

> Ah, j'le sais pas. C'est malaisé de te répondre là-d'sus (silence). C'est pas mal difficile à te répondre là-d'sus. Je vais te dire ben drouètte, j'aime autant pas t'en parler.

Sa remarque amère s'explique peut-être par le fait qu'elle est métisse et qu'il y a souvent eu des tensions entre les deux communautés[38]. Une autre femme interrogée semblait mesurer sa propre contribution à la préservation de la langue d'après la conduite de ses enfants :

> J'dois pas avoir fait ben ben mon devoir, mais mes enfants ont toute parlé françâis. Ils savent lire pis écrire en françâis. Y parlent françâis mais leuz enfants parlent pas. Y'en a seul'ment qu'un qui a marié une Canadienne française. Toué gars y'ont joint l'armée, à Edmonton, quand y'avaient 19 ou 20 ans. Aucun parle françâis à leuz enfants. Mais y parlent toute en françâis. Y savent lire pis écrire en françâis. (I 5)

Même si ces témoignages ne sont le fait que d'une minorité, il était néanmoins important de leur donner aussi voix au chapitre, car la communauté ne s'est pas ralliée de façon unanime derrière le concept de survie et de conservation de la culture.

Les femmes interrogées attribuent la conservation de la culture à leur environnement. Par exemple, l'informatrice I 6 décrit ainsi son rôle :

> En essayant de garder le français ... eh ... eh ... Ben, c'tait pas difficile, la majorité de leuz amis (de ses enfants) étaient Canadiens français. Et l'entourage. À ... (nom du village), c'tait tous des Canadiens français, les voisins. Ah, c'était pas difficile à garder comme aujourd'hui.

L'homogénéité du milieu favorise donc la préservation de la culture et surtout de la langue. L'informatrice I 1 est fière de pouvoir dire : «On sortait toujours avec des Canadiens français.» L'homogénéité des villages permet d'avoir des organismes qui luttent pour la survie culturelle. L'informatrice I 2 déclare ainsi :

> Moé, j'ai toujours été dans toutes les organisations. Pis des assemblées quand on a été à deusse par semaine, on vient qu'on est tannée. Des fois, y faisaient des assemblées, mais tout était arrangé d'avance.

L'informatrice I 12 considère également que sa contribution est d'avoir participé aux organismes de la communauté franco-manitobaine, mais elle ajoute aussi qu'elle a eu des enfants :

> À part de faire partie de toutes les comités qui préservent la culture ..., la Société franco-manitobaine, les États Généraux, Pluri-elles, la Société Historique, le journal français local, le Livre du Centenaire, ben ça c'est maint'nant. Autrefois, c'tait pareil. Ben à part de ça, j'ai eu 14 enfants, tous des Français, ben des Canadiens français. Che nous, ça parlait rien'qu'français.

Le fait de prendre part à certaines réunions demeure toutefois exceptionnel. En effet, les femmes n'y semblent pas admises, comme le dit l'informatrice I 9 :

> On en avait des assemblés d'école, des assemblées d'commissaires. On y allait pas (les femmes), mais ça nous intéressait quand même. Les femmes y ... y s'en mêlaient à maison ... mais y'avaient pas le droit d'vote à ces places-là. Ah ben, j'le sais pas mais y s'en mêlaient pareil. (rires)

Malgré le fait qu'elle ne pouvait pas assister aux réunions à caractère scolaire, elle est toujours restée active dans son milieu :

> Ben, j'ai toujours été impliquée dans les organisations qui s'occupaient dans mon milieu, qui s'occupaient de ça (la culture). J'ai bien poussé les enfants, je leur ai bien aidé. J'ai toujours parlé français à maison pis quand quéqu'un parlait anglais, ça'm'fâchait. Dans notr'milieu, coudon, ou quoi? (rires). (I 9)

L'informatrice I 18 a aussi fait la loi dans sa maison quant à la langue :

> Une fois, mon mari pis son frère parlaient anglais dans ma maison. J'l'euz'ai dit d'aller prom'ner leuz anglais ailleurs que dans ma maison.

> «Ton anglais-là, laisse-le dehors.» J'ai pas laissé parler mes enfants anglais dans maison. À part de ça, j'avais pas l'temps vraiment. J'voulais pas ... Pour moué, là, j'voulais ... Mes enfants vont parler français.

L'informatrice I 14 aussi a insisté pour que ses enfants parlent français dans la maison, même si le magasin de son mari était adjacent :

> Ben, j'ai toujours parlé français à la maison aux enfants. J'ai toujours insisté pour parler en français. Même quand on était au magasin ... C'tait difficile. C'était toujours anglais au magasin. Quand y r'venaient dans la cuisine, fallait toujours que ce soit en français. Ça, j'ai bien insisté.

Laissons de côté les mères pour regarder maintenant près les témoignages des enseignantes.

Les perceptions de leur contribution varient passablement de l'une à l'autre, mais la tendance dominante reste l'enseignement aux enfants. Trois maîtresses d'école sur dix-neuf ont dit avoir préservé la culture en enseignant la religion. Par exemple, l'informatrice MÉ 9 déclare :

> Tout ce que j'ai fait, j'ai essayé de faire ça pour que la culture française reste et que les enfants gardent leur langue pis leur religion autant qu'possible. Pour moi, c'était mon désir et je l'ai fait, il me semble.

Deux autres disent y avoir oeuvré en inculquant la fierté à leurs élèves :

> J'peux dire que j'ai essayé de donner une grande fierté de nos origines étant moi-même fière de ce que je suis, canadienne-française. Et je porte ça en moi. J'ai l'impression, partout où je suis allée, jamais je ne renierais mes origines. Je pense que j'ai donné ça à mes élèves. Pis ils étaient fiers, ces jeunes-là. Pis c'était alimentée cette fierté-là. On avait toujours quelque consulat de France qui venait. Pis on faisait une grande cérémonie [...]. (MÉ 18)

L'informatrice MÉ 17 dit avoir contribué à la survie de la culture par amour de la langue et des enfants :

> Mon plus grand rêve, j'avais même écrit ça dans une lettre d'application pour une école ... J'voulais dire comme Sainte-Thérèse, elle a disait «Moé, j'veux passer mon ciel à faire du bien sur la terre», moi, j'disais «J'veux passer ma vie à garder l'français dans les écoles.» Ben, la culture, j'l'ai aimée de tout mon coeur. Je l'ai défendue des pieds pis des mains.

> J'ai contribué à tous les concours français qu'y ont passés. Pis j'ai ben corrigé du français. J'ai été active dans tout ce que j'ai pu être, au point de vue français.

Selon l'informatrice MÉ 13 aussi, sa contribution a été d'enseigner dans l'illégalité :

> En me dévouant et en enseignant mon français du mieux que je pouvais. Puis en trichant la loi, si nécessaire. Au risque de perdre mon certificat d'enseignement d'ailleurs. Et puis, en préparant les étudiants pour les examens de mai. Puis en parlant un bon français. En me montrant emballée de qui j'étais ... [...].

Les maîtresses d'école ont transmis la langue et la culture par pur dévouement. Une autre ajoute : «J'ai donné tout mon coeur, toute mon énergie et toute la science du français que je connaissais. Je me suis donnée entièrement à la cause. [...].» (MÉ 16) Trois enseignantes, qui ont aussi été mères de famille après quelques années d'enseignement, étaient conscientes que leur contribution avait été d'exiger que l'on parle français dans leur maison :

> Ben, si j'te disais qu'on a eu huit enfants. Ben, si y'avaient été à not'p'tite école qu'était anglaise, on n'aurait pas eu d'culture française. Tandis que moi, j'me sacrifiais - on les a eu pensionnaires, quand on dit qu'on les a presque toutes eu pensionnaires en même temps! C'tait quequ'chose ça. Pis comme maîtresse, ben, j'ai fait mon possible. (MÉ 11)

La très grande majorité des maîtresses d'école interrogées ont dit avoir fait leur part pour sauvegarder la culture en enseignant aux enfants. «La grande chose qui me satisfait, c'est d'avoir enseigné le français, ce que j'ai enseigné à mes élèves en français.» (MÉ 3) Certaines informatrices sont plus explicites :

> J'les ai bien enseigné. J'les ai bien préparés parc'qu'y'avait les examens de l'Association d'Éducation. C'tait très fort ça, comme motivation. Peut-être que pour nous ça arait été facile de ne pas suivre à la lettre le programme qu'on devait faire, quand y'avait tell'ment d'choses à faire. Alors, ça, on s'en est occupée beaucoup. On a bien réussi. Pis, c'est là qu'ça'm surprend encore qu'on réussissait. (MÉ 12)

Leur contribution à la survie, selon les maîtresses d'école, est liée à leur travail auprès des enfants, de la génération montante. Les mères oublient qu'elles ont aussi

fourni du travail pour leurs époux et souvent pour leur parentèle. Les maîtresses d'école oublient qu'elles ont aussi fourni argent et efforts pour maintenir la collectivité.

V. CONCLUSION

Dans ce dernier chapitre, nous avons vu que les femmes ont très peu de loisirs. Comme d'autres avant nous l'ont si bien dit, la vie sociale est déterminée par la production des biens matériels et la reproduction de l'espèce humaine[39]. Si les mères ont un peu de temps libre, elles l'occupent à coudre, à tricoter ou à broder. Les enseignantes, quant à elles, investissent beaucoup de temps, d'efforts et d'énergies dans la correction des devoirs et la préparation des cours. Leur profession avait une forte teinte de missionariat comme chez les Québécoises de l'époque[40]. Quand les religieuses enseignantes ne sont pas accaparées par la correction, les activités communautaires les occupent amplement. Le deuxième loisir en importance des enseignantes est la visite aux familles voisines de leur école. Puis, elles lisent, si le temps le leur permet.

Les mères de famille travaillent même durant leurs rares moments de loisirs. Quelques-unes lisent, tandis que d'autres jouent aux cartes. Elles voisinent aussi un peu les amis ou la famille élargie. Parfois, les femmes se regroupent pour effectuer de grands travaux, ce qui semble aussi être un loisir, car travailler ensemble est un plaisir.

En général, la notion de loisir n'est pas très présente dans leur quotidien. Par contre, elles reçoivent et lisent *La Liberté*. Dans les pages de ce journal, des femmes journalistes publient des chroniques : la page féminine et les courriers de Mère-Grand et de Louise. Ces journalistes répondent aux préoccupations de leurs correspondantes de façon conservatrice.

En ce qui concerne la vie communautaire, peu de mères de famille y participent quand elles ont des enfants à la maison, car le temps leur manque. Le même phénomène se retrouve chez les institutrices qui, elles, sont prises par les tâches découlant de l'enseignement. Est-il possible que les tâches communautaires soient surtout accomplies par les religieuses (elles ont dit avoir participé aux organisations de jeunesse) et les femmes plus âgées (qui n'ont plus d'enfants à la maison)? Pour répondre à cette question, on se souviendra que l'informatrice I 10 affirmait qu'effectivement, pour elle, le groupe des Dames de Sainte-Anne s'adressait aux vieilles.

Comme nous l'avons vu, les informatrices considèrent que leur plus grande contribution a été d'élever des enfants en français et de leur avoir enseigné en français. Elles ont transmis à la génération montante ce qu'elles avaient reçu de leurs ancêtres, de leurs parents et de leur milieu, en espérant que les jeunes sauraient garder ce qu'elles avaient tant chéri.

RÉFÉRENCES

1. Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1989, p. 320.

2. Nous n'avons pas trouvé de traces des représentations des multiples pièces de théâtre des diverses troupes amateures à l'époque, contrairement à ce qu'avance Annette Saint-Pierre. Voir Annette Saint-Pierre, *Le rideau se lève au Manitoba*, Saint-Boniface, Éditions des plaines, 1980, p. 88-108.

3. Nadia Fahmy-Eid, «La presse féminine au Québec», dans Yolande Cohen, *Femmes et politique*, Montréal, Le Jour, 1981, p. 101-119.

4. Rosa Therrien y a été chroniqueuse pendant une vingtaine d'année. Voir son témoignage dans *Femmes de chez nous*, la Ligue Féminine Catholique du Manitoba et la Société historique de Saint-Boniface, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 115. Avant 1923, Madame William Raymond, née Alice Gagnon, y a aussi contribué sous le pseudonyme de Jacqueline des Érables. Puis, sous le pseudonyme de Gertrude travaille Madame Henri Royal, née Emma Gelley. Après cette date, les soeurs Saint-Amant reprennent le travail jusqu'en 1941. Informations recueillies auprès de Karine Beaudette, «Les collaborateurs de Donatien Frémont, de Pertinax à Mère-Grand, dans *La Liberté*, Spécial 80e anniversaire», juillet 1993, p. 9 et conversation téléphonique avec la journaliste, le 18 avril 1994.

5. *La Liberté*, Bobines 1920-1924 et 1924-1926, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

6. Hélène Chaput, *Donatien Frémont, journaliste de l'Ouest canadien*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1977, p. 16-17.

7. *La Liberté*, vol. XXI, n° 17, 20 septembre 1933, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

8. *La Liberté*, vol. XXI, n° 29, 13 décembre 1933, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

9. *La Liberté*, vol. XXI, n° 35, 30 janvier 1934, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*

12. *La Liberté*, vol. XXI, n° 39, 28 février 1934, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

13. Veronica Strong-Boag, *The New Day Recalled, Lives of Girls and Women in English Canada*, Toronto, Copp Clark Pitman Ltd, 1988, p. 3.

14. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXIX, n° 38, 21 janvier 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

15. *Ibid.*

16. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXX, n° 12, 29 juillet 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

17. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXIX, n° 40, 4 février 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

18. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXIX, n° 45, 11 mars 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

19. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXIX, n° 40, 4 février 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

20. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXIX, n° 41, 11 février 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

21. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXIX, n° 42, 18 février, 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

22. Pour une description du féminisme de l'époque, voir Carol Bacchi, *Liberation Deffered? The Ideas of English-Canadian Suffragists, 1877-1918*, Toronto, University of Toronto, 1983.

23. *La Liberté et le Patriote*, vol. XXXIV, n° 46, 7 mars 1947, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

24. Il est à noter que, selon Marie Frémont, l'Église catholique exigeait que les femmes utilisent un pseudonyme pour signer des articles. «L'Église essayait autant que possible d'effacer les femmes. Ma mère était féministe avant que ce soit la mode et avait choisi de garder son nom de fille : Annette Saint-Amant. Elle était déjà connue avant de rencontrer mon père.» Karine Beaudette, «Les collaborateurs de Donatien Frémont, de Pertinax à Mère-Grand», dans *La Liberté, Spécial 80e anniversaire*, juillet 1993, p. 9.

25. Elaine Silverman, «Writing Canadian Women's History, 1970-1982: A Historical Analysis», dans *Canadian Historical Review*, vol. LXIII, n° 4, 1982, p. 520.

26. Voir à ce sujet, la série d'articles publiés sous la direction de Jean Burnet, *Looking into my Sister's Eyes*, Toronto, Multicultural Historical Society of Ontario, 1986; Martha Bohachevsky-Chomiak, *Feminists Despite*

Themselves, Women in Ukrainian Community life, 1884-1939, Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1988; Michael Ewanchuk, *Pionner Profiles, Ukrainians Settlers in Manitoba*, Winnipeg, chez l'auteur, 1988; R. Friesen, *A Mennonite Odyssey*, Winnipeg, Hyperion Press, 1988; Helen Potrebenko, *No Streets of Gold*, Vancouver, New Star Books, 1977.

27. Lucie Brunet, *Almanda Walker-Marchand*, Ottawa, L'interligne, 1992, p. 88-89.

28. *Historique de la Fédération des Femmes Canadiennes-Françaises*, Section Winnipeg-St.Boniface (sic), juin 1932, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa, s.p.

29. Par exemple, les recettes de l'activité du thé ont rapporté 128.50 $ entre octobre 1923 et février 1924. Voir *Rapport des opérations financières de la Fédération des Femmes Canadiennes-Françaises, Conseil de Winnipeg, depuis sa formation le 27 octobre 1923 au 31 mars 1924*, 11 avril 1924, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa.

30. Annette Saint-Pierre, *op. cit.*, p. 103.

31. *Historique de la Fédération des Femmes Canadiennes-Françaises, op. cit.*, s.p.

32. Lucie Brunet, *op. cit.*, p. 88.

33. *Ibid.*, p. 89.

34. Lettre de Maria Cossette à Gilberte Julien, 4 mars 1938, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa.

35. Nous devons effectuer d'autres recherches pour découvrir plus d'informations sur ce groupe mentionné dans *Chroniques des Missionnaires Oblates*, 10e année, vol. IV, n° 3 (décembre 1921), p. 40.

36. Plus de recherches doivent être effectuées sur ce groupe, mentionné dans *La Liberté*, 12 janvier 1916, vol. XLV, n° (illisible).

37. «Princess Meets Federation of French Canadian Women», *Winnipeg Free Press*, April 25, 1945; «French Canadian Women Hold Reception for Princess Alice», *The Winnipeg Tribune*, April 25, 1945, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa.

38. Antoine Lussier et Bruce Sealey, *The Other Natives, the-les Métis*, vol. 2, tome 2, Winnipeg, Manitoba Métis Federation, 1978.

39. Heather Joan Maroney et Meg Luxton, «From Feminism and Political Economy to Feminist Political Economy» dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen, 1987, p. 13.

40. Thérèse Hamel, «L'enseignement d'hier à aujourd'hui», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de culture 9, Montréal, iqrc, 1986, p. 59.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Le temps de la résistance est un des temps forts de la vie de la communauté franco-manitobaine. L'histoire de la lutte pour la survie est donc inscrite dans toutes les mémoires. Le récit officiel occulte toutefois le rôle des femmes dans cette résistance. Où sont passées les actrices du drame de l'illégalité? Serait-ce, comme le dit Danielle Messia, qu'il n'y a «... pas de grand destin quand on cause au féminin[1]»?

Notre thèse avait pour but de dévoiler comment les femmes ont contribué à la survie de la communauté franco-manitobaine. Au terme de notre étude, nous croyons avoir amplement prouvé qu'elles ont été indispensables à la production et à la reproduction de la vie matérielle et sociale. Elles ont joué un rôle actif tant dans la sphère privée que publique. Certaines ont donné naissance à de nombreux enfants et les ont élevés dans l'amour de la langue et de la foi. D'autres ont fait naître des esprits à la culture et à la langue françaises. Mères et institutrices, toutes ont oeuvré pour la préservation de la communauté.

Du point de vue méthodologique, notre thèse s'inscrit dans une approche féministe de la science historique. En effet, «L'histoire des femmes écrite dans une perspective féministe pose les femmes comme sujets de l'histoire[2]», dit Micheline Dumont. Nous avons utilisé les concepts de «l'histoire de la spécificité», dont ceux du «cycle biologique» et du «marché du travail», pour illustrer l'apport quotidien des femmes à la société franco-manitobaine de 1916 à 1947.

La chronologie choisie vient de l'histoire traditionnelle de cette société : l'année de départ, 1916, et l'année d'arrivée, 1947, correspondent à la période de l'illégalité de l'enseignement en français. Pour combler les lacunes des archives, qui excluent trop

souvent les femmes[3], nous nous sommes tournée vers l'histoire orale. Dans ce contexte, «L'histoire orale devient alors un moyen de se faire soi-même justice dans une société masculinisée[4].» Notre échantillon se composait de 38 femmes nées entre 1896 et 1923, c'est-à-dire qui ont vécu le début de leur vie adulte durant la période visée.

Avant d'analyser les témoignages des informatrices regroupés par thèmes, il nous a semblé essentiel de découvrir les caractéristiques démographiques de la communauté franco-manitobaine. À partir des recensements de Statistique Canada de 1921 à 1951, nous avons montré que la population francophone du Manitoba avait augmenté de 62,4% en nombre absolu. Elle attirait de moins en moins d'éléments de l'extérieur de la province, puisque les gens originaires du Québec, de France ou de Belgique ont diminué de moitié (de 47 % à 23 %) pendant la période. Donc, de plus en plus, la communauté s'autogénérait. Il n'est pas surprenant alors de constater que la majorité des informatrices (58 %) sont de la deuxième génération née au Manitoba du côté de leur mère[5]. Pendant la période étudiée, la communauté s'urbanise et s'anglicise. Cette anglicisation est moins accentuée chez les femmes du milieu rural que du milieu urbain. Toujours selon les recensements, les femmes représentent environ 50 % du groupe. En dépit d'une forte homogénéité à l'intérieur des écoles franco-manitobaines, la proportion de francophones ne dépasse guère les 10 % dans plus de six divisions électorales pendant la période étudiée. La communauté ne pourrait donc pas compter sur son poids politique pour s'opposer à l'assimilation orchestrée par les gouvernements provinciaux successifs. Plutôt, elle se replie sur elle-même et élabore une stratégie culturelle de survie centrée sur la préservation de la langue et de la foi. Il serait intéressant par ailleurs d'étudier plus en profondeur le discours officiel relatif au rôle des femmes dans cette stratégie. Malgré cette lacune de notre thèse, l'analyse des

antécédents des informatrices permet de dégager un portrait de celles qui se sont vues confier le rôle de «gardiennes de la langue et de la foi».

Les femmes interviewées proviennent de familles nombreuses, c'est-à-dire de dix enfants en moyenne. Leurs pères étaient agriculteurs ou journaliers, tandis que leurs mères travaillaient à la maison. Les informatrices ont commencé l'école à six ans pour terminer vers quatorze ans surtout à cause du manque d'argent. Une proportion de 67% des mères de famille interviewées ont une 9e année comme plus haut taux de scolarité.

Toutes les informatrices ont contribué à l'économie familiale en assumant des tâches domestiques lorsqu'elles étaient enfants. Les mères de famille l'ont fait davantage que les maîtresses d'école, car ces dernières ont dû être pensionnaires dans des couvents pour poursuivre leurs études. Les premières ont participé à l'économie domestique pendant huit ans en moyenne après avoir quitté l'école. Durant la jeunesse des informatrices, la socialisation se fait surtout dans leur milieu d'origine. Leur principal loisir est, en effet, de visiter les membres de leur famille élargie et de leur communauté. Elles tissent donc des liens étroits avec leur groupe d'appartenance et ne se mêlent guère aux autres groupes ethniques.

En ce qui concerne les informatrices mères de famille, lorsque vient le temps des fréquentations et du mariage, c'est encore dans leur milieu immédiat qu'elles vont trouver leur futur époux. En général, elles n'ont qu'un seul amoureux qu'elles épousent après environ deux ans de fréquentations régulières, deux fois la semaine, sous l'oeil attentif de leur famille. En moyenne, elles se sont mariées vers 23 ans avec des hommes âgés d'environ 30 ans et moins instruits qu'elles. Les coutumes qui marquent ce point tournant de la vie des femmes reproduisent plusieurs éléments des cultures québécoise et française. La cérémonie du mariage a surtout lieu en début de semaine, l'avant-midi

de la journée choisie. Un repas nuptial, offert par la famille de la nouvelle mariée, suit généralement la cérémonie religieuse. Une proportion de 75 % des couples font un voyage de noces. Malgré le trousseau fabriqué avec leur mère et les cadeaux de noces reçus, les femmes commencent leur vie d'épouses avec peu de ressources financières. D'autres recherches sur les classes sociales permettraient d'ajouter une nouvelle dimension à notre analyse.

Il va sans dire qu'à l'époque, le mariage a pour but de fonder une famille. Il n'y a ni contrôle des naissances, ni planification familiale. Pour nos informatrices, la phase de constitution de la famille commence moins d'un an après le mariage. Elles auront en moyenne sept enfants pendant une période de treize ans. Pendant leurs multiples grossesses, elles continuent d'assumer les tâches domestiques. Étant donné les grossesses rapprochées et les conditions de vie difficiles, il n'est guère étonnant qu'une proportion de 53 % des mères de famille interrogées aient fait des fausses-couches ou aient eu des enfants morts-nés.

Entre 1920 et 1947, période où les informatrices donnent naissance, nous avons noté une évolution des pratiques reliées à l'accouchement. En effet, un nombre croissant de femmes se rend en milieu hospitalier. Au total, 67 % des informatrices y accouchent pendant la phase de constitution de leur famille, surtout de 1930 à 1940. Toutefois, la présence des femmes de leur entourage demeure essentielle, surtout pour les relevailles.

Selon la répartition des rôles sexuels, les soins des enfants reviennent aux femmes. Ce qu'elles ont appris dans leur famille d'origine, elles le transmettent à leur tour à leurs enfants : elles leur enseignent à parler, à chanter et à prier en français. Ce faisant, elles reproduisent les traditions qui assurent la continuité et la préservation de la francophonie manitobaine. Les maris avaient surtout un rôle de gagne-pain.

Toutefois, les conditions de vie des familles ne dépendent pas exclusivement des revenus des pères. Les mères interrogées savent qu'elles ont contribué au bien-être matériel de leur famille. En effet, elles font peu d'achats sauf pour les denrées de base; elles pratiquent une économie d'autarcie dont elles sont fières. Ainsi, elles cultivent des jardins et font des conserves. Chaque jour, elles répètent inlassablement des milliers de gestes appris dans leur milieu familial pour assurer la reproduction matérielle de la vie[6]. Il serait d'ailleurs utile dans des études ultérieures de comparer davantage la contribution domestique des Franco-Manitobaines avec celle des femmes d'autres groupes ethniques.

Pour avoir une idée plus juste de la contribution des Franco-Manitobaines de l'époque, il ne suffit toutefois pas d'analyser leurs tâches, il faut aussi étudier leur cadre de vie. À cet égard, un premier constat s'impose : 60 % des mères interviewées déménagent souvent, ce qui trahit une certaine instabilité. Cependant, au fil des années, les familles se fixent. Ainsi, 84 % d'entre elles deviennent propriétaires de leur maison. Nous devons néanmoins admettre que notre échantillon compte une plus forte représentation des femmes du milieu rural. Il faudrait donc confirmer ou non certaines de nos conclusions par d'autres études. Dans les foyers, les conditions de vie sont difficiles : ni eau, ni électricité, ni toilette, ni chauffage adéquat. Durant la période, il se produit cependant de nombreux progrès et les femmes passent de la planche à laver à la machine à laver électrique et de la glacière au réfrigérateur.

Comme il fallait s'y attendre, le rôle des mères franco-manitobaines interviewées s'inscrit dans la sphère privée. Si le rôle du foyer dans la transmission de la culture est méconnu, il n'en est pas moins essentiel. Au terme de notre étude, nous pouvons affirmer sans réserve que, si les mères de famille avaient abdiqué, la francophonie

manitobaine serait aujourd'hui chose du passé. En mettant leur vie au service de leur famille et de leurs enfants[7], elles ont assuré la survie de la communauté.

La lutte pour la survie se déroule aussi dans une certaine sphère publique, à savoir dans les écoles. Là aussi, des femmes consacrent leur vie aux enfants : les institutrices ou «maîtresses d'école», comme on les appelait alors. Elles poursuivent le travail de transmission de la culture entrepris au foyer. Les maîtresses d'école interviewées ont presque toutes choisi l'enseignement à cause de l'influence de leur famille. Pour obtenir leur brevet, elles doivent étudier à l'École normale anglaise où elles découvrent avec plus d'acuité leur situation de minorité linguistique. La formation reçue ne les prépare pas à l'enseignement de la langue française et de la religion. Pour combler cette lacune, la communauté francophone offre des cours de pédagogie religieuse par l'intermédiaire des Filles de la Croix et des pères jésuites du Collège de Saint-Boniface. En ce qui a trait à l'enseignement du français, elles devront puiser dans leurs souvenirs pour reprendre les méthodes de leurs institutrices. L'étape difficile de l'École normale franchie, elles vont enseigner dans les écoles de la communauté francophone.

Elles y font face à la situation suivante : les écoles disponibles et accessibles sont surtout à la campagne. En effet, au début des années 40, les religieuses contrôlent 88% des écoles secondaires des villes et des villages, même si elles ne représentent que 42% du personnel enseignant. D'autres études seraient nécessaires pour éclairer le rôle de ces femmes qui ont aussi contribué à la survie de la communauté.

Les enseignantes qui travaillent dans les écoles francophones visitées par les responsables de l'AÉCFM font des salaires moindres que leurs collègues anglophones. Elles enseignent à de grosses classes d'une trentaine d'élèves qui sont surtout de nationalité canadienne-française. Les écoles de campagne réunissent en une seule classe

les élèves de la 1re à la 8e année. Nos informatrices ont enseigné dans trois écoles pendant leur carrière qui a duré huit ans en moyenne. La moitié d'entre elles font parvenir leur salaire à leur famille d'origine, contribuant ainsi à la survie financière de la communauté. Enfin, elles ont dû remettre leur démission pour se marier, comme le veut la coutume à l'époque, ce qui produit un grand roulement du personnel enseignant.

Trois types d'évaluateurs supervisent le travail des enseignantes : le curé de la paroisse où se trouve l'école qui vérifie l'enseignement de la religion; le visiteur de l'AÉCFM qui évalue l'enseignement du programme de son organisme; l'inspecteur du département de l'Éducation qui évalue le rendement des maîtresses d'école. La visite de ce dernier crée de l'inquiétude parce que les informatrices transgressent la loi en enseignant en français. Elles connaissent bien les sanctions sévères prévues, mais presque toutes (79 %) n'hésitent pas à le faire parce qu'elles se sentent appuyées par la communauté. De plus, elles savent charmer les inspecteurs qui semblent faire preuve de tolérance, selon elles. Pour confirmer ceci, il faudrait une étude approfondie des rapports des inspecteurs du département de l'Éducation. Chose certaine, les informatrices organisent au quotidien la résistance à la tentative d'assimilation avec le soutien de la population.

Les conditions de vie dans les écoles ne sont guère plus reluisantes que celles dans les habitations de l'époque : ni eau courante, ni toilette, ni chauffage adéquat. De plus, le manque de matériel pédagogique est criant et oblige le recours à des moyens de fortune. Les informatrices tirent parti des ressources des élèves : elles les font lire, écrire, chanter et raconter des histoires. Elles organisent en outre des spectacles annuels qui mettent en valeur la culture francophone et auxquels toute la communauté est

conviée. En raison de leur rôle professionnel, elles ont beaucoup d'autorité et de prestige dans la communauté.

Le respect dont elles jouissent découle en partie de leurs connaissances attestées par un diplôme. La majorité des informatrices (53 %) possèdent un brevet de première classe. Pour se perfectionner, elles doivent assister chaque année aux conventions anglaises; elles y prennent moins de plaisir qu'aux conventions françaises qu'elles suivent beaucoup plus fidèlement, d'ailleurs. Ces conventions ne répondant pas à tous les besoins de contacts sociaux, les Filles de la Croix créent un groupe pour rassembler les enseignantes : la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest (LICO). Grâce au *Bulletin* que la LICO produit tous les deux mois, les institutrices ont un moyen de communication qui les sort de leur isolement. Toutefois, les membres du clergé s'en servent comme outil de propagande. Des études ultérieures devraient analyser la culture interne de la LICO pour montrer comment les femmes francophones s'y organisent.

La LICO n'est d'ailleurs pas le seul organisme auquel les institutrices participent, puisqu'elles font partie des comités de l'AÉCFM. De plus, elles préparent les enfants en vue des concours annuels de français tenus au printemps. L'histoire de l'AÉCFM reste à écrire et pourrait révéler notamment son rôle durant la période de l'illégalité et enrichir en outre l'histoire franco-manitobaine. Même si l'on ignore l'ampleur des luttes de l'AÉCFM pour assurer la survie, on ne pourra plus, à la lumière des résultats de notre étude, nier le rôle capital des institutrices. Rejetant la fonction traditionnelle de reproduction du statu quo confiée normalement aux écoles[8] par les différents gouvernements, les institutrices transforment les écoles franco-manitobaines en foyers de

résistance. Tout comme les mères, elles ont été les «grandes gardiennes de la langue et de la foi».

Les unes comme les autres sont tellement accaparées par leur travail auprès des enfants qu'elles ont peu de loisirs. Les mères de famille occupent leurs rares moments libres à coudre ou à tricoter, tandis que les institutrices corrigent les travaux de leurs élèves et préparent leurs cours. Parfois, elles se permettent des visites aux gens de la communauté, tout comme dans leur enfance. Les moments de loisirs peuvent servir à la lecture du journal, puisque la vaste majorité des foyers de nos informatrices (80 %) recoivent *La Liberté*. Dans ses pages, les femmes trouvent les conseils et les suggestions de Mère-Grand et de Louise. Ces deux journalistes confirment et renforcent les valeurs culturelles qui ont cours à l'époque.

Le manque de disponibilité des informatrices les empêche de participer aux groupes actifs dans la communauté. À titre d'exemple, elles sont à peu près absentes de groupes comme les Dames de Sainte-Anne et la Fédération des Femmes Canadiennes-Françaises. Comme notre recherche ne portait pas sur les femmes d'une certaine élite, d'autres recherches devraient tenter de découvrir le rôle de celles-ci par rapport à la survie.

En conclusion, durant la période de l'illégalité, les mères et les institutrices franco-manitobaines n'ont pas baissé les bras. Durant les entrevues, nous n'avons pas perçu une attitude de vaincues, malgré les expressions comme «Fallait ben.» et «C'tait comme ça dans c'temps-là.», maintes fois répétées. Que les jeunes de la génération montante sachent que leurs grand-mères ou leurs arrière-grand-mères ont été actives pour

préserver leur héritage culturel francophone. En conservant leurs paroles, nous voulions réitérer cette grande vérité : «Jamais un peuple n'a été fort que par une élite[9].» Nous avons voulu sortir de l'ombre la masse de celles qui, sans tambour ni trompette, ont oeuvré à la préservation et à l'épanouissement de la communauté franco-manitobaine. Malgré leur rôle jusqu'ici obscur, elles ont été en réalité les «grandes gardiennes de la langue et de la foi».

RÉFÉRENCES

1. Danielle Messia, *Le temps de l'errance*, sur le disque *La main gauche*, Barcley, LP 827 911 1, MC 827 911 4, 1982, 33 1/3 t. p. m., stéréo.

2. Micheline Dumont, «Historienne et sujet de l'histoire», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Question de culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1986, p. 34.

3. Micheline Dumont-Johnson, «Peut-on faire l'histoire de la femme?», dans *Revue d'Histoire de l'Amérique Française*, vol. 29, n° 3 (décembre 1975): 421-428

4. Sylvie Van de Casteele-Schweitzer et Danièle Voldman, «Les sources orales pour l'histoire des femmes», dans Michelle Perrot (sous la direction de), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984, p. 62.

5. Comme si la théorie de Van Kirk sur les épousailles entre les Métisses et les hommes devaient aussi s'appliquer pour notre travail. Sylvia Van Kirk, *Many Tender Ties, Women in Fur-Trade Society*, Winnipeg, Watson & Dwyer Publisher, 1986, p. 231.

6. Meg Luxton, «Time for Myself: Women's work and the "Fight for Shorter Hours"», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methune, 1987, p. 171.

7. Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University Press, 1986, p. 10.

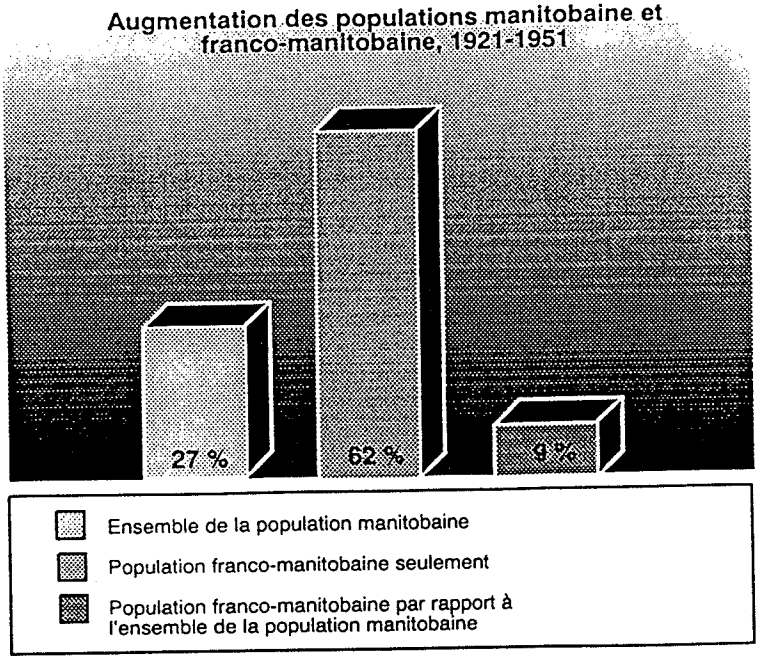
8. Susan Russell, «The Hidden Curriculum of School: Reproducing Gender and Class Hierarchies», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *op. cit.*, p. 231; Thérèse Hamel, «L'enseignement d'hier à aujourd'hui», dans *Identités féminines : mémoire et création*, *op. cit.*, p. 65.

9. Citation de Louis Rouzic, dans *Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest*, 19e année, n° 5 (mai-juin 1943), Winnipeg, Maison Saint-André, p. 103.

ANNEXE A

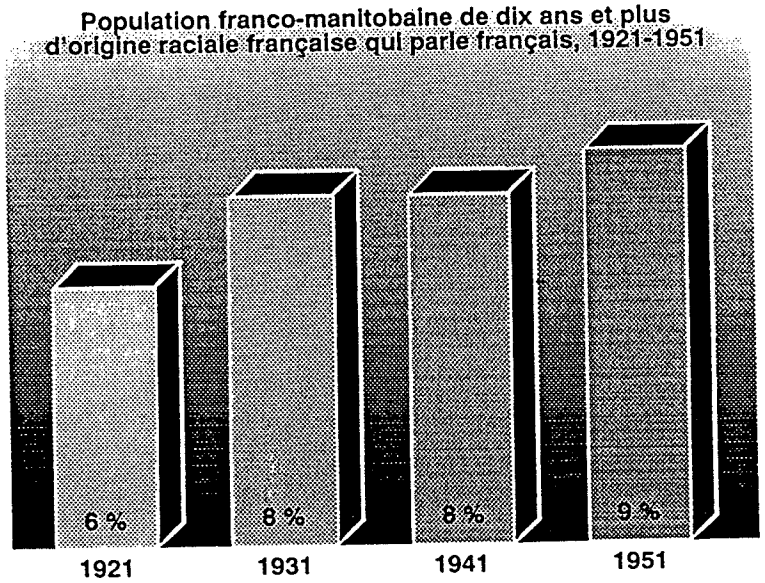
FIGURES DES CARACTÉRISTIQUES DÉMOGRAPHIQUES DE LA POPULATION FRANCO-MANITOBAINE DE 1921 À 1951

FIGURE I



Source : D'après les Sixième, Septième, Huitième et Neuvième recensements du Canada.

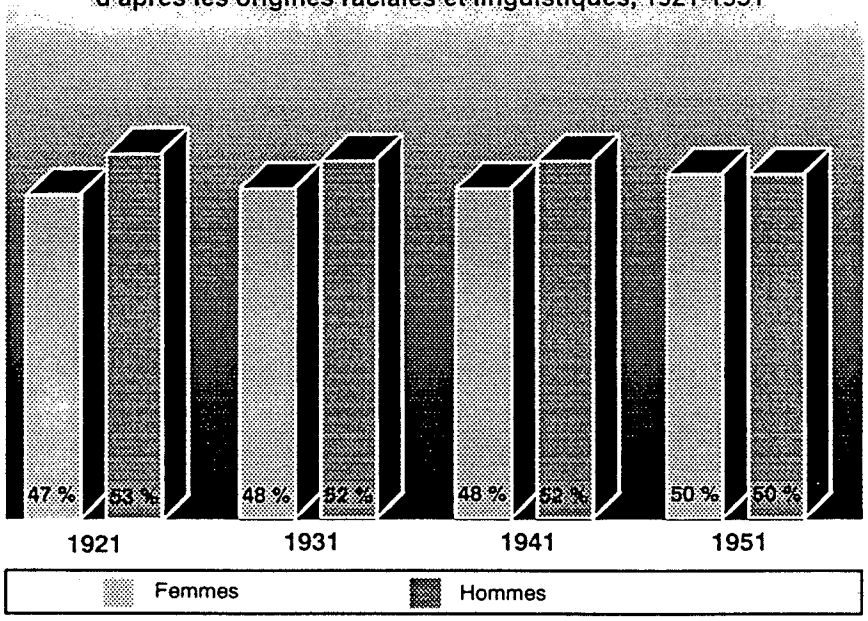
FIGURE II



Source : D'après les Sixième, Septième, Huitième et Neuvième recensements du Canada.

FIGURE III

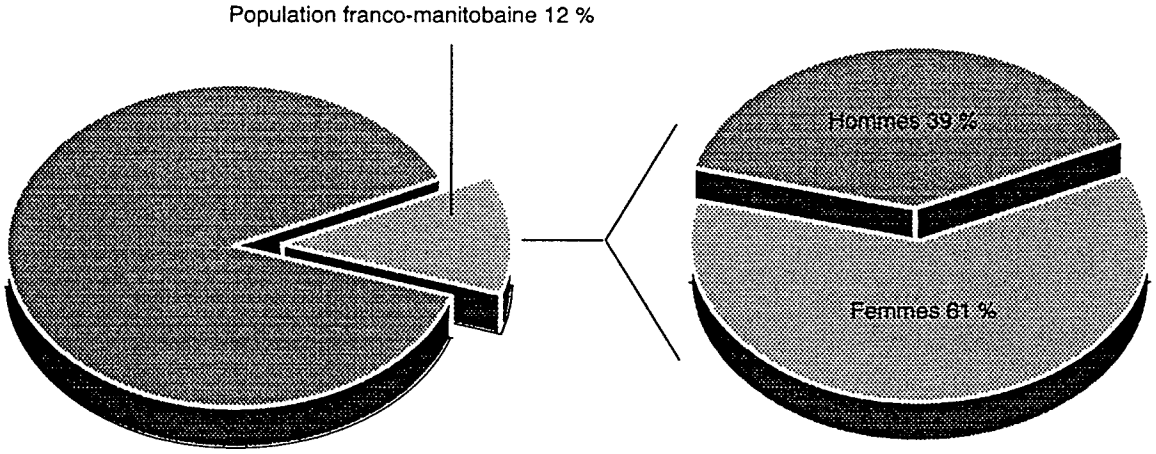
Répartition des sexes parmi la population franco-manitobaine d'après les origines raciales et linguistiques, 1921-1951



Source : Sixième recensement du Canada, 1921, tableau 78, p. 535; Septième recensement du Canada, 1931, vol. II, tableau 56, p. 800; Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 51, p. 740; Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 46, p. 46-47.

FIGURE IV

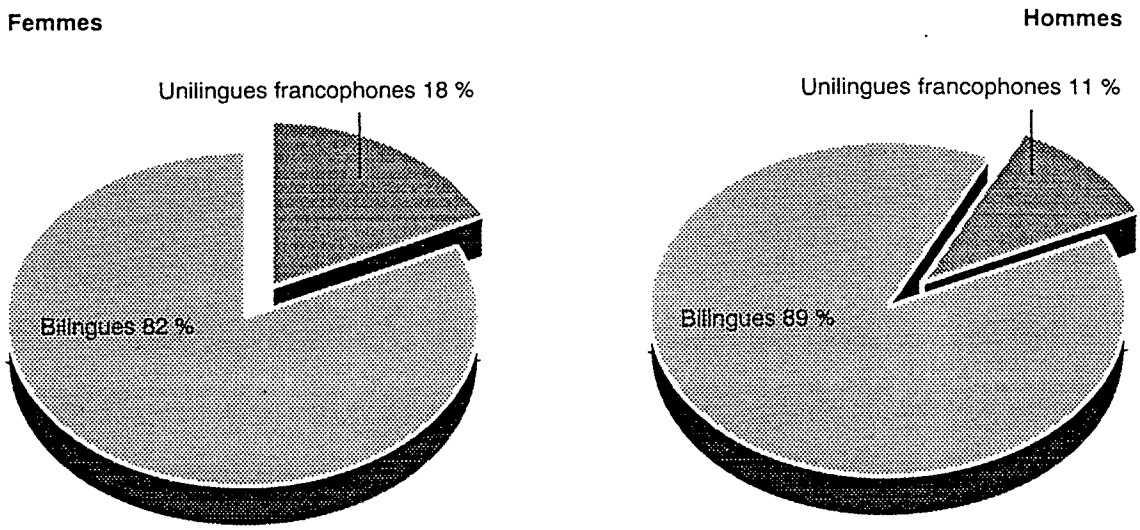
Personnes unilingues françaises, d'origine raciale française, 1921



Source : Sixième recensement du Canada, 1921, tableau 78, p. 535.

FIGURE V

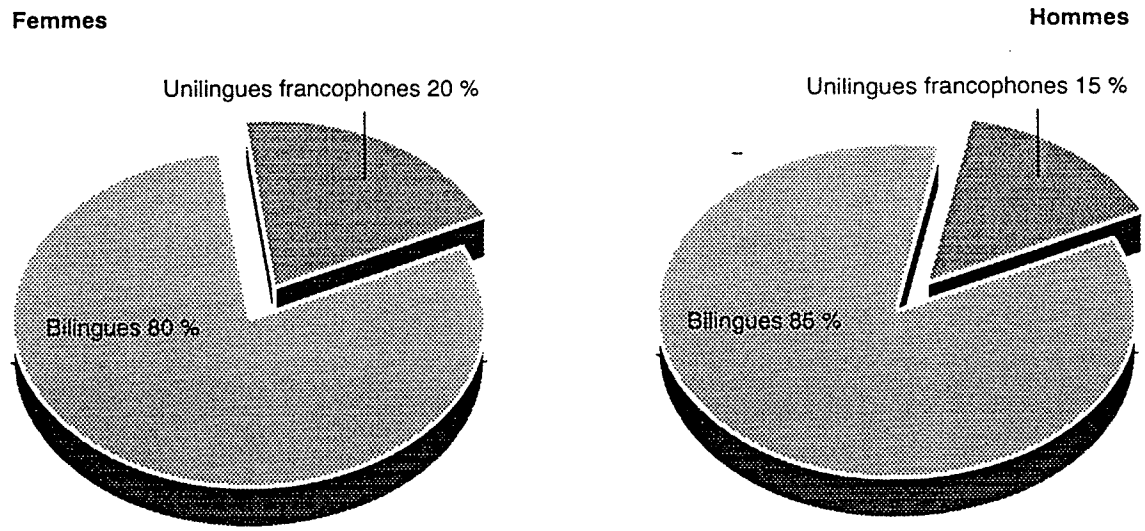
Répartition, selon le sexe, de la population de race française unilingue ou bilingue, 1921



Source : Sixième recensement du Canada, 1921, tableau 78, p. 535.

FIGURE VI

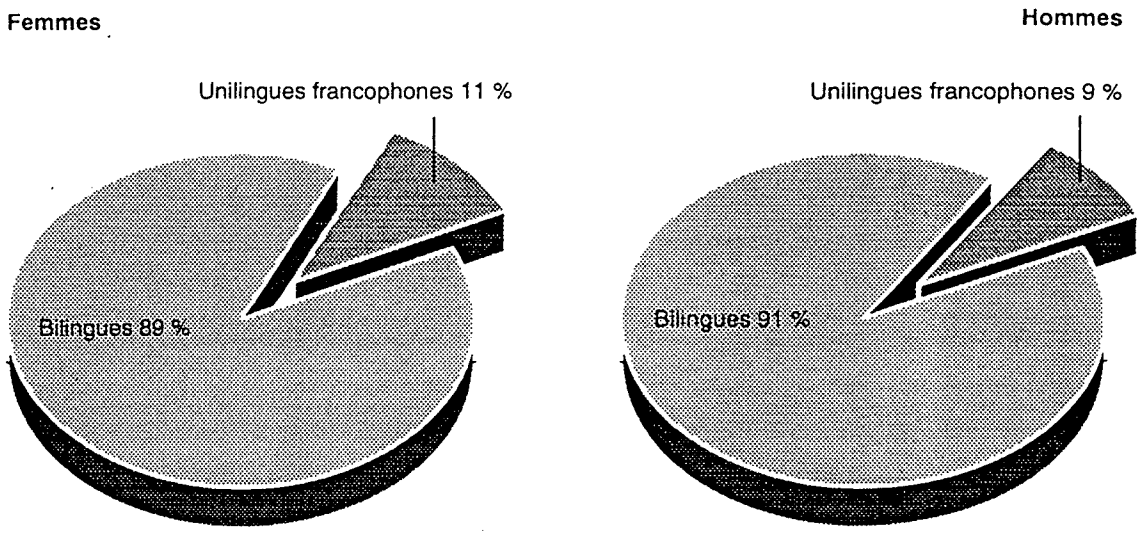
Répartition, selon le sexe, de la population de race française unilingue ou bilingue, 1931



Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. II, tableau 56, p. 800.

FIGURE VII

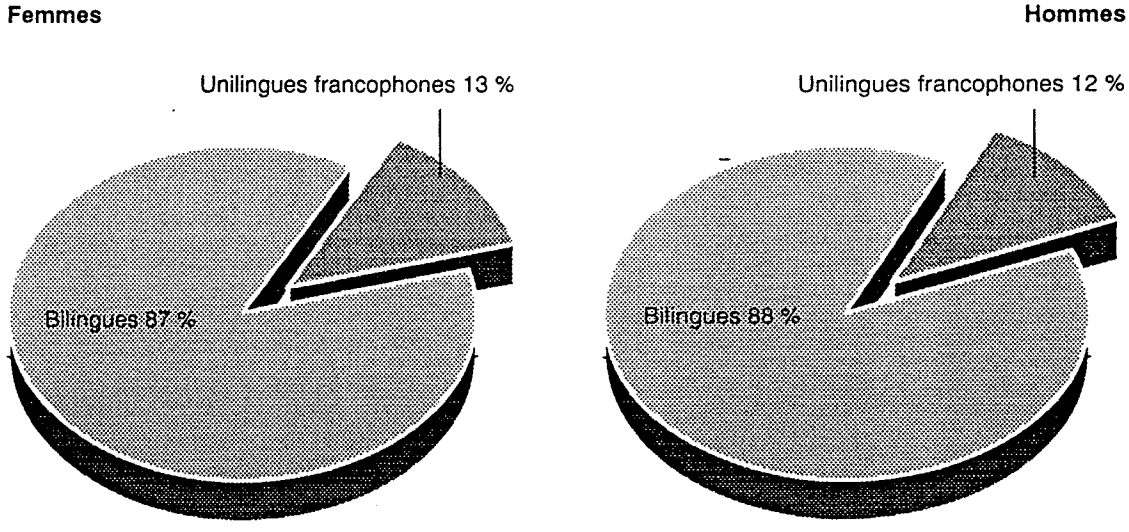
Répartition, selon le sexe, de la population de race française unilingue ou bilingue, 1941



Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 51, p. 740.

FIGURE VIII

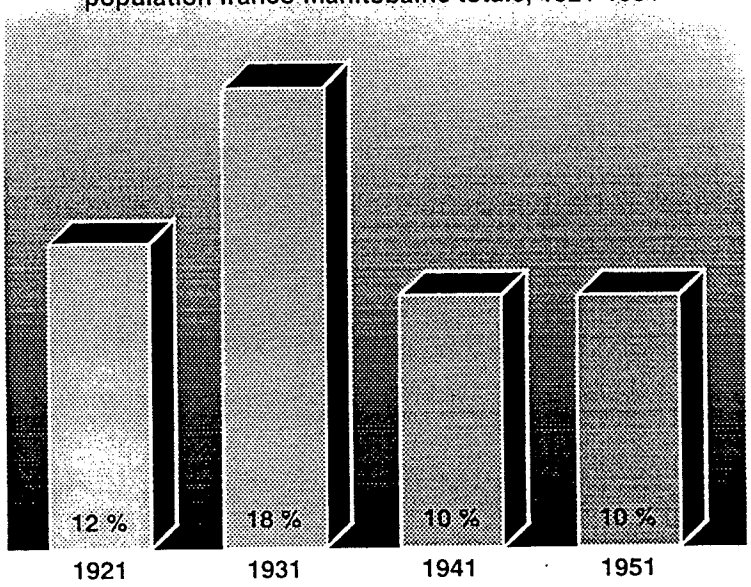
Répartition, selon le sexe, de la population de race française unilingue ou bilingue, 1951



Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 46, p. 46-47.

FIGURE IX

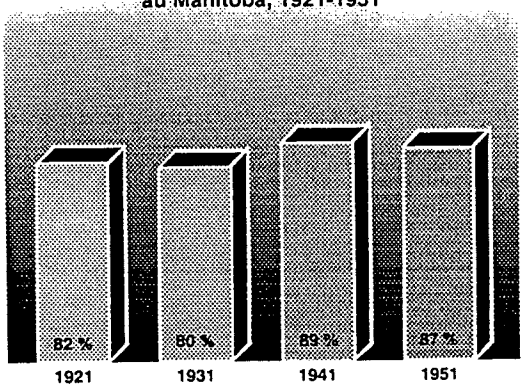
Proportion d'unilingues français par rapport à la population franco-manitobaine totale, 1921-1951



Source : D'après les Sixième, Septième, Huitième et Neuvième recensements du Canada.

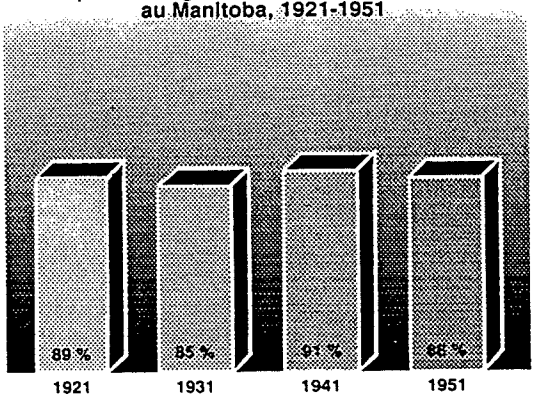
FIGURE X

Évolution du pourcentage des femmes bilingues au Manitoba, 1921-1951



Source : D'après les Sixième, Septième, Huitième et Neuvième recensements du Canada.

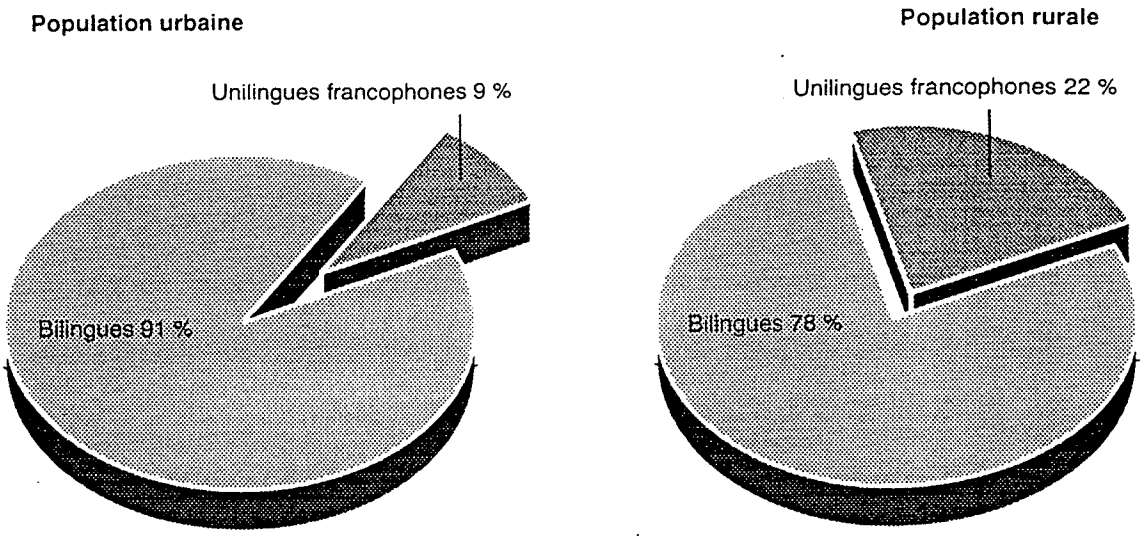
Évolution du pourcentage des hommes bilingues au Manitoba, 1921-1951



Source : D'après les Sixième, Septième, Huitième et Neuvième recensements du Canada.

FIGURE XI

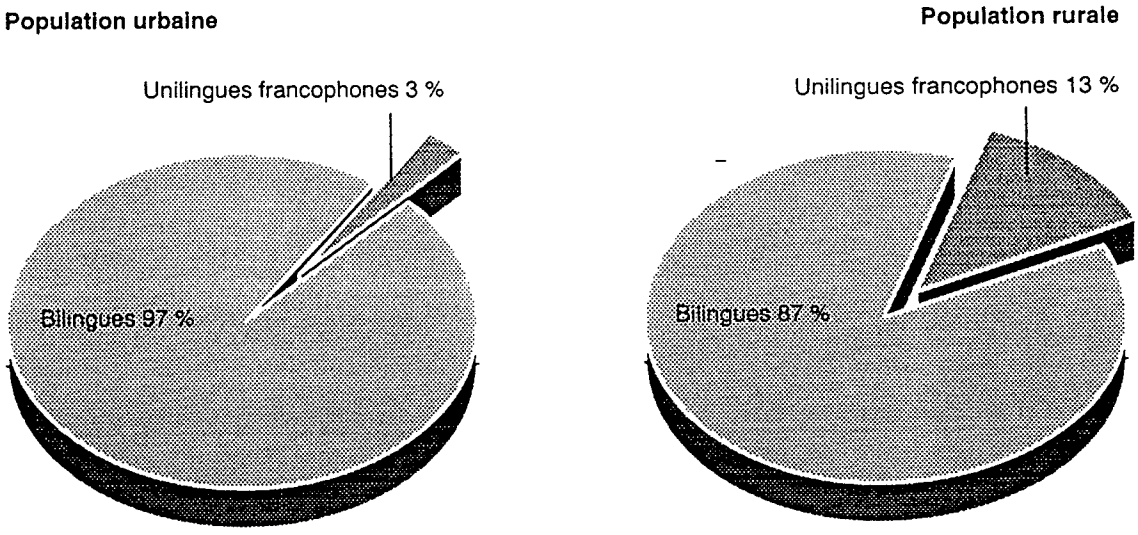
Répartition géographique de la population de race française unilingue ou bilingue, 1931



Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. I, tableau 46, p. 952.

FIGURE XII

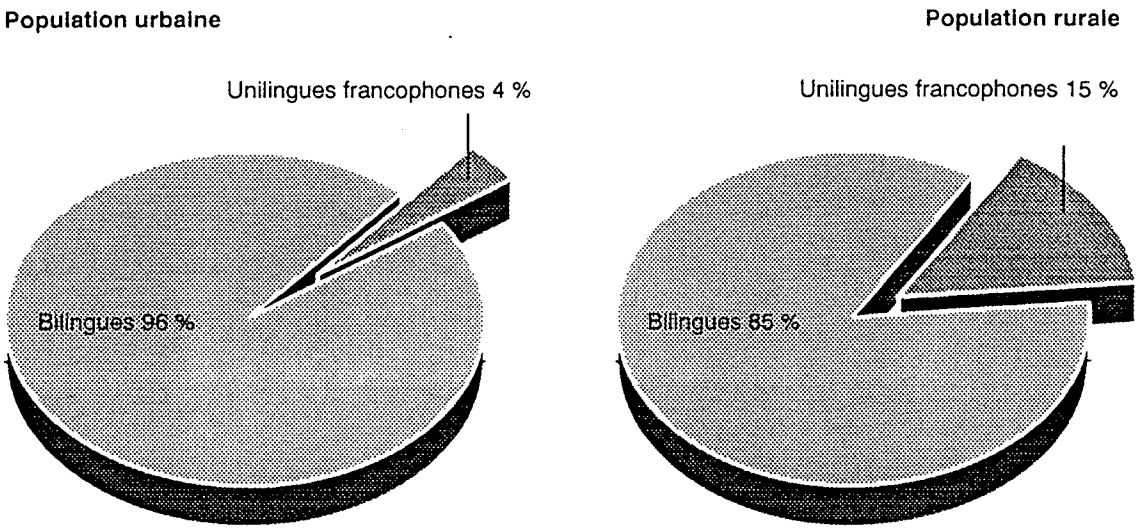
Répartition géographique de la population de race française unilingue ou bilingue, 1941



Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 51, p. 740.

FIGURE XIII

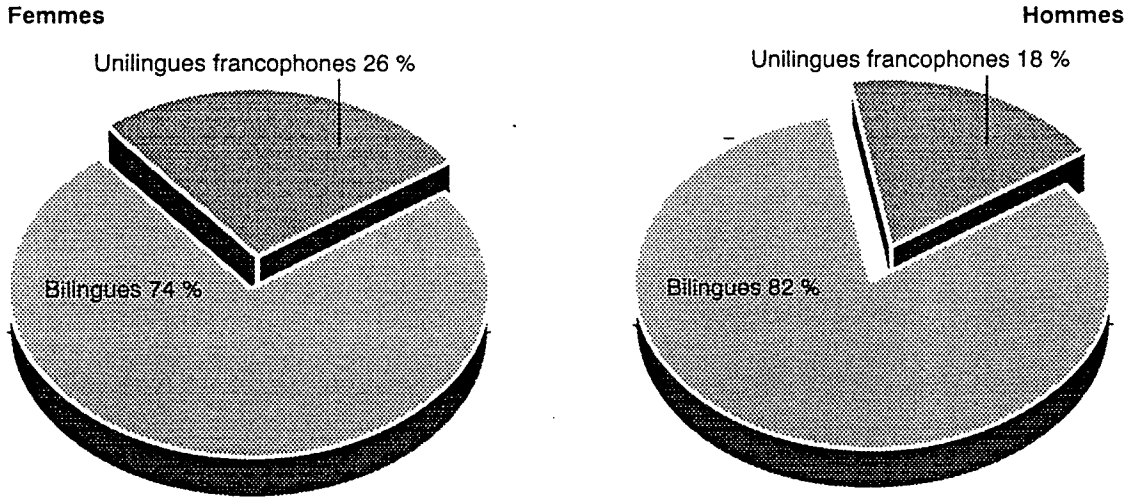
Répartition géographique de la population de race française unilingue ou bilingue, 1951



Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 40, p. 46-47.

FIGURE XIV

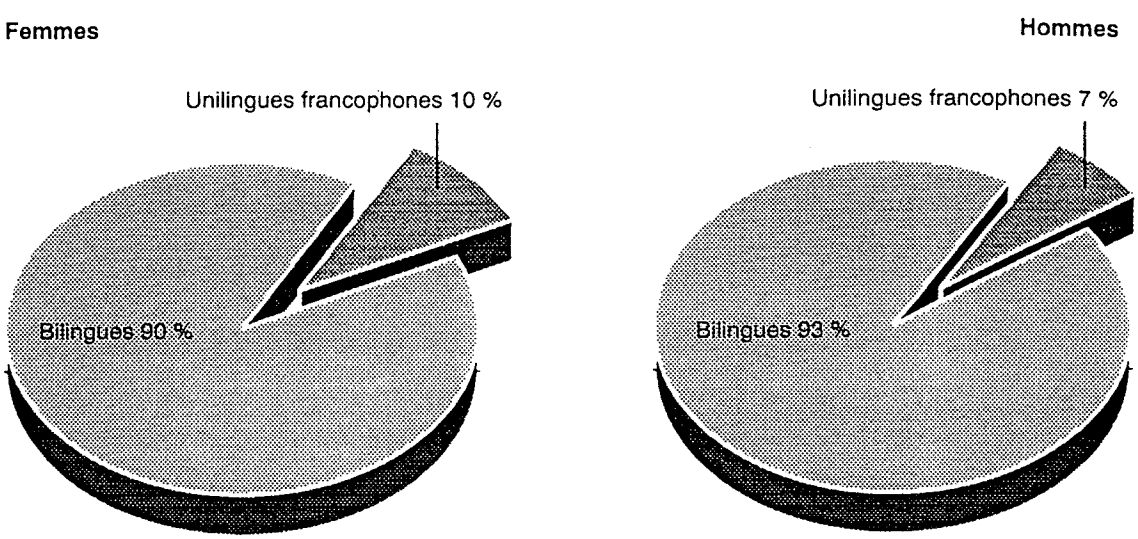
Répartition, selon le sexe, de la population rurale de race française unilingue ou bilingue, 1931



Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. I, tableau 46, p. 952.

FIGURE XV

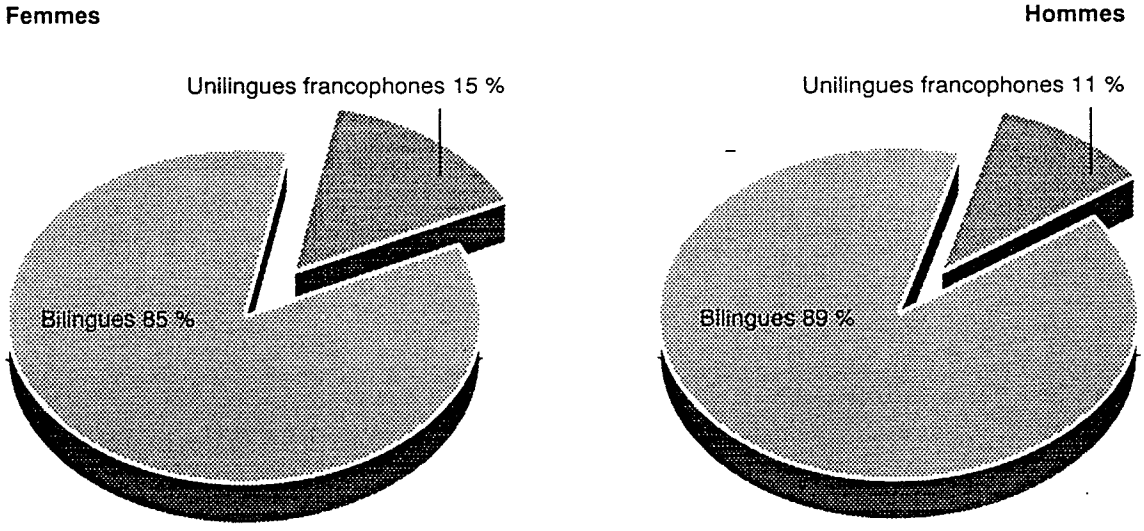
Répartition, selon le sexe, de la population urbaine de race française unilingue ou bilingue, 1931



Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. I, tableau 46, p. 952.

FIGURE XVI

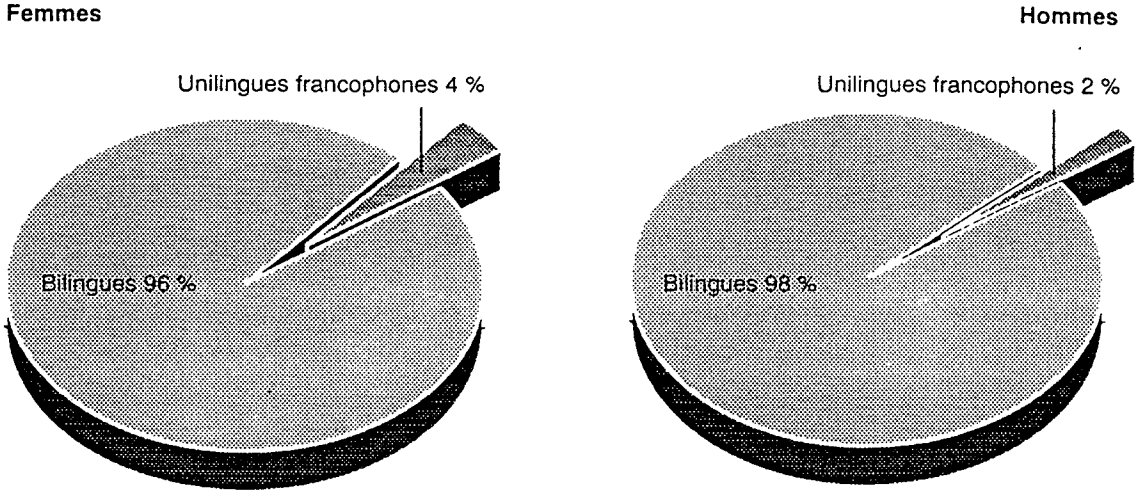
Répartition, selon le sexe, de la population rurale de race française unilingue ou bilingue, 1941



Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 51, p. 740.

FIGURE XVII

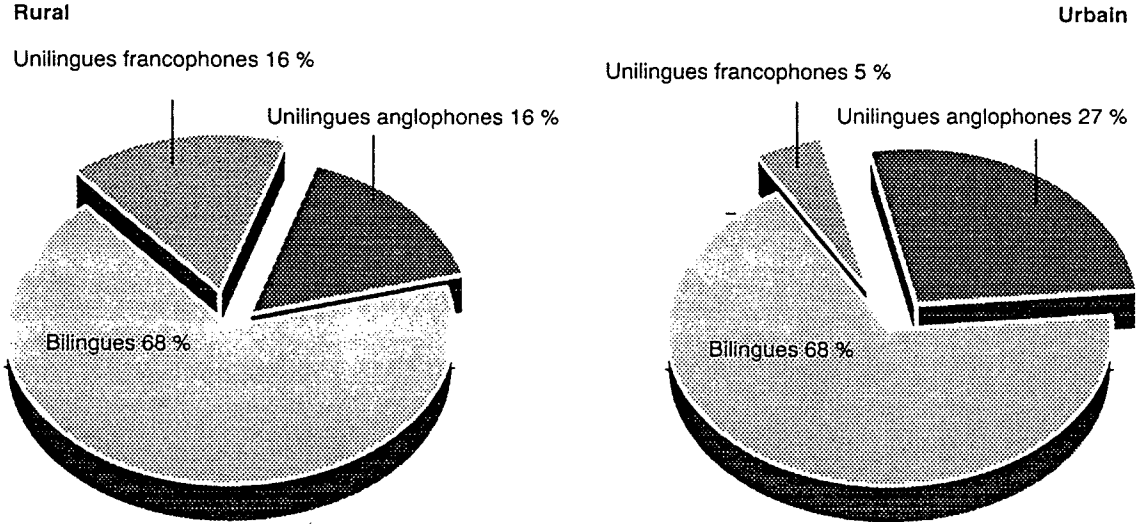
Répartition, selon le sexe, de la population urbaine de race française unilingue ou bilingue, 1941



Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 51, p. 740.

FIGURE XVIII

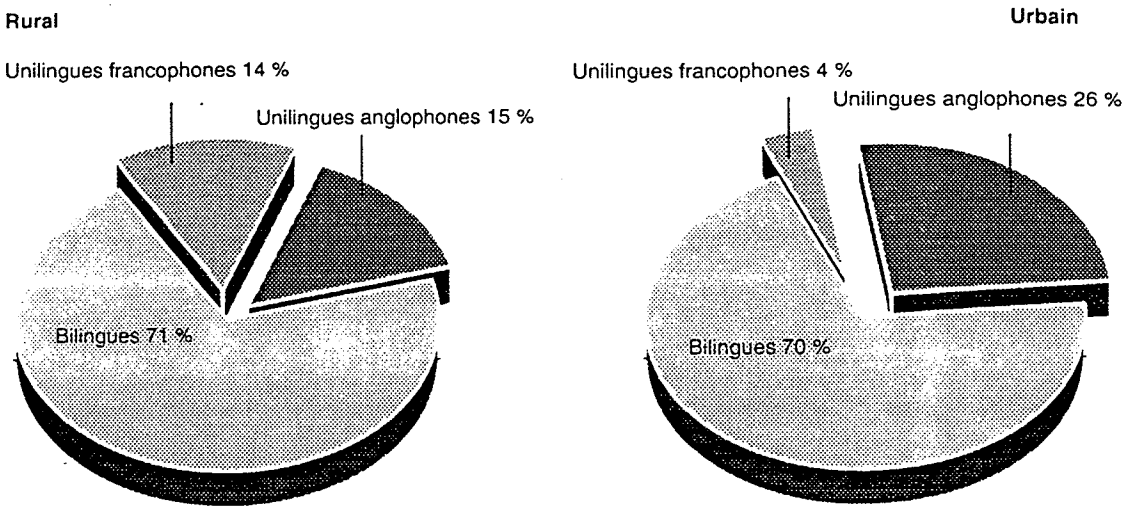
Langues parlées chez les femmes en milieu rural et urbain, 1951



Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 40, p. 46-47.

FIGURE XIX

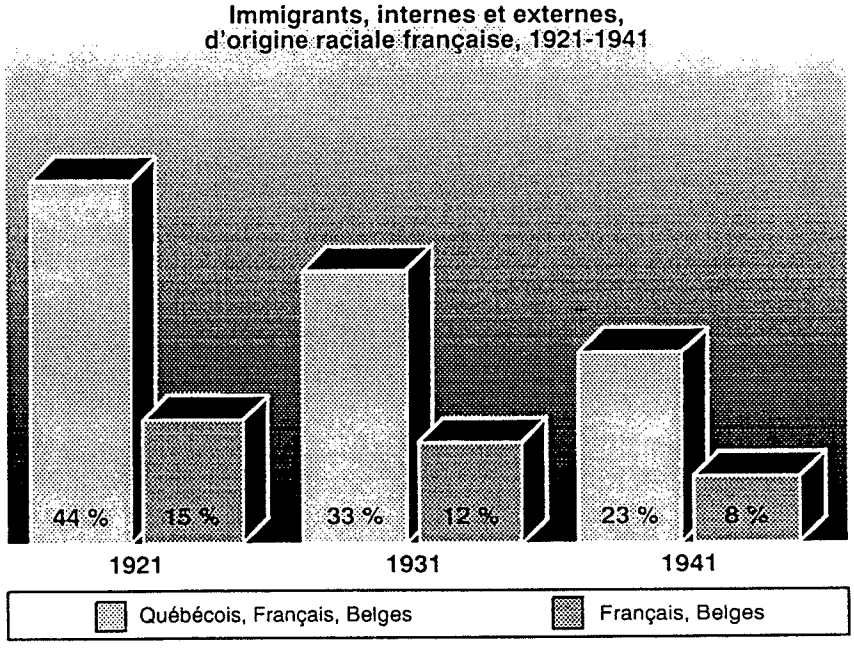
Langues parlées chez les hommes en milieu rural et urbain, 1951



Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 40, p. 46-47.

FIGURE XX

Immigrants, internes et externes, d'origine raciale française, 1921-1941



Source : Sixième recensement du Canada, 1921, tableau 52, p. 314; Septième recensement du Canada, 1931, vol. II, tableau 46, p. 732-735; Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 43, p. 694-697.

ANNEXE B

TABLEAUX DES RECENSEMENTS DE STATISTIQUE CANADA

TABLEAU I
Langue parlée par la population âgée de dix ans et plus, classifiée selon l'origine raciale et le sexe, 1921

	Manitoba	Manitoba français	Anglais	Français	Les deux groupes (anglais et français)	Autres [1]
Femmes	211 503	13 846	266	2 199	11 315	66
Hommes	240 602	15 317	210	1 401	13 607	99
Total	452 105	29 163	476	3 600	24 922	165

1. Cette colonne comprend les catégories suivantes : ceux qui parlent une langue maternelle autre que le français et l'anglais, mais aussi l'anglais; ceux qui parlent l'anglais et le français outre leur langue maternelle; et ceux qui ne parlent ni l'anglais ni le français.

Source : Sixième recensement du Canada, 1921, tableau 78, p. 535.

TABLEAU II
Population selon les sexes parlant l'une ou les deux langues officielles, 1931

	Manitoba	Manitoba français total	Française seulement	Les deux groupes (anglais et français)
Femmes	332 074	25 187	5 160	20 027
Hommes	368 065	27 490	4 120	23 370
Total	700 139	52 677	9 280	43 397

Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. II, tableau 56, p. 800.

TABLEAU III
Population totale selon la langue officielle et le sexe, 1941

	Manitoba	Manitoba français	Française seulement	Les deux groupes (anglais et français)
Femmes	351 665	29 446	3 351	26 095
Hommes	378 079	31 259	2 718	28 541
Total	729 744	60 705	6 069	54 636

Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 51, p. 740.

TABLEAU IV
Population selon la langue officielle, certaines origines et le sexe, 1951

	Manitoba	Manitoba français	Autres	Manitoba français [1]	Française seulement	Les deux groupes (anglais et français)
Femmes	381 723	32 902	7 136	25 766	3 439	22 327
Hommes	394 818	33 118	6 755	26 363	3 121	23 242
Total	776 541	66 020	13 891	52 129	6 560	45 569

1. Cette colonne n'inclut pas les unilingues anglais contrairement à la colonne 2.

Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 46, p. 46-47.

TABLEAU V
Population rurale et urbaine selon le sexe parlant une ou les deux langues officielles du Canada, 1931

	Manitoba total	Manitoba français total	Française rurale totale	Rurale française	Rurale les deux groupes (anglais et français)	Française urbaine total	Urbaine française	Urbaine les deux groupes (anglais et français)
Femmes	332 074	25 187	16 422	4 266	12 156	8 765	894	7 871
Hommes	368 065	27 490	19 017	3 507	15 510	8 473	613	7 860
Total	700 139	52 677	35 439	7 773	27 666	17 238	1 507	15 731

Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. I, tableau 46, p. 952.

TABLEAU VI
Population totale rurale et urbaine selon la langue officielle et le sexe, 1941

	Manitoba total	Manitoba français total	Française rurale totale	Rurale française	Rurale les deux groupes (anglais et français)	Française urbaine totale	Urbaine française	Urbaine les deux groupes (anglais et français)
Femmes	351 665	29 446	19 408	2 973	16 435	10 038	378	9 660
Hommes	378 079	31 259	21 832	2 502	19 330	9 427	216	9 211
Total	729 744	60 705	41 240	5 475	35 765	19 465	594	18 871

Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 51, p. 740.

TABLEAU VII
Population rurale et urbaine, selon la langue officielle, certaines origines et le sexe, 1951

	Manitoba total	Manitoba français total	Française rurale totale	Rurale autres	Rurale française	Rurale les deux groupes (anglais et français)	Française urbaine totale	Urbaine autres	Urbaine française	Urbaine les deux groupes (anglais et français)
Femmes	381 723	32 902	16 481	2 682	2 651	11 148	16 421	4 454	788	11 179
Hommes	394 818	33 118	18 515	2 902	2 533	13 080	14 603	3 853	588	10 162
Total	776 541	66 020	34 996	5 584	5 184	24 228	31 024	8 307	1 376	21 341

Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 40, p. 46-47.

TABLEAU VIII
Langue maternelle de la population âgée de dix ans et plus selon certaines origines, 1921

	Manitoba	Origines raciales françaises	Langue maternelle française
Total	452 105	29 163	28 552

Source : Sixième recensement du Canada, 1921, tableau 81, p. 588.

TABLEAU IX
Population rurale et urbaine, selon la langue maternelle française et le sexe, 1941

	Langue maternelle française	Rurale	Urbaine
Femmes	25 227	17 590	7 637
Hommes	26 319	19 539	6 780
Total	51 546	37 129	14 417

Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 53, p. 750.

TABLEAU X
Population rurale et urbaine, selon la langue maternelle, certaines origines et le sexe, 1951

	Manitoba	Manitoba français	Autres	Anglaise	Française	Rurale	Urbaine
Femmes	381 723	32 902	490	7 661	24 751	16 481	16 421
Hommes	394 818	33 118	533	7 176	25 409	18 515	14 603
Total	776 541	66 020	1 023	14 837	50 160	34 996	31 024

Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, tableau 49, p. 49-7.

TABLEAU XI
Population, femmes et hommes, selon l'origine raciale par circonscription électorale fédérale, 1911

Circonscription	Manitoba total	Française total	Française femmes	Française hommes
Brandon	40 183	664	279	385
Dauphin	35 482	3 138	1 383	1 755
Lisgar	29 921	1 113	564	549
Macdonald	23 824	4 587	2 149	2 438
Marquette	41 254	866	379	487
Neepewa	28 356	1 272	596	676
Nelson	19 806	998	455	543
Portage-la-Prairie	22 254	3 055	1 442	1 613
Provencher	29 308	6 267	2 958	3 309
Selkirk	55 395	2 211	1 016	1 195
Souris	26 410	817	393	424
Springfield	58 870	10 846	5 402	5 444
Winnipeg Centre	76 470	2 111	1 103	1 008
Winnipeg Nord	62 957	527	293	234
Winnipeg Sud	59 628	2 166	1 164	1 002
Total	610 118	40 638	19 576	21 062

Source : Cinquième recensement du Canada, 1911, tableau VIII, p. 332.

TABLEAU XII
Origine des gens selon les districts, 1911

Districts	Origine française
Brandon	727
Dauphin	3 244
Lisgar	187
Macdonald	6 681
Marquette	894
Portage-la-Prairie	398
Provencher	14 315
Selkirk	1 193
Souris	685
Winnipeg	2 620
Total	30 944

Source : Cinquième recensement du Canada, 1911, tableau VIII, p. 332.

TABLEAU XIII
Population, hommes et femmes, classifiée selon l'origine, par comtés et divisions de recensement, 1931

	Manitoba total	Française totale	Française femmes	Française hommes
Division 1	22 817	4 830	2 294	2 536
Division 2	38 810	5 250	2 576	2 674
Division 3	26 753	3 201	1 500	1 701
Division 4	18 253	398	199	199
Division 5	46 228	2 252	1 063	1 189
Division 6	283 828	18 826	9 716	9 110
Division 7	36 912	1 181	531	650
Division 8	19 846	534	241	293
Division 9	45 414	1 653	759	894
Division 10	17 916	474	236	238
Division 11	28 100	641	296	345
Division 12	34 344	1 860	861	999
Division 13	24 263	2 292	1 088	1 204
Division 14	25 978	323	138	185
Division 15	10 008	890	425	465
Division 16	30 669	2 434	1 074	1 360
Total	700 139	47 039	22 997	24 042

Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. II, tableau 32, p. 313-315.

TABLEAU XIV
Population totale des comtés et divisions de recensement, selon l'origine raciale et le sexe, 1941

	Manitoba total	Française totale	Française femmes	Française hommes
Division 1	27 813	6 005	2 880	3 125
Division 2	41 426	5 831	2 814	3 017
Division 3	24 781	3 380	1 613	1 767
Division 4	15 699	437	214	223
Division 5	48 424	2 397	1 109	1 288
Division 6	295 342	22 863	11 879	10 984
Division 7	36 669	1 509	712	797
Division 8	17 803	484	222	262
Division 9	47 277	1 564	757	807
Division 10	19 562	592	285	307
Division 11	26 637	639	291	348
Division 12	25 387	1 715	767	948
Division 13	26 033	2 360	1 106	1 254
Division 14	26 613	376	181	195
Division 15	12 059	713	341	372
Division 16	38 219	2 131	1 003	1 128
Total	729 744	52 996	26 174	26 822

Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 31, p. 308-310.

TABLEAU XV
Population selon l'origine et le sexe par divisions de recensement, 1951

	Manitoba total	Française totale	Française femmes	Française hommes
Division 1	23 861	4 953	2 339	2 614
Division 2	38 971	5 728	2 822	2 906
Division 3	22 870	3 034	1 424	1 610
Division 4	15 036	433	193	240
Division 5	52 453	3 418	1 692	1 726
Division 6	30 130	30 735	16 041 –	14 694
Division 7	40 791	1 889	913	976
Division 8	19 565	803	326	477
Division 9	58 875	2 455	1 200	1 255
Division 10	19 311	598	303	295
Division 11	25 101	1 144	552	592
Division 12	23 357	2 524	1 173	1 351
Division 13	24 537	2 893	1 386	1 507
Division 14	23 499	532	257	275
Division 15	12 492	931	463	468
Division 16	45 692	3 950	1 818	2 132
Total	776 541	66 020	32 902	33 118

Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. I, tableau 34, p. 34-17.

TABLEAU XVI
Population selon le lieu de naissance et le sexe, 1921

Lieu de naissance	Totale	Femmes	Hommes
Total Manitoba	610 118	289 551	320 567
Total Québec	11 794	5 377	6 417
Total Belgique	3 267	1 432	1 835
Total France	2 943	1 287	1 656
Total français	18 004	8 096	9 908

Source : Sixième recensement du Canada, 1921, tableau 52, p. 314.

TABLEAU XVII
Lieu de naissance de la population née hors du Manitoba, par divisions de recensement, 1921

	Total Manitoba	Total Québec	Total Belgique	Total France	Total français
Division 1	20 009	773	74	167	1 014
Division 2	37 413	1 105	43	74	1 222
Division 3	24 042	652	821	277	1 750
Division 4	17 241	143	338	82	563
Division 5	33 783	431	57	45	533
Division 6	229 084	5 661	1 268	1 233	8 162
Division 7	36 107	415	80	266	761
Division 8	19 663	217	179	56	452
Division 9	39 528	459	1 237	50	1 746
Division 10	19 505	219	12	34	265
Division 11	27 059	371	5	15	391
Division 12	27 750	267	51	240	558
Division 13	25 941	574	245	346	1 165
Division 14	23 735	130	7	1	138
Division 15	8 856	76	1	19	96
Division 16	20 402	301	24	38	363
Total	610 118	11 794	4 442	2 943	19 179

Source : Sixième recensement du Canada, 1921, vol. II, tableau 53, p. 334-336.

TABLEAU XVIII
Lieu de naissance de la population francophone née hors du Manitoba, par comtés ou divisions de recensement, 1931

	Total Manitoba	Total Québec	Total Belgique	Total France	Total [1]
Division 1	22 817	556	62	131	749
Division 2	38 810	797	21	53	871
Division 3	26 753	459	802	248	1 509
Division 4	18 253	120	460	53	633
Division 5	46 228	487	78	53	618
Division 6	283 828	4 894	1 431	1 006	7 331
Division 7	36 912	343	81	202	626
Division 8	19 846	133	126	36	295
Division 9	45 414	417	71	51	539
Division 10	17 916	124	11	18	153
Division 11	28 100	278	9	18	305
Division 12	24 344	126	25	132	283
Division 13	24 263	315	148	192	655
Division 14	25 978	76	7	2	85
Division 15	10 008	59	1	11	71
Division 16	30 669	509	32	42	583
Total	700 139	9 693	3 365	2 248	15 306

1. Total de la population francophone non née au Manitoba.

Source : Septième recensement du Canada, 1931, vol. II, tableau 46, p. 732-735.

TABLEAU XIX
Population francophone née hors du Manitoba par divisions de recensement, 1941

	Total Manitoba	Total Québec	Total Belgique	Total France	Total [1]
Division 1	27 813	438	67	112	617
Division 2	41 426	270	11	43	324
Division 3	24 781	308	598	164	1 070
Division 4	15 699	78	333	43	454
Division 5	48 424	354	84	48	486
Division 6	295 342	4 270	1 147	828	6 245
Division 7	36 669	274	108	168	550
Division 8	17 803	105	98	22	225
Division 9	47 277	380	56	36	472
Division 10	19 562	122	4	15	141
Division 11	26 637	211	7	16	234
Division 12	25 387	121	14	108	243
Division 13	26 033	262	99	165	526
Division 14	26 613	67	7	2	76
Division 15	12 059	63	13	10	86
Division 16	38 219	371	22	35	428
Total	729 744	7 694	2 668	1 815	12 177

1. Population totale née au Québec, en Belgique et en France.

Source : Huitième recensement du Canada, 1941, vol. II, tableau 43, p. 694-697.

TABLEAU XX

Population rurale, agricole ou non agricole, et urbaine selon le lieu de naissance, l'origine française et le sexe, 1951

Totale	Manitoba total	Française total	Née au Canada	Née ailleurs
Femmes	381 723	32 902	31 175	1 727
Hommes	394 818	33 118	31 331	1 787
Total	776 541	66 020	62 506	3 514
Rurale				
Femmes	155 588	16 481	15 646	835
Hommes	181 373	18 515	17 511	1 004
Total	336 961	34 996	33 157	1 839
Urbaine				
Femmes	226 135	16 421	15 529	892
Hommes	213 445	14 603	13 820	783
Total	439 580	31 024	29 349	1 675

Source : Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. I, tableau 38, p. 38-11.

ANNEXE C

LISTE DES MUNICIPALITÉS DU MANITOBA

PAR DIVISIONS ÉLECTORALES - 1941

Division N° 1 : comprend les municipalités de Birch River, Hanover, La Broquerie, Piney, Sainte-Anne, Sprague, Stuartburn, Taché.

Division N° 2 : comprend les municipalités de Montcalm, Franklin, De Salaberry, Morris, Rhineland, Roland, Stanley, Thompson; les villages de Gretna, Plum Coulée, Winkler.

Division N° 3 : comprend les municipalités de Argyle, Lorne, Louise, Pembina, Riverside, Roblin, Strathcona, Turtle Mountain, ainsi que la ville de Killarney et les villages de Manitou, Pilot Mound.

Division N° 4 : comprend les municipalités de Albert, Arthur, Brenda, Cameron, Edward, Morton, Whitewater, Winchester ainsi que les villes de Boissevain, Deloraine, Hartney, Melita et le village de Napinka.

Division N° 5 : comprend les municipalités de Brokenhead, Kildonan Est, Kildonan Nord, Lac du Bonnet, Clements, Saint-Paul Est, Springfield, Victoria Beach, Whitemouth ainsi que les villes de Beauséjour, Transcona et les villages de Garson et Great Falls.

Divison N° 6 : comprend les municipalités de Cartier, Charleswood, Dufferin, Fort Garry, Grey, Macdonald, Portage la Prairie, Ritchot, Saint-Vital, les cités de Portage la Prairie, de Saint-Boniface et de Winnipeg, les villes de Carman, Tuxedo et le village de Brookland.

Division N° 7 : comprend les municipalités de Cornwallis, Cypress Nord, Cypress Sud, Elton, Norfolk Nord, Norfolk Sud, Oakland, Victoria ainsi que la cité de Brandon, la ville de Carberry et le village de Wawanesa.

Division N° 8 : comprend les municipalités de Daly, Glenwood, Pipestone, Sifton, Wallace, Whitehead, Woodworth ainsi que les villes de Oak Lake, Rivers, Souris, Virden et le village de Elkhorn.

Division N° 9 : comprend les municipalités de Assiniboia, Kildonan Ouest, Old Kildonan, Rockwood, Rosser, Saint-Andrews, Saint-François-Xavier, Saint-James, Saint-Paul Ouest, Woodlands ainsi que les villes de Selkirk, Stonewall, Winnipeg Beach et le village de Teulon.

Division N° 10 : comprend les municipalités de Glenella, Lakeview, Langford, Lansdowne, McCreary, Rosedale, Westbourne ainsi que les villes de Glandstone et Neepawa.

Division N° 11 : comprend les municipalités de Archi, Birtle, Blanshard, Clanwilliam, Ellice, Hamiota, Harrison, Miniota, Minto, Odanah, Saskatchewan, Shoal Lake, Strathclair ainsi que les villes de Birtle, Minnedosa, Rapid City et les villages de Foxwarren, Hamiota et Shoal Lake.

Division N° 12 : comprend les municipalités de Armstrong, Bifrost, Chatfield, Coldwell, Ericksdale, Fisher Branch, Gimli, Kreuzburg, Saint-Laurent, Siglunes, Woodlea ainsi que le village de Gimli.

Division N° 13 : comprend les municipalités de Dauphin, Ethelbert, Lawrence, Mossey River, Ochre River, Sainte-Rose, ainsi que la ville de Dauphin et les villages de Sainte-Rose-du-Lac et Winnipegosis.

Division N° 14 : comprend les municipalités de Boulton, Gilbert Plains, Grandview, Hillsburg, Rossburn, Russel, Shellmouth, Shell River, Silver Creek ainsi que les villes de Grandview et Russel, et les villages de Binscarth, Gilbert Plains, Roblin et Rossburn.

Division N° 15 : comprend les municipalités de Minitonas, Swan River, ainsi que la ville de Swan River et le village de Benito.

Division N° 16 : comprend les régions inorganisées du Nord ainsi que la ville de Le Pas.

Source : *Huitième recensement du Canada 1941*, vol.1, p. 976-977.
Ottawa, Edmond Cloutier, 1944.

ANNEXE D

GUIDES D'ENTREVUES

DES MÈRES DE FAMILLE ET DES MAÎTRESSES D'ÉCOLE

GUIDE D'ENTREVUES DES MÈRES DE FAMILLE

PREMIÈRE PARTIE : RENSEIGNEMENTS GÉNÉRAUX

A. Identification

1. Nom et prénom
2. Année et lieu de naissance
3. Nombre de frères et de soeurs; rang dans la famille
4. Occupation du père et de la mère
5. Origines ethniques des parents

B. Enfance et jeunesse

I. Fréquentation scolaire

1. Âge d'entrée à l'école
2. Nombre d'années terminées; langue utilisée à l'école
3. Type d'école fréquentée (privée, publique, de campagne, de quartier, couvent, à domicile); types d'enseignantes
4. Enseignement reçu (en particulier le cours d'enseignement ménager)
5. Fréquentation scolaire des frères et des soeurs
6. Âge de la sortie de l'école; causes
7. Appréciation de l'expérience; aurait-elle aimé poursuivre

II. Socialisation (les sorties)

1. Le temps d'aller danser : durée, chaperons, lieux de sorties, sortes de danses, types de nourriture
2. Le théâtre : comédie, drame, concert, pièces
3. Lieux de rencontre pour la jeunesse
4. Les groupes pour la jeunesse : la JEC
5. Cinéma : français ou anglais; cinéma parlé

C. Expérience de travail avant le mariage (Avez-vous travaillé avant de vous marier?)

I. Travail salarié

1. Âge au premier emploi (âge légal)
2. Décision libre ou des parents; accord pour aller travailler
3. Moyen d'obtention du premier emploi : contacts, petites annonces, autres
4. Autres membres de la famille présents sur les lieux de travail
5. Genre d'emploi, de compagnie
6. Lieu de travail : près ou loin du lieu de résidence
7. Tâches effectuées
8. Heures, journées travaillées, conditions générales d'emploi
9. Pourquoi avoir choisi ce travail; autres possibilités d'emploi
10. Apprentissage : par qui; combien de temps
11. Salaire : montant; mode de paiement (à l'heure, à la pièce, à la semaine, au mois); utilisation du salaire
12. Changement du statut dans la famille
13. Présence d'un syndicat; participation à la vie syndicale, à des grèves; causes des grèves; règlement; causes de non-participation
14. Relations avec les autres; amitiés durables; loisirs et sorties avec les autres
15. Durée de l'emploi; cause du départ
16. Appréciation de l'expérience de travail, du salaire

NOTE : Les points 4 à 16 sont repris pour chaque emploi différent.

II. Travail domestique

1. Tâches effectuées; apprentissage; fréquence
2. Aide volontaire ou non
3. Qui d'autre aidait (frères, soeurs, père); tâches effectuées; fréquence
4. Appréciation du travail domestique

NOTE : Ces questions seront reprises en fonction de trois possibilités : travail domestique durant la fréquentation scolaire, durant le travail salarié ou entre la fin des études et le mariage.

DEUXIÈME PARTIE : FRÉQUENTATIONS ET MARIAGE

A. Fréquentations

1. Désir de devenir religieuse; sinon, pourquoi
2. Fréquentations avant la rencontre avec le conjoint; l'encadrement familial des fréquentations
3. Rencontre avec le conjoint : lieu, circonstances, pourquoi l'avoir choisi
4. Le conjoint : âge à la rencontre, origine du conjoint : région, famille d'origine; nombre de frères et de soeurs; nombre d'années d'études terminées
5. Occupation du conjoint à la rencontre : genre d'emploi, de compagnie; tâches, salaire
6. Nombre d'années de fréquentations; le temps des fiançailles; chaperons; lieux des fréquentations
7. Approbation des parents; la grande demande

B. Mariage

1. Année et âge au mariage des deux conjoints; conscience des conditions économiques difficiles; mariage d'amour ou de raison
2. Genre de mariage : le sacré, la noce (fête des mariés, fêtes des familles), habillement (la robe de mariée), voyage de noces; repas : lieux, nombre d'invités; musique, violoneux, «calleur»
3. Occupation de l'informatrice; arrêt du travail salarié; pourquoi; d'accord ou non pour arrêter. En cas de poursuite du travail salarié : pourquoi; attitude du mari
4. Trousseau : aide; composition; vaches, cochons
5. Aide des parents ou autres au moment de l'installation du couple; cadeaux; aide financière ou autres

C. Maternité, contraception, soins et éducation des enfants

1. Situation financière du couple : économies, dettes, biens, meubles et appareils domestiques; achetés ou reçus; description
2. Première résidence chez les parents d'un conjoint; pourquoi; combien de temps; espace réservé au couple
3. Premier logement
4. Discussion entre les conjoints sur le nombre d'enfants; préparation au rôle de mère
5. Nombre d'enfants : sexe, année de naissance, fausses-couches, mortalité infantile et juvénile
6. La période de grossesse : ralentissement du travail domestique; honte ou joie
7. Lieu des accouchements; par qui; coût
8. Aide reçue après les accouchements : de qui; combien temps; aide gratuite ou rémunérée; qui avait la garde des autres enfants lors des accouchements subséquents

9. Nourrir au sein
10. Contrôle des naissances : avez-vous déjà empêcher la famille; connaissance et opinion par rapport aux règles de l'Eglise catholique à cet égard
11. Aide du mari aux soins et à l'éducation des enfants : bains, biberons, couches, gardiennage, jeux
12. La culture aux enfants : chansons traditionnelles, lesquelles; comptines, lesquelles; où les preniez-vous
13. Éducation religieuse des enfants : baptême, première confession, première communion, confirmation; vêtements de circonstances; fêtes organisées autour de ces rites
14. La pratique religieuse : fréquence; aide et implication aux activités organisées par l'Eglise; quand allez-vous à la messe
15. Affection manifeste : permissive ou cachée; réprimandes
16. L'école : quel est le rôle de la mère et du père dans le processus; surveillance des devoirs scolaires
17. Appréciation de l'expérience des enfants

TROISIÈME PARTIE : L'ÉCONOMIE FAMILIALE

A. LIEUX D'HABITATION

1. Logement et logements subséquents : localisation
2. Description physique des lieux : nombre de pièces : salon, chambre des parents, cuisine, cave, caveau, grenier ; utilisation; commodités : eau courante, froide et chaude, (se laver, le bain hebdomadaire, laver les enfants); électricité, gaz, mode de chauffage, toilettes, salle de bain
3. Achat de maison envisagé : sinon, pourquoi; si oui : concrétisation du projet après combien d'années de mariage; perte de la maison
4. L'habitat rural, l'habitat urbain

B. REVENUS

I. À la campagne

1. Récoltes : types, revenus; grandeur des terres; sécheresse, année, impact
2. Bâtiments : types, entretien
3. Potager : type, entretien; travail de qui
4. Basse-cour : types, revenus, entretien; le travail de qui; poulets, dindes
5. Battages : période de l'année; nombre de repas; nombre de personnes; entraide des femmes
6. Animaux : vaches, cochons, chevaux, autres
7. Machineries

II. Autres

1. Emploi du conjoint : heures et horaire de travail
2. Période de chômage : aide extérieure

C. TRAVAIL MÉNAGER : OUTILS, TÂCHES, ORGANISATION ET RÉPARTITION

I. Toutes situations

1. Outils de travail : articles et appareils ménagers; lessiveuse, cuisinière (gaz, charbon, bois, électrique), réfrigérateur ou glacière, téléphone, radio, fer et planche à repasser, machine à coudre, fournaise (huile, gaz, charbon, électricité, bois)
2. Organisation du travail : horaire; description d'une journée-type, d'une semaine-type, même routine que leur mère
3. Descriptions des tâches : lavage, ménage, repassage, cuisine; durée; appréciation
4. Achats : par qui; produits achetés (nourriture, vêtements); lieux d'achat pour la nourriture, les vêtements
5. Repas : produits achetés; faits à la maison; potager; menus; provenance des recettes utilisées; exemple de recettes; manque de nourriture; stratégies utilisées (couper les portions, sauter les repas); ce qui les détermine
6. Vêtements : lesquels étaient achetés; où; faits à la maison; tissus neufs ou usagés; tricot, crochet, vêtements de fête, du dimanche, de tous les jours
7. Répartition des tâches : participation du mari, des enfants; tâches faites en commun avec d'autres femmes : lesquelles; fréquence; répartition des tâches selon le sexe
8. Corvées saisonnières : le jardin, les récoltes, les conserves, le jour des Rois, faire boucherie
9. Lavage et repassage; savon; explication du mode d'emploi
10. Appréciation du mariage

E. VIE COMMUNAUTAIRE

1. Loisirs : cinéma, sorties, veillées; lecture : journaux, lesquels; livres, lesquels; langue de loisirs; tricot, crochet
2. Entraide entre parents et voisins : de quel type; services échangés; exemples concrets; impact de la Crise sur l'entraide; choix des visites : qui visite-t-on le plus fréquemment et qui détermine ce choix; solitude brisée; familles de remplacement
3. Participation aux groupes à caractère religieux pour les femmes : les enfants de Marie, les Filles d'Isabelle, les Dames de Sainte-Anne, la Ligue des femmes catholiques, les Dames auxiliaires
4. Participation à divers groupes : l'Association d'Éducation des Canadiens Français; la Société Saint-Jean-Baptiste, les scouts, les guides

5. Les fêtes païennes et chrétiennes : lesquelles; que pensiez-vous de la position de l'Église sur tout : les rites, les rituels, la Vierge, les croyances en général; Jour de l'An ou Noël; réunions de famille
6. Comment l'informatrice croit-elle avoir oeuvré à la préservation de la culture franco-manitobaine ou à la culture française au Manitoba.

Sources : Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991.
Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle*, Montréal, Institut québécois sur la recherche de la culture (iqrc), 1989.

GUIDE D'ENTREVUES DES MAÎTRESSES D'ÉCOLE[1]

PREMIÈRE PARTIE : RENSEIGNEMENTS GÉNÉRAUX

A. Identification

1. Nom et prénom
2. Année et lieu de naissance
3. Nombre de frères et de soeurs; rang dans la famille
4. Occupation du père et de la mère
5. Origines ethniques des parents

B. Enfance et jeunesse

I. Fréquentation scolaire

1. Âge d'entrée à l'école
2. Nombre d'années terminées; langue utilisée à l'école
3. Type d'école fréquentée (privée, publique, de campagne, de quartier, couvent, à domicile); types d'enseignantes
4. Enseignement reçu à l'école primaire et secondaire (en particulier le cours d'enseignement ménager)
5. Fréquentation scolaire des frères et des soeurs
6. Âge de la sortie de l'école; causes
7. Appréciation de l'expérience; aurait aimé poursuivre

II. Socialisation (les sorties)

1. Le temps d'aller danser : durée, chaperons, lieux des sorties, sortes de danses, types de nourriture
2. Le théâtre : comédie, drame, concert, pièces
3. Lieux de rencontre pour la jeunesse
4. Les groupes pour la jeunesse : la JEC
5. Cinéma : français ou anglais; cinéma parlé

---

[1]. Note : Ce questionnaire s'applique indépendamment de la laïcité.

C. Expérience de travail avant l'enseignement

I. Travail salarié

1. Âge au premier emploi (âge légal)
2. Décision libre ou des parents; accord pour aller travailler
3. Moyen d'obtention du premier emploi autre que l'enseignement : contacts, petites annonces, autres
4. Autres membres de la famille présents sur les lieux de travail
5. Genre d'emploi, de compagnie
6. Lieu de travail : près ou loin du lieu de résidence
7. Tâches effectuées
8. Heures, journées travaillées, conditions générales d'emploi
9. Pourquoi avoir choisi ce travail; autres possibilités d'emploi
10. Apprentissage : par qui; combien de temps
11. Salaire : montant; mode de paiement (à l'heure, à la pièce, à la semaine, au mois); utilisation du salaire
12. Changement du statut dans la famille
13. Présence d'un syndicat; participation à la vie syndicale, à des grèves; causes des grèves; règlement; causes de non-participation
14. Relations avec les autres; amitiés durables; loisirs et sorties avec les autres
15. Durée de l'emploi; cause du départ
16. Appréciation de l'expérience de travail, du salaire

NOTE : Les points 4 à 16 sont repris pour chaque emploi différent.

II. Travail domestique

1. Tâches effectuées; apprentissage; fréquence
2. Aide volontaire ou non
3. Qui d'autre aidait (frères, soeurs, père); tâches effectuées; fréquence
4. Appréciation du travail domestique

NOTE Ces questions seront reprises en fonction de trois possibilités : travail domestique durant la fréquentation scolaire, durant le travail salarié ou entre la fin des études et le mariage.

DEUXIÈME PARTIE : CARRIÈRE

A. Orientation

I. Choix de carrière

1. Quand et pourquoi avoir choisi de devenir institutrice
2. Famille immédiate dans l'enseignement; connaissance ou ami\amie qui ont incité à entrer dans la profession
3. Encouragement de la part d'une tierce personne : inspiration de qui
4. Endroit de formation : École normale, couvent, université : lesquelles, dates, qualifications

II. Formation

1. Didactique de l'enseignement : qu'enseignait-on pour préparer les institutrices; rigidité des règles; entrer dans la profession égalait-il entrer dans les ordres religieux; appréciation de la didactique de l'enseignement
2. Enseignement religieux : préparait-on les institutrices à enseigner la religion dans les écoles, malgré l'illégalité
3. Pratique religieuse : essentielle à l'enseignement
4. Relations avec les autres : atmosphère entre les autres étudiantes; sorties avec elles; collégialité institutionnalisée; nombre et âge des autres étudiantes
5. Relations avec les professeurs : encourageante à l'égard du choix de carrière; entraide et serviabilité; quelle dénomination religieuse
6. Durée du cours : date et durée; niveau de certification
7. Ont-elles poursuivi des études après l'obtention d'un premier emploi
8. Diplômes : universitaires, quand; autres qualifications
9. Pensionnat : lieux, année, congrégations religieuses
10. Appréciation de l'expérience

B. Historique de l'emploi

I. Employeurs

1. Comment trouver les emplois
2. Noms des diverses divisions scolaires et dates d'emploi; nombre approximatif de collègues
3. Niveaux d'enseignement et nombre d'années enseignées à chacun des niveaux
4. Type de travail régulier et administratif
5. Type d'écoles où l'informatrice a enseigné (campagne, village, ville, secondaire, primaire, élémentaire)
6. Raisons qui ont motivé le choix de l'employeur

TROISIÈME PARTIE - L'ÉCOLE

I. Conditions de travail[2]

1. Conditions de travail selon les désirs et aspirations de l'informatrice : temps partiel, temps plein, contrat à terme, les avantages sociaux, accès aux postes administratifs
2. Niveau de richesse des collectivités où le travail a été effectué est-il en conflit direct avec la qualité de l'éducation
3. Salaire : montant initial; pourquoi; comment étaient obtenues les augmentations de salaire; période de la Crise économique et ses effets; différence avec les instituteurs
4. Entente collective; type de contrat; négociations
5. Discrimination entre les enseignants et les enseignantes : exemples précis
6. Supervision : fréquence; pourquoi; le visiteur de l'AÉCFM (noms); l'inspecteur du département (noms); le curé et les religieuses; les commissaires; les parents; la direction d'école; lien entre le cercle paroissial et la division scolaire; ce qu'ils évaluaient; comment; accessibilité des rapports écrits des visiteurs et des inspecteurs du département
7. Soins maternels accordés aux enfants; vermine; maladies infantiles
8. Après le mariage ou la maternité, démission obligatoire à cause de pressions de la division scolaire
9. Collégialité : se serrer les coudes, comment les femmes s'organisent; correspondance avec des amies du temps de l'École normale
10. Appréciation du travail

II. Les lieux physiques

1. Nombre d'élèves par niveau, par groupe, par école; matières enseignées; horaire quotidien; horaire hebdomadaire
2. Outils de travail : livres, tableaux, pupitres de l'informatrice et de ses élèves, cartes, encyclopédies, livres de référence
3. Travail supplémentaire : entrer le bois; peinturer l'école; nettoyer à l'automne et au printemps; nettoyage hebdomadaire; entretenir le feu
4. Bulletins des élèves : type et format; fréquence;
5. Discipline dans la classe : quelle sorte d'autorité possédait-elle; sorte d'autorité qu'on lui déléguait; marge de manoeuvre pour la discipline; la division scolaire considérait-elle que l'institutrice avait pleine autorité? Qu'est-ce qui arrive en cas de conflit ouvert entre elle et un élève? Que faisiez-vous en cas de graves problèmes? En cas de conflit entre les parents et l'institutrice qui jouait le rôle d'arbitre; où se situe la division scolaire dans ces cas; qui prend position pour elle
6. Activités para-scolaires : théâtre, chants, sports, musique, pratiques religieuses (confessions, première communion, confirmation), arts

---

[2]. Si l'informatrice a travaillé à plusieurs endroits, on posera la question comme suit : en général, la plupart du temps, dans la plupart des cas.

III. Professionnalisme

1. Perfectionnement professionnel : accessibilité; fréquence; lieux; obligation d'assister imposée par l'employeur
2. Le *Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest* : abonnement; utilisation dans la salle de classe; écriture d'articles pour publication; est-ce que la LICO existe vraiment ou seulement son Bulletin
3. L'association professionnelle, la MTS; coûts et cotisation; coûts et cotisation pour la LICO; prélèvement automatique
4. Conventions régionales et provinciales : sujets de rencontre; religion; différentes de celles des anglophones

D. Logement

1. Logement sur les lieux de la division scolaire, dans l'école, chez les commissaires, dans le village où l'informatrice devait enseigner; lieux de résidence liés à l'obtention d'un contrat
2. Desciption physique des lieux : nombre de pièces; utilisation; état des lieux (propreté, délabrement, présence de vermine); commodités : eau courante froide et chaude (se laver : comment), électricité, gaz, mode de chauffage, toilettes, salle de bain, nombre de lavabos
3. Nombre d'années passées dans ces lieux; cause des départs

QUATRIÈME PARTIE : VIE COMMUNAUTAIRE

1. Loisirs : cinéma, sorties, veillées, lecture; langue; surveillance dans ses fréquentations à cause du travail
2. Entraide entre parents et voisins : de quel type; services échangés; exemples concrets; impact de la Crise sur l'entraide, solitude brisée; familles de remplacement
3. Participation aux groupes à caractère religieux pour les femmes : les Enfants de Marie, les Filles d'Isabelle, les Dames de Sainte-Anne, la Ligue des femmes catholiques, les Dames auxiliaires
4. Participation aux groupes divers : l'Association d'Éducation des Canadiens Français; la Société Saint-Jean-Baptiste, les Scouts, les Guides
5. Les fêtes païennes et chrétiennes : lesquelles
6. La pratique religieuse : fréquence; aide et participation aux activités organisées par l'église
7. Comment l'informatrice croit-elle avoir oeuvré à la préservation de la culture franco-manitobaine ou à la culture française au Manitoba?

Sources : Michelle Perrot, (sous la direction de), *Histoire de la vie privée*, tome 4 : *De la révolution à la Grande Guerre*, Paris, Seuil, 1987

Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991

Mary Kinnear, article à paraître dans *Historical Studies in Education*, London, University of Western Ontario

Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle*, Montréal, iqrc, 1989

ANNEXE E

LISTES DES ÉCOLES VISITÉES PAR LES VISITEURS DE L'AÉCFM

LISTE DES ÉCOLES PAR LIEUX

1922-1925

PAROISSES	NOM	NUMÉRO
Aubigny	Bourret	1077
	Provencher	SE[1]
Bruxelles	Saint-Urbain	SE
	Gustave	SE
	Sainte-Marie	SE
Dunréa	Sacré-Coeur	SE
	Saint-Félix	840
Élie	Bernard	SE
	Élie	96
Fannystelle	village	SE
	Castagner	1183
Haywood	Dandurand	2064
	Haywood	1933
	Saint-Jean	1508
Isle-des-Chênes	Isle-des-Chênes	995
	Coquart	1300
	Riel	844
	Leblanc	SE

[1]. NB : l'inscription SE signifie qu'il n'y a pas d'entrée pour l'information requise. Les variations d'orthographe dans les noms des paroisses ou des écoles peuvent être imputables aux visiteurs.

LaBroquerie	Saint-Roch	SE
	Couvent (Saint-Joachim)	SE
	Saint-Alexandre	SE
	Saint-Etienne	SE
Lasalle	Beaudry	1249
	Saint-Hyacinthe	729
	Prestwick	673
Laurier	Penarum	SE
	Champlain	SE
Le Pas	SE	SE
Letellier	Letellier	415
	Sainte-Pie	SE
	Deux-Petites-Pointes	SE
Lorette	Lorette Centre	SE
	Lorette Ouest	990
	Cuthbert	SE
	Lorette Est	993
Mariapolis	Pike Lake	SE
	Mariapolis	SE
Notre-Dame-de-Lourdes	Montcalm	984
	Jeanne-D'Arc	77
	Carnot	854
	Couvent	SE
	Saint-Louis	964
	Saint-Louis B	SE
Saint-Adolphe	Couvent Dubuc	973
	Saint-Adolphe	881
Saint-Alphonse	Saint-Alphonse	100
	Grange	892
Saint-Boniface	Académie Saint-Joseph	SE
	Provencher	SE
	Maison Chapelle	SE
Saint-Claude	Saint-Claude	788
	Saint-Benoît	1315
	Parthanay	1316

Saint-Eustache	Saint-Eustache	SE
	Alaire	882
	Baie-Saint-Paul Est	SE
Saint-Georges-de-Chateaugay	Allard	1172
	Léonard	1911
Saint-Jean-Baptiste	Collège	SE
	Couvent	SE
	Saint-Jean-Baptiste Nord	939
	Fillion	SE
	Saint-Jean-Baptiste Sud	938
	Youville	942
	Franklin	940
	Whiteheven	89
Saint-Joseph	Saint-Joseph	SE
	Taché	937
Saint-Labre	Grenier	1446
Saint-Laurent	Simonet	843
	Saint-Laurent	1416
Saint-Léon	Saint-Léon	SE
	Théobald	SE
	Cléophas	SE
Saint-Lupicin	Faure	900
Saint-Malo	Iberville	98
	Avon	1989
	LaRochelle	1133
Saint-Norbert	Saint-Avila	1359
	Village	978
	Saint-Germain	969
	Vermette	970
	Campeau	871
	Lavallée	1538
Saint-Pierre-Jolys	Saint-Pierre Nord	1206
	Saint-Pierre Sud	SE
	Sainte-Geneviève	1362
	Carey	SE
	Otterburne	1486
	Couvent (filles)	SE
	Collège (gars)	SE

Sainte-Agathe	Saint-Antoine	SE
	Couvent	SE
Sainte-Amélie	Saint-Vincent-de-Paul (couvent)	1567
	LeCoq	1221
	Sainte-Amélie	1222
	Beaverdam	SE
Sainte-Anne	Sainte-Anne village	254
	Sainte-Anne Ouest	1413
	Talbot	1831
	Caledonia	1417
	Sainte-Anne Centre	1022
	Saint-Raymond	782
	Couvent	SE
Sainte-Elizabeth	Sainte-Elizabeth	1072
	Lévis	1005
Sainte-Geneviève	Dugas	1412
	Gauthier	1758
Sainte-Rose-du-Lac	Couvent (Sainte-Rose Village)	SE
	Saint-Patrick	SE
Sandiland	Sandiland	SE
Somerset	Richard	1092
South-Jonction	South-Junction	1615
Thibeauville	Saint-Julien de Chambord	1026
	Barras	1947
	Lorraine	SE
Toutes-Aides	Toutes-Aides	SE
Vassar	Vassar	SE
Woodridge	Lafortune	SE
	Florzé	SE
Winnipeg	Sacré-Coeur	SE
	Orphelinat des Soeurs grises	SE
	Saint-Charles (couvent)	SE

Source : Les rapports des visiteurs , 1922-1925, Fonds AÉCFM, Société historique de Saint-Boniface, boîte 18, 1922-1923 : fiches 42/1011, 42/1012; 1923-1924 : fiches 42/1013, 42/1014; 1924-1925 : fiches 42/1015, 42/1016.

LISTE DES ÉCOLES PAR LIEUX[2]

1930-1933

PAROISSES	NOM
Abbéville	Lafontaine Abbéville
Aubigny	Bourret Provencher
Bruxelles	Saint-Urbain Saint-Gustave Sainte-Marie
Cayer	Thibert Sunland
Dunréa	Saint-Félix Couvent
Élie	Bernard Norway Élie (couvent)
Fannystelle	Sacré-Coeur (couvent) Syrene
Fisher-Branch	
Florzé	(Harlech)
Grande Clairière	
Haywood	Dandurand Haywood Saint-Jean
Isle-des-Chênes	Isle-des-Chênes Coquart Riel

[2] Les numéros des divisions scolaires n'apparaissent plus dans les rapports des visiteurs.

LaBroquerie	Saint-Roch	
	Couvent (Saint-Joachim)	
	Saint-Alexandre	
	Saint-Joseph	
	Saint-Joachim	
	Saint-Denis	
Lac du Bonnet		
Lasalle	Beaudry	
	Saint-Hyacinthe	
Prestwick		Barkham
Laurier	Laurier	
	Penarum	
	Champlain	
Letellier	Iverness	
	Sainte-Pie	
	Deux-Pointes	
Lorette	Couvent (centre)	
	Saint-Cuthbert	
	Lorette Est	
Marchand	Saint-Etienne	
Mariapolis	Pike Lake	
	Couvent	
McCreary		
Notre-Dame-de-Lourdes	Montcalm	
	Lee	
	Jeanne-D'Arc	
	Carnot	
	Saint-Adélard	
Couvent		Cardinal
	Saint-Louis	
Otterburne		
Saint-Adolphe	Laramée	
	Couvent Dubuc	

Saint-Alphonse		
Saint-Boniface	Hospice Taché	
	Jardin de l'enfance (Langevin)	
Académie Saint-Joseph (Seigneurie)		Lavoie Lavallée
	Provencher	
Saint-Claude	Saint-Claude	
	Saint-Benoît	
Parthanay		
Saint-Eustache	Couvent	
	Allarie no 2	
	Baie-Saint-Paul Ouest	
	Baie-Saint-Paul Est	
Allarie no 1		
Saint-François-Xavier	Couvent Saint-François-Xavier Centre	
	Saint-François-Xavier Ouest	
	Todd	
Saint-Georges	Couvent Allard	
Saint-Jean-Baptiste	Collège	
	Couvent	
	WhiteHaven	
	Saint-Jean-Baptiste Nord	
	Fillion	
	Saint-Jean-Baptiste Est	
	Youville	
Saint-Joseph	Couvent Saint-Joseph	
	Taché	
Saint-Labre	Lafortune	
	Grenier	
Saint-Laurent	Simonet	
	Couvent	
Saint-Ambroise		
Saint-Lazare	Decorby (couvent)	
Victor (Pumpkins Plains)		

Saint-Léon	Couvent Théobald Cléophas
Saint-Lupicin	Faure
Saint-Malo	Iberville Avon LaRochelle
Saint-Norbert	Saint-Victor Campeau Saint-Germain Collège Couvent Vermette Saint-Avila
Saint-Pierre-Jolys	Saint-Pierre Sud Sainte-Geneviève Carey Couvent Collège Otterburne Saint-Pierre Nord
Sainte-Agathe	Saint-Antoine Couvent
Sainte-Amélie	Saint-Vincent-de-Paul LeCoq
Sainte-Anne	Centre Talbot Caledonia Sainte-Anne (couvent)
Sainte-Claire	Grande Prairie
1934	
Sainte-Elizabeth	Saint-Martin Dufrost Mulloy Lévis
Sainte-Geneviève	Dugas Gauthier

Sainte-Rose-du-Lac	Couvent (Sainte-Rose Village) Saint-Patrice Verdun DeLamennais
Somerset	Richard
South-Jonction	South-Junction
Thibeauville	Saint-Julien Barras Lorraine La Coulée
Toutes-Aides	Toutes-Aides Wicawber Lake Tamarack
Transcona	Assomption
Vassar	Vassar
Woodridge	Sandiland Woodridge
Winnipeg	Sacré-Coeur Orphelinat Saint-Joseph Saint-Charles (couvent)

Source : Les rapports des visiteurs, 1930-1933, Fonds AÉCFM, Société historique de Saint-Boniface, boîte 18, 1930-1931 : fiches 42/1028, 42/1029; 1931-1932 : fiches 42/1030, 42/1031; 1932-1933 : fiches 42/1031,42/1032; 1933-1934 : fiches 42/1033,42/1033.

LISTE DES ÉCOLES PAR LIEUX

1939-1942

PAROISSES	NOM
Aubigny	Couvent (Provencher) Bourret
Bruxelles	Couvent Sainte-Marie Saint-Gustave Saint-Urbain
Cayer	Cayer
Deleau	Deleau Manson
Dunréa	Couvent Sacré-Coeur Saint-Félix Bernard
Fannystelle	Couvent Cyrenne
Fisher-Branch	Dumoulin, village Laval Méridian
Florzé	Florzé
Grande-Prairie II	
Haywood	Dandurand Saint-Jean Bazin Seafort
Isle-des-Chènes	Iles-des-Chènes Coquart (couvent) Riel

LaBroquerie	Saint-Alexandre Saint-Denis Saint-Joseph Saint-Roch Couvent Saint-Joachim Saint-Étienne (village de Marchand)
Lac-Du-Bonnet	Mud Falls (Saint-Georges) Crescent Bay
Lasalle	Barkham Saint-Hyacinthe couvent Prestwick Beaudry
Laurier	Couvent Champlain Pennarum
Letellier	Letellier couvent Sainte-Pie Deux-Petites-Pointes
Lorette	Cuthbert Lorette Ouest Lorette Est Lorette Centre (couvent)
Marchand	Saint-Etienne
Mariapolis	Couvent Pike Lake
Notre-Dame-de-Lourdes	Couvent et école Jeanne D'Arc Carnot Montcalm Saint-Louis Saint-Adélard Cardinal Beausale Lee
Otterburne	Village Saint-Viateur-Est
Sacré-Coeur	Sacré-Coeur

Saint-Boniface	Académie Saint-Joseph Académie Provencher Lavallée Jardin à l'enfance La Seigneurie (Lavoie) Orphelinat des Soeurs grises Maison Chapelle
Saint-Joseph	Couvent (Saint-Joseph) Taché
Saint-Adolphe	Couvent Saint-Adolphe Lamarée
Saint-Alphonse	Campeau Grange
Saint-Claude	Enmberley Louvain Pathernay Couvent Barron Saint-Benoît
Saint-Eustache	Couvent Baie-Saint-Paul Ouest Chabot Baie-Saint-Paul Est
Saint-François-Xavier	Couvent Morgan
Saint-Georges	Couvent Léonard Dupont Todd
Saint-Jean-Baptiste	Couvent Saint-Jean-Baptiste Ouest Saint-Jean-Baptiste Est Timlick Fillion Saint-Jean-Baptiste Sud Saint-Jean-Baptiste Nord Youville Saint-Jean-Baptiste du Lac Collège

Saint-Labre	Grenier
Saint-Laurent	Couvent Simonet
Saint-Lazare	Couvent Decorby Ellice
Saint-Léon	Saint-Léon (couvent) Théobald Cléophas
Saint-Lupicin	Couvent Faure Leary
Saint-Malo	Collège (Iberville) Saint-Isidore Avon LaRochelle Frontenac
Saint-Norbert	Couvent Saint-Victor Collège Saint-Germain Saint-Avila Vermette Campeau
Saint-Pierre	Collège Saint-Pierre Centre Couvent Saint-Pierre Sud Carey
Sainte-Agathe	Couvent Saint-Antoine
Sainte-Anne	Sainte-Anne Ouest Talbot Sainte-Anne Centre Caledonia Couvent à Sainte-Anne
Sainte-Amélie	Saint-Vincent-de-Paul Sainte-Amélie LeCoq

Sainte-Claire	San-Clara
Sainte-Elizabeth	Lévis Molley Saint-Martin
Sainte-Geneviève	Gauthier Dugas (couvent)
Sainte-Rose-du-Lac	Couvent Saint-Patrice Verdun
Sandilands	Sandilands
Somerset	Collège Richard
South-Junction	South-Junction
Thibeauville	Lorraine Barras (Village de Richer) La Coulée (Village de Richer) Saint-Julien
Toutes-Aides	Wicawber
Transcona	Assomption
Vassar	Couvent Burns
Woodridge	Lorteau Lafortune

Source : Les rapports du visiteur 1939-1942, Fonds AÉCFM, Société historique de Saint-Boniface, boite 19, 1939-1940 : fiches 42/1045, 42/1046; 1940-1941 : fiches 42/1047, 42/1048; 1941-1942 : fiches 42/1049, 42/1050; 1942 : fiche 42/1051.

Ainsi que *La Liberté, Numéro Spécial*, le 3 juillet 1940, Fonds général de la Société historique de Saint-Boniface, fiche 1.2/119.

ANNEXE F

1916

Inspecteur : Dear Mrs Dandeneault, again I must write because, when you teach in French, you break the law.

Mme Dandeneault : Monsieur l'inspecteur. Qu'est-ce qu'il veut encore? Rien de bon sans doute. Ca m'inquiète.

Inspecteur : You know a law was passed...

Mme Dandeneault : Ça fait des années, il n'fait que répéter ...

Inspecteur : Forbidding French in schools.

Mme Dandeneault : Il parle de loi, jamais de justice ni de devoir.

Inspecteur : Take my advice, follow the rules.

Mme Dandeneault : Comment peut-il même espérer de nous taire.

Inspecteur : And if you keep this up...

Mme Dandeneault : On est trop fiers...

Inspecteur : In a democracy...

Mme Dandeneault : Pour se laisser faire.

Inspecteur : You'll only lose. Listen to me.

Mme Dandeneault : Moi je vous dis que nous allons continuer...

Inspecteur : You're just a minority.

Mme Dandeneault : À défendre nos libertés.

Inspecteur : You have no authority.

Mme Dandeneault : Jamais nous allons vous céder.

Inspecteur : You must not hang on to French.

Mme Dandeneault : Non! Non! No! No!

Inspecteur : You cannot win this time.

Mme Dandeneault : Faut pas les écouter.

Inspecteur : Your job is on the line.

Mme Dandeneault : Faut pas démissionner.

Inspecteur : Don't be misled, French will be dead.

Mme Dandeneault : Oh non jamais, la mort du français.

Inspecteur : Dear Mrs Dandeneault.

Mme Dandeneault : Monsieur l'inspecteur, enfin j'vous répond, et c'est Non!

Inspecteur : I have a perfect right.

Mme Dandeneault : Vous n'arriverez pas, même avec vos lois, à gagner.

Inspecteur : You and I know...

Mme Dandeneault : Comprenez...

Inspecteur : French has to go.

Mme Dandeneault : C'est ma langue.

Inspecteur : It must be so.

Mme Dandeneault : Mon pays. C'est ma vie.

Inspecteur : It's just a matter of time.

Mme Dandeneault : On s'en sortira.

Inspecteur : Very little time.

Mme Dandeneault : On s'en sortira.

Inspecteur : Just you wait and see.

Mme Dandeneault : Bien à vous.

Inspecteur : Truly yours. Time will tell.

Mme Dandeneault : On verra.

Inspecteur : Time will tell.

Mme Dandeneault : On verra.

Paroles et musique de Gérard Jean, «ZIZ», transcrit par Guy Bouliane.

ANNEXE G

BIOGRAPHIES SOMMAIRES

Les biographies sommaires ont pour but de faire connaître les informatrices. À l'instar de Denyse Baillargeon[1], nous avons omis les noms de lieux, d'entreprises ou autres pour protéger l'anonymat des informatrices, comme nous leur avions promis dès le début des entrevues. Avec ces biographies, il sera possible de situer leurs propos dans un contexte plus global de vie. Nous espérons avoir respecté notre engagement de confidentialité et si, malgré nos efforts, cette dernière a été brisée, nous en prenons l'entière responsabilité. Nous nous excusons à l'avance de cette possibilité.

MÈRES DE FAMILLE

Informatrice I 1
Née en 1910, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père québécois; aînée d'une famille de quatre enfants; père fermier et mère à la maison; elle cesse l'école en huitième année et contribue à l'économie familiale avant de trouver un emploi comme aide-cuisinière au sanatorium de la ville. Elle retourne régulièrement travailler à la ferme paternelle avant d'être domestique dans des maisons privées jusqu'à son mariage, en 1944, avec un propriétaire de camions de transport. En 1946, le couple achète une ferme (55 acres) où seront élevés les deux enfants vivants (cinq grossesses) entre 1945 et 1949. Pour contribuer aux revenus familiaux, elle vend des légumes et des oeufs.

Informatrice I 2
Née en 1906, à la campagne, de parents franco-américains; huitième enfant d'une famille de quatorze; père fermier et mère à la maison; elle cesse l'école en huitième année pour contribuer à l'économie familiale. Mariée en 1926 à un fermier (240 acres), elle donne naissance à dix enfants entre 1927 et 1949. Dans les années 50, pour contribuer aux revenus familiaux, elle devient traiteure.

Informatrice I 3
Née en 1901, à la campagne, de parents franco-américains; troisième enfant d'une famille de dix; père fermier et mère à la maison; elle cesse l'école en huitième année pour aider sa mère. Mariée en 1924 à un commis de bureau d'une institution religieuse, elle donne naissance à six enfants entre 1925 et 1932.

Informatrice I 4
Née en 1914, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père franco-américain; cinquième enfant d'une famille de treize; père travailleur de chemin de fer et mère à la maison; elle cesse l'école en neuvième année pour aider sa mère. Ensuite, elle devient domestique et serveuse. Mariée en 1935 à un fermier (130 acres), elle donne naissance à sept enfants entre 1936 et 1951.

Informatrice I 5

Née en 1914, au Québec, de parents québécois; aînée d'une famille de seize enfants; elle vient au Manitoba en 1920 après la mort de son père; placée à l'orphelinat de Saint-Boniface pour deux ans, elle est repris par sa mère et un beau-père; le beau-père est fermier et la mère travaille dans des manufactures de couture jusqu'à son second mariage; elle n'a que deux ans de scolarité au total, car elle a dû rester à la maison pour aider sa mère. Mariée en 1934, au Manitoba, à un ouvrier non spécialisé, elle déménage en Ontario. À son deuxième enfant, elle revient au Manitoba, où elle habite à la ville avant d'acheter, en 1944, une terre (80 acres) pour elle-même, car son mari travaille pour le chemin de fer en Ontario. Après dix grossesses entre 1935 et 1950, elle élève seule ses huit enfants après le décès de son mari et de ses deux fils aînés en 1950. Pour contribuer aux revenus familiaux, elle fait de la couture.

Informatrice I 6

Née en 1914, à la campagne, de mère québécoise et de père français; sixième enfant d'une famille de huit; père fermier et mère à la maison; elle cesse l'école en dixième année et se trouve un emploi à la ville comme domestique chez une cousine; puis, elle devient couturière dans une manufacture. Mariée après la Deuxième Guerre mondiale à un fermier (600 acres), elle s'installe avec sa belle-mère. Elle donne naissance à trois enfants entre 1947 et 1957.

Informatrice I 7

Née en 1896, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père métis; aînée d'une famille de neuf enfants; père bûcheron et mère à la maison; elle cesse l'école à douze ans pour devenir domestique dans plusieurs fermes; entre ses divers emplois, elle retourne au foyer paternel pour contribuer à l'économie familiale. Mariée en 1917 à un ouvrier non spécialisé (bûcheron, jardinier, puis fermier de 100 acres), elle donne naissance à quatre enfants (six grossesses) entre 1920 et 1929. Pour contribuer aux revenus familiaux, elle vend des oeufs et des légumes du potager.

Informatrice I 8

Née en 1913, à la ville, de mère française et de père irlandais; aînée d'une famille de deux enfants. Abandonnée par le père et orpheline de mère, elle et son frère sont adoptés par les grands-parents maternels français en milieu rural en 1918; grand-père défricheur et grand-mère à la maison avec une tante. Elle cesse l'école en huitième année pour devenir domestique sur les fermes. Ensuite, à l'âge de 18 ans, elle vient en ville travailler comme domestique; pendant huit ans, elle est en pension dans une communauté religieuse anglaise. Elle prendra le voile pendant un an avant de se marier, en 1947, à un veuf laveur de chaudrons (qui a une fille de 16 ans). Elle donne naissance à un seul enfant, un fils, en 1950.

Informatrice I 9

Née en 1909, au Québec, de parents québécois; troisième d'une famille de quatre; elle vient au Manitoba en 1916 avec toute sa famille d'origine; père fermier et charpentier, et mère à la maison, morte lorsqu'elle avait 15 ans; elle cesse alors l'école en dixième année; elle et sa soeur prennent charge des tâches de la maison. Mariée en 1924 à un fermier (160 acres), elle continue d'habiter avec son père jusqu'à la naissance de son onzième enfant. Ensuite, la famille déménage au village, sur la terre de l'époux. Elle a treize grossesses entre 1926 et 1946.

Informatrice I 10

Née en 1902, à la campagne, de mère franco-américaine et de père québécois; deuxième enfant d'une famille de douze; père fermier et mère à la maison; elle cesse l'école en neuvième année et contribue à l'économie familiale. Mariée en 1925 avec un fermier (160 acres), elle donne naissance à sept enfants (douze grossesses) entre 1925 et 1931.

Informatrice I 11

Née en 1918, à la campagne, de parents franco-manitobains; troisième enfant d'une famille de neuf; père journalier pour la municipalité et mère à la maison; elle cesse l'école en huitième année et devient domestique sur les fermes et dans les familles du voisinage. Mariée en 1936 à un ouvrier non spécialisé (bûcheron, batteux, maquignon, peintre en bâtiments); elle donne naissance à dix enfants entre 1938 et 1958, et déménage souvent dans sa paroisse natale et en Ontario. Pour contribuer aux revenus familiaux, elle vend de la crème aux familles voisines.

Informatrice I 12

Née en 1923, à la campagne, de mère française et de père franco-ontarien; dernière enfant d'une famille de sept; père agent de compagnie pour les fermiers, mort quand elle était jeune, et mère fait des lavages pour les institutions religieuses de la paroisse; elle cesse l'école en dixième année et travaille avec sa mère ainsi que comme domestique dans les familles voisines. Mariée en 1945 à un fermier (1 000 poulets, 35 vaches), elle donne naissance à quatorze enfants entre 1947 et 1971. Elle travaille à la ferme de son mari surtout pour apprêter la volaille.

Informatrice I 13

Née en 1911, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père franco-ontarien; aînée d'une famille de sept enfants; père propriétaire d'un magasin général et mère garde la gare de chemin de fer; elle cesse l'école en neuvième année et travaille à la maison ainsi qu'au magasin général de son père. Mariée en 1933 à un gérant de silos à grains, elle donne naissance à cinq enfants entre 1935 et 1945 tout en tenant le bureau de poste de la localité.

Informatrice I 14

Née en 1922, à la campagne, de parents belges; deuxième enfant (première fille) d'une famille de dix; père fermier et mère morte quand elle a 14 ans; elle cesse alors l'école en huitième année pour assumer les tâches domestiques. Mariée en 1946 à un forgeron et concierge, elle donne naissance à six enfants (sept grossesses) entre 1948 et 1955. Elle habite au village. Pour combler les besoins de sa famille, elle fait de la couture pour des particuliers.

Informatrice I 15

Née en 1912, à la campagne, de parents bretons; aînée d'une famille de six enfants; père fermier puis propriétaire d'une compagnie de transport de marchandises et d'animaux, et mère à la maison; elle cesse l'école en huitième et contribue à l'économie familiale. Mariée en 1934 à un fils de fermier, elle habite avec sa belle-famille (sept adultes) et ses enfants. Elle donne naissance à huit enfants entre 1935 et 1951. En 1939, elle aménage au village où son mari travaille comme commis au magasin de son père à elle. Elle travaille régulièrement dans ce magasin sans rémunération.

Informatrice I 16

Née en 1913, en France, de parents savoyards; troisième enfant d'une famille de treize; elle vient au Manitoba en 1914 avec toute sa famille d'origine; père fermier et mère à la maison; elle cesse l'école en sixième année et travaille à la ferme familiale. Mariée en 1927 à un fermier (160 acres), elle donne naissance à quatre couples de jumeaux et à trois autres enfants (deux filles mortes à la naissance) entre 1927 et 1945. En 1940, elle est hospitalisée en ville pendant deux ans pour la tuberculose avec trois de ses enfants. Elle habite à trois endroits pendant la période.

Informatrice I 17

Née en 1913, en France, de parents français; avant-dernière d'une famille de sept; elle vient avec son mari au Manitoba en 1937; père fermier et mère à la maison; elle obtient un brevet en France et cesse ensuite l'école pour aider à la maison paternelle. Mariée en 1937 à un fils de marchand, elle ne peut retourner dans son pays natal avant la fin de la Deuxième Guerre mondiale, après avoir donné naissance à cinq enfants entre 1938 et 1945. Elle travaille au magasin général de son beau-père.

Informatrice I 18

Née en 1921, à la campagne, de parents québécois; huitième d'une famille de seize; père fermier (ferme laitière) et mère à la maison; elle cesse l'école en dixième année et prend un cours d'arts ménagers dans une communauté religieuse francophone puis revient travailler à la maison paternelle. Mariée en 1945 à un fermier (ferme laitière de 240 acres), elle donne naissance à six enfants entre 1946 et 1955.

Informatrice I 19
Née en 1920, à la ville, de parents canadiens-français; deuxième enfant (première fille) d'une famille de sept; père ouvrier dans les manufactures d'acier et mère à la maison; elle cesse l'école en douzième année et commence à travailler à la journée comme vendeuse dans un magasin à rayons. Mariée en 1940 avec un ouvrier non spécialisé (manufacture de viande, soldat pendant la Deuxième Guerre mondiale, ouvrier de chemin de fer); elle quitte son emploi et donne naissance en 1941 à un fils après un accouchement particulièrement difficile.

MAÎTRESSES D'ÉCOLE

Informatrice MÉ 1
Née en 1909, en Saskatchewan, de parents québécois; vient au Manitoba en 1913; troisième enfant d'une famille de huit; père fermier et mère à la maison; va au couvent du village sans y être pensionnaire jusqu'à la douzième année. En 1929, après sa douzième année, elle entre directement à l'École normale de Winnipeg. Par la suite, elle enseigne quinze ans dans quatre écoles avant de se marier en 1943. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 2
Née en 1916, à la campagne, de parents québécois; aînée d'une famille de deux enfants; père fermier et propriétaire d'un magasin général, et mère à la maison et aide au magasin; va à l'école du village tenue par des laïques puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième année; passe directement à l'École normale de Winnipeg en 1931. Elle enseigne six ans dans quatre écoles avant de se marier. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 3
Née en 1908, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père français; deuxième enfant (première fille) d'une famille de sept; père ouvrier non spécialisé (moissonneur, mécanicien, homme de ferme) et mère à la maison ainsi que commissaire d'école; va au couvent sans y être pensionnaire jusqu'à la douxième année; après, elle passe directement à l'École normale de Winnipeg en 1924. Elle enseigne toute sa vie, dans quatre écoles, car elle ne s'est jamais mariée.

Informatrice MÉ 4
Née en 1913, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père québécois; troisième enfant d'une famille de onze; père instituteur puis fermier et mère à la maison; va dans une école de campagne jusqu'à la huitième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième année; elle passe directement à l'École normale de Winnigeg en 1933. Après cinq ans d'enseignement dans une seule école, elle se marie en 1938. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 5

Née en 1916, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père franco-américain; dixième enfant d'une famille de quatorze; père fermier et mère à la maison; va au couvent sans y être pensionnaire jusqu'à la dixième année puis est pensionnaire dans un couvent jusqu'à la douzième année; après avoir travaillé un an à la maison, elle va à l'École normale de Brandon en 1935. Elle enseigne cinq ans dans deux écoles avant de se marier en 1940. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 6

Née en 1906, à la campagne, de parents métis; deuxième enfant d'une famille de sept; père fermier et mère travaille avec lui à la ferme; va au couvent sans être pensionnaire jusqu'à la neuvième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la onzième année; après deux ans comme serveuse, elle entre à l'École normale de Winnipeg en 1923. Avant son mariage, elle travaille dans six écoles. Après s'être mariée en 1932, elle continue à enseigner mais chez les Mennonites.

Informatrice MÉ 7

Née en 1920, à la campagne, de parents franco-manitobains; sixième enfant d'une famille de neuf; père fermier et mère à la maison; va au couvent sans être pensionnaire jusqu'à la dixième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième année; après trois ans à remplacer des enseignantes religieuses malades, elle entre à l'École normale de Winnipeg en 1940. Elle enseigne cinq ans dans une seule école avant de se marier en 1945. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 8

Née en 1910, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père franco-américain; septième enfant d'une famille de quatorze; père fermier et mère à la maison; va au couvent sans être pensionnaire jusqu'à la dixième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième année; après, elle entre directement à l'École normale de Winnipeg en 1929. Elle enseigne dix ans dans huit écoles. Après cinq ans d'enseignement, elle reste un an à la maison pour aider sa mère. Elle cesse d'enseigner pour se marier en 1939.

Informatrice MÉ 9

Née en 1906, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père franco-américain; cinquième enfant d'une famille de quatorze; père fermier et mère à la maison; elle va au couvent sans être pensionnaire jusqu'à la dixième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la onzième année; après un an à enseigner avec un permis, elle entre à l'École normale de Brandon en 1927. Elle enseigne cinq ans dans deux écoles différentes avant de se marier en 1932. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 10
Née en 1908, à la ville, de parents québécois; dernière d'une famille de huit enfants; père entrepreneur et commissaire d'école, et mère à la maison; va au couvent sans être pensionnaire jusqu'à la neuvième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième; après, elle passe directement à l'École normale de Winnipeg en 1927. Avant d'enseigner dans les écoles, elle est dame de compagnie auprès de sa mère pendant quelques mois. Par la suite, elle enseigne treize ans dans une seule école avant de se marier en 1940. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 11
Née en 1912, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père québécois; deuxième enfant d'une famille de onze; père fermier et mère à la maison; va à l'école de campagne jusqu'à la neuvième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième année; après, elle entre directement à l'École normale de Brandon en 1931. Elle enseigne cinq ans dans deux écoles avant de se marier en 1936. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 12
Née en 1912, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père québécois; dixième enfant d'une famille de quinze; père propriétaire d'un magasin général et d'un restaurant, et mère à la maison et travaille aussi aux commerces de son mari; va à l'école au couvent sans y être pensionnaire jusqu'à la douzième année; après avoir enseigné un an avec un permis afin d'économiser l'argent nécessaire pour poursuivre ses études, elle entre à l'École normale de Winnipeg en 1943. Par la suite, elle enseigne deux ans dans trois écoles avant de se marier en 1945. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 13
Née en 1920, à la campagne, de mère métisse et de père français; deuxième enfant d'une famille de trois; père fermier et mère à la maison ainsi que commissaire d'école; va à l'école de campagne et fait sa dixième année par correspondance puis est pensionnaire jusqu'à la douzième année; après, elle entre directement à l'École normale de Winnipeg en 1938. Après cinq ans passés à enseigner dans quatre écoles, elle entre en communauté religieuse en 1945 et va faire son noviciat à l'extérieur de la province. De retour au Manitoba en 1948, elle poursuit toute sa vie une carrière d'enseignante.

Informatrice MÉ 14
Née en 1919, à la campagne, de mère québécoise et de père franco-manitobain; cinquième d'une famille de onze; père fermier (culture mixte) et mère à la maison; va à l'école de campagne jusqu'à la huitième année puis est en pension chez son oncle, curé de village, et travaille comme ménagère jusqu'à la douzième année; après avoir tenté d'être religieuse, elle reste à la maison paternelle pour y travailler et se refaire une santé. Elle passe ensuite un an à enseigner avec un permis dans le nord de la province. Elle entre à l'École normale de Winnipeg en 1940. Elle enseigne sept ans dans trois écoles avant de se marier en 1947. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 15
Née en 1906, à la campagne, de mère québécoise et de père franco-américain; cinquième enfant d'une famille de dix; père fermier et mère à la maison; va à l'école de campagne jusqu'à la septième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième année; après un an de travail à la maison paternelle, elle fait son noviciat à l'extérieur de la province en 1926. De retour au Manitoba en 1930, elle enseigne avec un permis dans deux écoles de 1930 à 1947. Elle poursuit sa carrière d'enseignante toute sa vie.

Informatrice MÉ 16
Née en 1911, à la campagne, de parents franco-manitobains; aînée d'une famille de quatorze; père ouvrier non spécialisé (bûcheron, fermier, batteux, homme de ferme) et mère à la maison; va à l'école de campagne jusqu'à la huitième année puis est pensionnaire au couvent jusqu'à la douzième année; après avoir été acceptée à l'École normale de Dauphin, car celle de Winnipeg est surchargée, elle obtient une permission spéciale pour entrer à celle de Winnipeg, en 1929, grâce à l'intervention directe du ministre de l'Agriculture. Après treize ans d'enseignement dans cinq écoles, elle se marie en 1942. Elle cesse alors d'enseigner.

Informatrice MÉ 17
Née en 1913, à la campagne, de parents franco-manitobains; troisième enfant (première fille) d'une famille de quatorze dont un enfant adopté; père fermier jusqu'en 1929 puis journalier (homme de ferme) et mère à la maison; va au couvent sans y être pensionnaire; après, elle passe directement à l'École normale de Winnipeg en 1933. Elle enseigne sept ans dans quatre écoles avant d'entrer en communauté religieuse en 1940. Après son noviciat à l'extérieur du Manitoba, elle revient en 1942 et est assignée à un couvent.

Informatrice MÉ 18
Née en 1910, à la campagne, de parents franco-manitobains; cadette d'une famille de sept; père fermier et propriétaire d'un magasin général, et mère institutrice avant de se marier et de rester à la maison; va à l'école du couvent sans y être pensionnaire jusqu'à la onzième année puis est pensionnaire au couvent pour sa douzième année; elle passe directement à l'École normale de Winnipeg en 1929. L'année suivante, elle entre en communauté religieuse et va faire son noviciat à l'extérieur de la province. De retour au Manitoba en 1931, elle est assignée à un couvent. Entre 1931 et 1947, elle enseigne dans deux couvents.

Informatrice MÉ 19
Née en 1921, à la campagne, de mère franco-manitobaine et de père belge; quinzième enfant d'une famille de dix-huit; père fermier et mère à la maison; après avoir terminé sa douzième année, elle fait son noviciat à l'extérieur de la province où elle reçoit de la formation comme enseignante. De retour au Manitoba en 1943, elle enseigne avec un permis pendant quatre ans, car le département de l'Éducation ne reconnaît pas son diplôme. En 1948, elle termine son éducation à l'École normale de Winnipeg. Entre 1943 et 1947, elle accomplit sa tâche d'enseignante dans un seul couvent au niveau secondaire.

RÉFÉRENCES

1. Denyse Baillargeon, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991, p. 296.

BIBLIOGRAPHIE

LIVRES

Abella, Irving, *Nationalism, Communism and Canadian Labour, Toronto*, University of Toronto, 1973.

Acton, Janice *et al.*, éd., *Women at Work : Ontario, 1850-1930*, Toronto, Women's Educational Press, 1974.

Allaire, Émilia, *Profils féminins, trente figures de proue canadiennes*, Québec, Garneau, 1967.

Arès, Richard, *Qui fera l'avenir des minorités francophones au Canada?* Saint-Boniface, Société historique de Saint-Boniface, 1972.

Arès, Richard, *Nos positions françaises au Manitoba*, Saint-Boniface, Le Collège, 1941.

Armstrong, Pat et Hugh, *The Double Ghetto*, nouv. éd. mise à jour, Toronto, McClelland and Stewart, 1986.

Armstrong, Pat, *Labour Pains : Women's Work in Crisis*, Toronto, Women's Press, 1984.

Auger, Geneviève, *De la ligne de feu à la poêle à frire*, Montréal, Boréal Express, 1981.

Avery, Donald, *Dangerous Foreigners : European Immigrant Workers and Labour Radicalism in Canada, 1896-1932*, Toronto, McClelland and Stewart, 1980 (1979).

Bacchi, Carol, *Liberation Defered? The Ideas of English-Canadian Suffragists, 1877-1918*, Toronto, University of Toronto, 1983.

Baillargeon, Denyse, *Ménagères au temps de la Crise*, Montréal, Remue-ménage, 1991.

Bashenskin, Sylvia, *Toeing the Lines : Women and Party Policies in English Canada*, Toronto, University of Toronto, 1985.

Baudoux, Maurice, *Les Franco-Canadiens de l'Ouest : Constitutifs d'une société francophone canadienne*, Tome XIII, Quat. série, Ottawa, Société Royale du Canada, 1975.

Béliveau, Arthur, *Écoles neutres et programmes scolaires*, Saint-Boniface, Comité de la propagande LaVérendrye, 1919.

Belleau, Janick, *Le Manitoba des femmes répond*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985.

Berger Gluck, Sherna et Daphne Patai, éd., *Women's Words : The Feminist Practice of Oral History*, New York, Routledge, 1991.

Bernard, Jean-Paul, *Les idéologies québécoises au XIX^e siècle*, Montréal, Boréal Express, 1973.

Bernier, Noël, *Fannystelle, Manitoba*, Saint-Boniface, Société historique de Saint-Boniface, 1939.

Binnie-Clark, Georgina, *Wheat and Women*, Toronto, University of Toronto Press, 1974 (1914).

Blay, Jacqueline, *L'article 23*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1987.

Bohachevsky-Chomiak, Martha, *Feminists Despite Themselves, Women in Ukrainian Community Life, 1884-1939*, Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1988.

Boily, Maire-Louise, *Nos braves pionniers en terre manitobaine*, La Broquerie, publié chez l'auteure, 1951.

Bradbury, Bettina, *Working Families : Age, Gender, and Daily Survival in Industrial Montréal*, Toronto, McClelland and Stewart, 1993.

Briskin, Linda et Lynda Yanz, *Union Sister, Women in the Labour Movement*, Toronto, Women's Press, 1983.

Broadfoot, Barry, *Ten Lost Years, 1929-1939*, Toronto, Double Day, 1974.

Broadfoot, Barry, *La Grande dépression. Témoignages des années perdues*, Montréal, Québec/Amérique, 1978.

Brown, Jennifer, *Strangers in Blood : Fur-Trade Families in Indian Country*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1980.

Brunet, Godias, *Alouette des Prairies : petite histoire des Franco-Manitobains*, Winnipeg, Canadian Publishers, 1967.

Brunet, Lucie, *Almanda Walker-Marchand*, Ottawa, L'interligne, 1992.

Bumsted, J. M., éd., *Interpreting Canada's Past*, vol. II, *After Confederation*, Don Mill, Oxford University Press, 1986.

Burnet, Jean, éd., *Looking into My Sister's Eyes : An Exploration in Women's History*, Toronto, Multicultural History Society of Ontario, 1986.

Cardinal, Linda et Cécile Coderre, *Pour les femmes : Éducation et Autonomie,* volumes 2 et 3, Ottawa, Le Réseau national d'action éducation femmes, 1989.

Caron, Anita, *Femmes et pouvoir dans l'Église*, Montréal, VLB, 1990.

Chafe, James, *Chalk, Sweat and Cheers : A History of Manitoba Teachers' Society, 1919-1961*,Winnipeg, MTS, 1969.

Chaput, Hélène, *Donatien Frémont, journaliste de l'Ouest canadien*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1977.

Clark, Lovell, *The Manitoba School Question : Majority Rule or Minority Rights?*, Toronto, University of Toronto, 1968.

Cleverdon Catherine, *The Women Suffrage Movement in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1974 (1950).

Cohen, Marjorie Griffin, *Women's Work, Markets, Economic Development in Nineteenth Century Ontario*, Toronto, University of Toronto Press, 1988.

Cohen, Yolande (sous la direction de), *Femmes et politiques*, Montréal, Éditions du Jour, 1981.

Cohen, Yolande, (sous la direction de), *Femmes et contre-pouvoirs*, Montréal, Boréal, 1987.

Cohen, Yolande, *Femmes de parole : l'histoire des Cercles des Fermières du Québec, 1915-1990*, Montréal, Éditions du Jour, 1990.

Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec*, Montréal, Le jour, 2e éd., 1992.

Comeau, Rosaire Joseph, *Le secret du Vieux Moulin de Saint-Jean-Baptiste*, Saint-Vital, chez l'auteur, 1978.

Connelly, Patricia, *Last Hired, First Fired : Women and The Canadian Work Force*, Toronto, Women's Press, 1978.

Connelly, Patricia et Pat Armstrong, *Feminism in Action: Studies in Political Economy*, Toronto, Canadian Scholars Press, 1992.

Cook, Ramsay et Mitchenson, Wendy, *The Proper Sphere : Women's Place in Canadian Society*, Toronto, Oxford University Press, 1975.

Cook, Ramsay, *The Regenerators : Social Criticism in the Late Victoria Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1985.

Copp, Terry, *Classe ouvrière et pauvreté. Les conditions de vie des travailleurs montréalais, 1897-1929*, Montréal, Boréal Express, 1978.

Creighton, Donald C. *et al.*, *Minorities, Schools and Politics, Canadian Historical Readings No. 7*, Toronto, University of Toronto Press, 1969.

Danylewycz, Martha, *Taking the Veil; An Alternative to Marriage, Motherhood, and Spinsterhood*, Toronto, McClelland and Stewart, 1987.

Dauphinais, Luc, *À l'ombre des cathédrales, Des origines de la colonie jusqu'en 1870*, tome 1 : *Histoire de Saint-Boniface*, Société historique de Saint-Boniface, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1991.

Denzin, Norman K., *The Research Act, A Theoretical Introduction to Sociology Methods*, Chicago, Aldine Publishing Company, 1970.

De Trémaudan, Auguste-Henri, *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*, Winnipeg, Pemmican Publication, 1990.

De Trémaudan, Berthe, *Au nord du 53e*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, s.d..

Del Bruno-Jofré, Rosa C., *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenston, Edwin Mellen Press, 1993.

Dumas, Evelyne, éd., *The Bitter Thirties in Quebec*, Montréal, Black Rose Books, 1975.

Dumont, Micheline et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines. L'éducation des filles au Québec dans les congrégations religieuses enseignantes, 1840-1960*, Montréal, Boréal, 1986.

Dumont, Fernand *et al.*, *Idéologies au Canada Français 1900-1929*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974.

Eichler, Margrit, *Families in Canada*, Toronto, Gage, 1983.

Eisenstein, Zillah R., éd., *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminists*, New York, Monthly Review Press, 1979.

Engels, Frederick, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Éditions sociales, 1983.

English, John, *The Decline of Politics : The Conservatives and the Party System, 1901-1920*, Toronto, University of Toronto Press, 1977.

Ewanchuk, Michael, *Pioneer Profiles, Ukrainians Settlers in Manitoba*, Winnipeg, chez l'auteur, 1988.

Fahmy-Eid, Nadia, *Le clergé et le pouvoir politique au Québec : une analyse de l'idéologie ultramontaine au milieu du XIXe siècle*, Montréal, Cahiers du Québec/Hurtubise HMH, Collection Histoire, 1978.

Fahmy-Eid, Nadia et Micheline Dumont, éd., *Maîtresses de maison, maîtresses d'école. Femmes, famille et éducation dans l'histoire du Québec*, Montréal, Boréal Express, 1983.

FairBanks, Carol et Sara Brooks Sundberg, *Farm Women on the Prairies Frontier : A Sourcebook for Canada and the United States*, Metuchen, New Jersey, Scarecrow Press, 1983.

Ferland, Marcien, *Les batteux*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1983.

Finkel, Alvin, *Business and Social Reform in the Thirties*, Toronto, James Lorimes, 1979.

Fox, Bonnie, éd., *Hidden in the Household*, Toronto, The Women's Press, 1980.

Frémont, Donatien, *Les Français dans l'Ouest canadien*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1989 (1959, 1980).

Friesen, R., *A Mennonite Odyssey*, Winnipeg, Hyperion Press, 1988.

Gagnon, Mona Josée, *Les femmes vues par les hommes du Québec, 30 ans d'histoire des idéologies 1940-1970*, Montréal, Éditions du Jour, 1974.

Granatstein, J.L., *The Politics of Survival : The Conservative Party in Canada, 1939-1945*, Toronto, University of Toronto Press, 1967.

Gray, James, *Red Lights on the Prairies*, Toronto, Prairies Book, 1980 (1971).

Groulx, Lionel, *L'appel de la race*, Montréal et Paris, Collection du Nénuphar, Fides, 1956 (1922).

Lionel Groulx, *Histoire du Canada français*, tomes 1 et 2, Montréal, Fides, 1960 (1956).

Heap, Ruby et Alison Prentice, éd., *Gender and Education in Ontario : A Historical Reader*, Toronto, Canadian Scholar's Press, 1991.

Henrie, Maurice, *La chambre à mourir*, Québec, L'instant même, 1988.

Henripin, Jacques et Évelyne Lapierre-Adamcyk, *La Fin de la revanche des berceaux : qu'en pensent les Québécoises*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, Collection Démographie canadienne», 1974.

Jackel, Susan, éd., *A Flannel Shirt & Liberty, British Emigrant Gentlewomen in Canadian West, 1880-1914*, Vancouver, University of British Columbia, 1982.

Jaenen, Cornelieus, *Regards sur les Franco-Manitobains/Glimpses of the Franco-Manitoban Community*, Winnipeg, University of Winnipeg, 1976.

Jean, Marguerite, *Évolution des communautés religieuses de femmes au Canada de 1639 à nos jours*, Montréal, Fides, 1977.

Jolicoeur, Gérard, *Les Jésuites dans la vie manitobaine*, tome 1, 1885-1922, Saint-Boniface, Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest, 1985.

Jolys, Jean-Marie, et J. H. Côté, *Pages de Souvenirs et d'Histoires de Saint-Pierre*, Manitoba, Saint-Pierre, 1972.

Kealy Linda, éd., *A Not Unreasonnable Claim : Women and Reform in Canada 1880-1920*, Toronto, Women's Press, 1979.

Kinnear, Mary, éd., *First Days, Fighting Days : Women in Manitoba History*, Regina, University of Regina, Canadian Plains Research Center, University of Regina, 1987.

Kinnear, Mary, *In Subordination : Professional Women 1870-1970*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, à paraître en 1995.

Klassen, Henry, éd., *The Canadian West, Social Change and Economic Development*, Calgary, University of Calgary, Comprint Publishing Company, 1977

Laforce, Hélène, *Histoire de la sage-femme dans la région de Québec*, n° 4, Québec, Institut québéquois de la recherche sur la culture (iqrc), Collection Edmond-de-Nevers, 1985.

Laroche, Madeleine, *Les va-nu-pieds*, Saint-Boniface, Éditions des plaines, 1983.

Latham, Barbara et Roberta Pazdro, éd., *Not just Pin Money: Selected Essays on the History of Women's Work in British Columbia*, Victoria, Camosum College, 1984.

Laurin, Nicole, Danielle Juteau et Lorraine Duchesne, *À la recherche d'un monde oublié, les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970*, Montréal, Le Jour, 1991.

Lavigne, Marie, Yolande Pinard, *et all*, *Travailleuses et féministes*, Montréal, Boréal Express, 1983.

Lavigne, Marie et Yolande Pinard, *Les femmes dans la société québécoise*, Montréal, Boréal Express, 1977.

Légaré, Anne, *Les classes sociales au Québec*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1977.

Lemieux, Germain, *Les vieux m'ont conté*, Montréal, Bellarmin, 1973.

Lemieux, Germain, *La vie paysanne, 1860-1900*, Sudbury et Laval, Les Éditions Prise de Parole et les Éditions FM, 1982.

Lemieux, Denise et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1989.

Lerner, Gerda, *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University Press, 1986.

Lévesque, Andrée, *La norme et les déviantes, Des femmes au Québec pendant l'entre-deux guerres*, Montréal, Remue-ménage, 1989.

Lévi-Strauss, Claude, *Race et histoire*, Paris, Éditions Gonthier, 1961.

Light, Beth et Alison Prentice, éd., *Pioneer and Gentlewomen of British North America, 1713-1867*, Toronto, New Hogtown Press, 1980.

Light, Beth et Joy Parr, *Canadian Women on the Move, 1867-1920*, Toronto, A co-publication of New Hogtown Press and the Ontario Institute for Studies in Education, 1983.

Lipton, Charles, *Trade Union Movement of Canada : 1827-1959*, Toronto, N.C. Press, 1972 (1967).

Lussier, Antoine et Bruce Sealey, *The Other Natives, the-les Métis*, vol. 2, 1885-1979, Winnipeg, Manitoba Metis Federation Inc, 1978.

Luxton, Meg, *More than a Labour of Love : Three Generations of Women's Work in the Home*, Toronto, Women's Press, 1980.

Maroney, Heather Joan et Meg Luxton, éd., *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen Publication, 1987.

McCallum, John, *Unequal Beginnings : Agricultural and Economic Development in Quebec and Ontario until 1870*, Toronto, University of Toronto Press, 1980.

McClung, Nellie, *Clearing the West, An Autobiography*, Toronto, Thomas Allen & Son Limited, 1984 (1965).

McCormack, A. Ross, *Reformers, Rebels and Revolutionaries: The Western Canadian Radical Movement, 1899-1919*, Toronto, University of Toronto Press, 1977.

McLaren, Arlene Tigar et Angus McLaren, *The Bedroom and the State : The Changing Practices and Policies of Contraception and Abortion in Canada, 1880-1980*, Toronto, McClelland and Stewart, 1990 (1986).

Miles, Angela et Géraldine Finn, éd., *Feminism in Canada: from Pressure to Politics*, Montréal, Black Rose Books, 1982.

Monet-Chartrand, Simonne, *Pionnières québécoises et regroupement de femmes, d'hier à aujourd'hui*, Remue-ménage, 1990.

Monière, Denis, *Le développement des idéologies au Québec des origines à nos jours*, Montréal, Québec/Amérique, 1977.

Morton, W.L., *The Progressive Party in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1967 (1950).

Murray, Hilda C., *More Than Fifty Percent : Women's Life in Newfoundland Outport, 1900-1950*, St-John's, Breakwater, 1979.

Noélie, Soeur Agnès, *En haut les coeurs*, Sherbrooke, Éditions Paulines, 1968.

Oakley, Ann, *The Sociology of Housework*, New York, Pantheon Book, 1985.

Oakley, Ann, *Women's work : the Housewife, Past and Present*, New York, Pantheon Book, 1975 (1974).

Ostry, Henry et Bernard Ferns, *The Age of Mackenzie King, A Critical Account of the Early Career of this Complex Liberal Politician*, Toronto, James Lorimer et Co., 1976.

Ouellette-Michelska, Micheline, *L'Amour de la carte postale*, Montréal, Québec-Amérique, 1987.

Owram, Doug, *The Government Generation : Canadian Intellectuals and The State, 1990-1945*, Toronto, University of Toronto Press, 1986.

Owram, Doug, *Promise of Eden : The Canadian Expansionist Movement and the Idea of the West, 1856-1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1984 (1980, 1981).

Painchaud, Robert, *Un rêve français dans le peuplement de la Prairie*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 1987.

Painchaud, Robert, *Les francophones dans le monde des affaires de Winnipeg, 1870-1920*, s.l., s.e., 1974.

Painchaud, Robert, *Les origines des peuplements de langue française dans l'Ouest Canadien 1870-1920, Mythes et réalités*, Tome XIII, «Quatrième Série», Ottawa, Société Royale du Canada, 1975.

Parr, Joy, éd., *Childhood and Family in Canadian History*, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1982.

Parr, Joy, *Labouring Children*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1980.

Parr, Joy, *The Gender of Breadwinners : Women, Men and Change in Two Industrial Towns, 1880-1950*, Toronto, University of Toronto, 1990.

Perrot, Michelle, (sous la direction de), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984.

Perrot, Michelle (sous la direction de), *Histoire de la vie privée. De la Révolution à la Grande Guerre*, tome 4, Paris, Seuil, 1987.

Phillips, Paul et Erin, *Women and Work : Inequality in The Canadian Labour Market*, nouv. éd. mise à jour, Toronto, James Lorimes, 1993 (1983).

Pierson, Ruth Roach, *"They're still women after all", The Second World and Canadian Womanhood*, Toronto, McClelland and Stewart, 1990 (réimpression).

Pierson, Ruth Roach, *Les Canadiennes et la Seconde Guerre Mondiale*, Montréal, 1987.

Piva, Michael, *The Condition of the Working Class in Toronto, 1900-1921*, Ottawa, University of Ottawa, 1979.

Pocklington, Tom, *The Government and Politics of The Alberta Métis Settlement*, Regina, University of Regina, Canadian Plains Research Center, 1991.

Potrebenko, Helen, *Not streets of Gold, A Social History of Ukrainians in Alberta*, Vancouver, New Star Books, 1977.

Prentice, Alison et Marjorie R. Théobald, éd., *Women Who Taught, Perspectives on the History of Women and Teaching*, Toronto, University of Toronto Press, 1991.

Prentice, Alison et Houston, Susan E., *Schooling and Scholars in Nineteenth Century Ontario*, Toronto, University of Toronto Press, 1988.

Prentice, Alison *et al.*, *Canadian Women, A History*, Toronto, JHBJ, 1988.

Prentice, Alison et Susan Mann Trofimenkoff, éd., *The Neglected Majority : Essays in Canadian Women's History*, vol. 2, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1985.

Provencher, Jean et Johanne Blanchet, *C'était l'hiver*, Montréal, Boréal, 1987.

Rasmussen *et al.*, *A Harvest Yet to Reap : A History of Prairie Women*, Toronto, The Women's Press, 1976.

Roberge, Martine, (sous la direction de Bernard Genest), *Guide d'enquête orale*, Québec, Les publications du Québec, 1991.

Rooke, Patricia et Ruby Schnell, éd., *Studies in Childhood History : A Canadian Perspective*, Calgary, Detselig Enterprises, 1982.

Roberts, Wayne, *Honest Womanhood : Feminism, Feminity and Class Consciousness among Toronto Working Women, 1892-1914*, Toronto, New Hogtown, 1976.

Rouillard, Jacques, *Les syndicats nationaux au Québec, 1900-1930*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1984.

Rouillard, Jacques, *Les travailleurs au coton, 1900-1915*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1974.

Roy, Marie-Anne, *La Montagne Pembina au temps des colons*, Winnipeg, Canadian Publishers, 1970.

Roy, Marie-Anne, *Les visages du Vieux Saint-Boniface*, s.l., s.e., 1970.

Roy, Marie-Anne, *La paroisse de LaBroquerie, 1883-1983, richesse du passé*, Saint-Boniface, La Liberté, 1983.

Roy, Marie-Anne, *À l'ombre des chênes, souvenirs historiques Ile-des-Chênes et Grande-Pointe*, s.l., s.e., s.d.

Ryerson, Stanley-Bréhaut, *Le capitalisme et la Confédération : aux sources du conflit Canada-Québec, 1760-1873*, Montréal, Parti Pris, 1963.

Saint-Pierre, Annette, *Le rideau se lève au Manitoba*, Saint-Boniface, Éditions des plaines, 1980.

Sangster, Joan, *Dreams of Equality : Women on the Canadian Left*, Toronto, McClelland and Stewart, 1989.

Sarrasin, Soeur Marie-Olive, *Histoire de la paroisse Saint-Joseph*, Altona, Friesen and Sons, 1964.

Shack, Sybil, *The Two-Thirds Minority : Women in Canadian Education*, Toronto, The Governing Council of the University of Toronto Guidance Centre, 1973.

Silver, Arthur, Isaac, *The French-Canadian Idea of Confederation, 1864-1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1982.

Silver, Jim et Jeremy Hull, *The Political Economy of Manitoba*, Regina, University of Regina, Canadian Plains Research Center, 1990.

Silverman, Eliane, *The Last Best West, Women on the Alberta Frontier, 1880-1930*, Montréal et London, Eden Press, 1984.

Stephanson, Marylee, éd., *Women in Canada*, Don Mills, Ontario, General Publishing, 1973.

Strasser, Susan, *Never Done, A History of American Housework*, New York, Pantheon, 1982.

Strong-Boag, Veronica et Anita Clair Fellman, *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, 2e édition, Toronto, Copp, Clark, Pitman Ltd, 1991.

Struthers, James, *No Fault of Their Own : Unemployment and the Canadian Welfare State, 1914-1941*, Toronto, University of Toronto Press, 1983.

Sufrin, Eileen, *The Eaton Drive : The Campaign to Organize Canada's Largest Department Store 1948 to 1952*, Toronto, Fitzhenry and Whiteside, 1982.

Tancred-Sheriff, Peta, *(ICREF/CRIAW) Recherche féministe - Bilan et perspectives d'avenir*, Kingston et Montréal, Queen's and McGill Universities, 1988.

Théberge, Raymond et Jean Lafontant, *Demain, la francopbonie en milieu minoritaire?*, Saint-Boniface, Centre de recherches de l'Ouest, 1989.

Traves, Tom, *The State and Enterprise : Canadian Manufactures and the Federal Government, 1917-1931*, Toronto, University of Toronto Press, 1979.

Tremblay, Michel, *C'est à ton tour Laura Cadieux*, Montréal, 10\10 Alain Stanké, 1985 (1973).

Trofimenkoff, Susan Mann et Alison Prentice, *The Neglected Majority, Essays in Canadian Women's History*, vol. 1, Toronto, McClelland and Stewart, 1977.

Trofimenkoff, Susan Mann, *The Dream of a Nation*, Toronto, Gage, 1984.

Turenne, Roger, *Mon pays noir sur blanc, Regards sur le Manitoba français*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1981.

Van Kirk, Sylvia, *Many Tender Ties, Women in Fur-Trade Society*, Winnipeg, Watson-Dwyer, 1986.

Vandelac, Louise, Diane Bélisle, Anne Gauthier et Yolande Pinard, *Du travail et de l'amour. Les dessous domestiques de l'histoire*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1985.

Vansina, Jan, *Oral Traditions as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1986.

Vien, Rossel, *Radio française dans l'Ouest*, Montréal, Hurtubise HMH, 1977.

Voisey, Paul, *Vulcan : The Making of a Prairie Community*, Toronto, University of Toronto Press, 1988.

Wagner, Serge, (avec la collaboration de Pierre Grenier), *Analphabétisme de minorité et alphabétisation d'affirmation nationale, à propos de l'Ontario français*, Volume 1: *Synthèse théorique et historique*, Toronto, Ministère de l'Éducation, 1991.

Wilson, Susannah Jane, *Women, The Family and the Economy*, Toronto, McGraw-Hill Ryerson, 1991 (1982, 1986).

Young, Walter D., *Anatomy of a Party, CCF, 1932-1961*, Toronto, University of Toronto Press, 1971 (1969).

ARTICLES

Abbott, John et Alison Prentice, «French-Canadian Women and the New Social History», dans *Canadian Women Studies/Cahiers de la Femme*, vol. 7, n° 3 (automne 1986): 17-24.

Anderson, Kathryn et Dana Jack, «Learning to Listen : Interview Techniques and Analyses», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 11-26.

Andrew, Caroline, «Bénévolat et lobby féminin à Ottawa», dans Yolande Cohen, (sous la direction de), *Femmes et contre-pouvoirs*, Montréal, Boréal, 1987, p. 127-134.

Baillargeon, Denyse, «La Crise Ordinaire : Les ménagères montréalaises et la Crise des années trente», dans *Labour/Le Travail 30* (automne 1992): 135-162.

Baillargeon, Denyse, «Histoire, mot féminin», dans *Canadian Woman Studies\|Cahier de la Femme*, vol. 7, n° 3 (automne 1986): 13-15.

Ball, Christina, «Female Sexuality Ideologies in Mid- to Late-Nineteenth Century Canada», dans *Resources for Feminist Research/Documentation pour la recherche féministe*, vol. 15, n° 3 (1986): 24-28.

Bishop, Mary, «The Early Birth Controllers of British Columbia», dans *British Columbia Studies*, n° 61 (Spring 1984): 64-84.

Bishop, Mary, «Vivian Dowding, Birth Control Activist», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986, p. 200-207.

Bland, Sue, «Henrietta the Homemaker and Rosie the Riveter : Images of Women in Advertising in MacLean's Magazine, 1939-1950», dans *Atlantis*, vol. 8, n° 2 (1983): 61-86.

Blumenfield, Emily et Susan Mann Trofimenkoff, «Domestic Labour and The Reproduction of Labour Power : Toward an Analysis of Women, Family and Class», dans Bonnie Fox, éd., *Hidden in the Household*, Toronto, The Women Press, 1980, p. 267-302.

Boivin, Aurélien et Kenneth Landry, «Françoise et Madeleine: pionnières du journalisme féminin au Québec», dans *Atlantis*, vol. 4, n° 1 (1978): 63-75.

Borland, Katherine, «'That's not what I said' : Interpretive Conflict in Oral Narrative Research», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 63-76.

Bradbury, Bettina, «Women's History and Working-Class History», dans *Labour/Le Travail 19* (printemps 1987): 23-44.

Bradbury, Bettina, «Women and Wage Labour in a Period of Transition : Montreal, 1861-1881», dans *Histoire sociale/Social History*, Vol. XVII, N° 3 (mai 1984): 115-131.

Bradbury, Bettina, «L'économie familiale et le travail dans une ville en voie d'industrialisation: Montréal dans les années 1870», dans Nadia Fahmy-Eid et Micheline Dumont, éd., *Maîtresses de maison, maîtresses d'école. Femmes, famille et éducation dans l'histoire du Québec*, Montréal, Boréal Express, 1983, p. 287-318.

Bradbury, Bettina, «Family Economy and Work in an Industrializing City, Montréal in the 1870's», dans *Canadian Historical Association, Communication historique* (1979): 71-96.

Bradbury, Bettina, «Pigs, Cows, and Boarders : Non-Wage Forms of Survival among Montreal Families», dans *Labour/Le Travail 14* (automne 1984): 9-48.

Brandt, Gail Cuthbert, «Postmodern Patchwork : Some Recent Trends in the Writing of Women's History in Canada», dans *Canadian Historical Review*, vol. LXXII, n° 4 (1991): 441-470.

Bruno-Jofré, Rosa del C., «The Manitoba Teachers' Federation 1919-1933; The Quest for Professional Status», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenstone, The Edwin Mellen Press, 1993, p. 325-368.

Bruno-Jofré, Rosa del C., «The Oblate Sisters, A Manitoban Order : Reconstructing Early years, 1904-1915», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, éd., *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenston, Edwin Mellen Press, 1993, p. 511-568.

Chanfrault-Duchet, Marie-Françoise, «Narrative Structures, Social Models, and Symbolic Representation in Life Story», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 77-92.

Coderre, Cécile, «Théoriser la double spécificité des Franco-Ontariennes», dans *Relevons le défi! Actes du Colloque sur l'intervention féministe dans le Nord-Est de l'Ontario*, publié sous la direction de Marie-Luce Garceau pour le Collectif des femmes francophones du Nord-est ontarien, Sudbury, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1992, p. 178-179.

Cohen, Marjorie Griffin, «The Decline Of Women in Canadian Dairying», dans *Histoire sociale/Social History*, vol. XVII, n° 34 (1984): 335-356.

Cohen, Yolande, «L'Association des Cercles de fermières au Québec», dans Yolande Cohen, (sous la direction de), *Femmes et contre-pouvoirs*, Montréal, Boréal, 1987, p. 135-154.

Collins, Randall, «Femmes, stratification sociale et production de la culture», dans *Sociologie et sociétés*, vol. 21, n° 2 (octobre 1989): 27-45.

Comeault, Gilbert, «La question des écoles du Manitoba, Un nouvel éclairage», dans *Revue d'Histoire de l'Amérique Française*, vol. 33, n° 1 (juin 1979): 3-24.

Conrad, Margaret, «The Re-Birth of Canada's Past : A Decade of Women's History», dans *Acadiensis*, vol. 12, n° 2 (printemps 1983): 140-162.

Conrad, Margaret, «"Sundays always make me think of home" : Time and Place in Canadian Women's History», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986, p. 67-81.

Danylewycz, Martha, Beth Light et Alison Prentice, «The Evolution of Sexual Division of Labour in Teaching : A Nineteenth Century Ontario and Québec Case Study», dans *Histoire Sociale-Social History*, vol. XVI, n° 31 (mai 1983): 81-110.

Danylewycz, Martha, «Changing Relationships : Nuns and Feminists in Montréal, 1890-1925», dans Alison Prentice et Susan Mann Trofimenkoff, *The Neglected Majority: Essays in Canadian Women's History*, vol. 2, Toronto, McClelland and Stewart, 1985, p. 122-143.

Derkatz, Marcella, «Ukrainian Language Education in Manitoba Public Schools : Reflections on a Centenary», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, éd., *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenstone, The Edwin Mellen Press, 1993, p. 157-224.

Dodd, Dianne, «The Canadian Birth-Control Movement On Trial, 1936-1937», dans *Histoire sociale/Social History*, vol. XVI, n° 32 (1983): 411-428.

Draper, Paula J. et Janice B. Karlinsky, «Abraham's Daughters : Women, Charity and Power in the Canadian Jewish Community», dans Jean Burnet, éd., *Looking into My Sister's Eyes : An Exploration in Women's History*, Toronto, Multicultural History Society of Ontario, 1986, p. 75-90.

Dumont-Johnson, Micheline, «Peut-on faire l'histoire de la femme?», dans *Revue d'Histoire d'Amérique Française*, vol. 29, n° 3 (décembre 1975): 421-428.

Dumont-Johnson, Micheline, «Les communautés religieuses et la condition des femmes», dans *Recherches Sociographiques*, vol. XIX, n° 1 (1978): 79-102.

Dumont, Micheline, «Historienne et sujet de l'histoire», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Question de culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1986, p. 21-31.

Dumont, Micheline, «Les congrégations religieuses enseignantes», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 253-274.

Etter-Lewis, Gwendolyn, «Black Women's Life Stories : Reclaiming Self in Narrative Texts», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 43-58.

Fahmy-Eid, Nadia, «Les couventines et leur cadre de vie ou la transmission d'une culture au féminin», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1986, p. 35-50.

Fahmy-Eid, Nadia, «La presse féminine au Québec, (1900-1920) : une pratique culturelle et politique ambivalente», dans Yolande Cohen, *Femmes et politique*, Montréal, Édition du Jour, 1983, p. 101-118.

Fahmy-Eid, Nadia et Micheline Dumont, «Recettes pour la femme idéale : Femmes/Familles et éducation dans deux journaux libéraux : *Le Canada et La Patrie*, 1900-1920», dans *Atlantis*, vol. 10, n° 1 (1984): 46-59.

Fahmy-Eid, Nadia et Nicole Frenette, «Femmes et Église au Québec», dans Anita Caron, *Femmes et pouvoir dans l'Église*, Montréal, VLB, 1990, p. 37-38.

Fahmy-Eid, Nadia, «Les revues et journaux étudiants (1870-1960)», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 167-188.

Ferretti, Lucia, «La philosophie de l'enseignement», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 143-156.

Fines, Agnès, «À propos du trousseau : une culture féminine?», dans Michelle Perrot (sous la dir. de), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984, p. 155-189.

Finkel, Alvin, «Origins for the Welfare State in Canada», dans Jack M. Bumsted, éd., *Interpreting Canada's Past*, vol. II : *After Confederation*, Don Mills, Oxford University Press, 1986, p. 294-315.

Fox, Bonnie, «The Female Reserve Army of Labour», dans *Atlantis*, vol. 7, n° 2 (1981): 45-56.

Gaffield, Chad, «Canadian Families in Cultural Context : Hypotheses from Mid-Nineteenth Century», dans *Canadian Historical Association, Communication historique* (1979): 48-71.

Gaffield, Chad, «Schooling, the Economy, and Rural Society in Nineteenth-Century Ontario», dans Joy Parr, *Childhood and Family in Canadian History*, Toronto, McClelland and Stewart, 1982, p. 69-92.

Gérin, Pierre, «Une écrivaine acadienne à la fin du XIX^{e} siècle : Marichette», dans *Atlantis*, vol. 10, n° 1 (1984): 38-45.

Haddard, Jane et Stephan Milton, «The Construction of Gender Roles in Social Policy : Mother's Allowances and Day Care in Ontario Before World War II», dans *Canadian Women Studies/Cahiers de la Femme*, vol. 7, n° 4 (hiver 1986): 68-71.

Hale, Sondra, «Feminist Process and Self-Criticism : Interviewing Sudanese Women», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 121-136.

Hamel, Thérèse, «L'enseignement d'hier à aujourd'hui», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1986, p. 51-71.

Heap, Ruby et Marie-Paule Malouin, «Les amicales d'anciennes», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 227-252.

Hébert, Monique, «Annette Saint-Amant ou Mère-Grand» dans *Femmes d'action*, vol. 20, n° 3 (février-mars 1991): p. 16-19.

Hébert, Raymond, «La francophonie de l'Ouest, déboires et victoires», dans *Langues et Société*, 38: 41-43.

Henley, Richard, «The School Question Continued: The Issue Of Compulsory Schooling in Manitoba», dans Rosa C. Del Bruno-Jofré, *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenston, Edwin Mellen Press, 1993, p. 47-72.

Hobbs, Margaret, «Equality and Difference : Feminism and The Defence of Women Workers During The Great Depression», dans *Labour/Le Travail 32* (hiver 1993): 201-224.

Juteau-Lee, Danielle, «Les religieuses au Québec : leur influence sur la vie professionnelle des femmes, 1908-1954», dans *Atlantis*, vol. 5, n° 2 (printemps 1980): 22-33.

Kealey Linda, «Women and Labour during World War I : Women Workers and the Minimum Wage in Manitoba», dans Mary Kinnear, éd., *First Days, Fighting Days: Women in Manitoba History*, Regina, Canadian Plains Research Center, University of Regina, 1987, p. 76-99.

Kealey, Linda, «Canadian Socialism and the Women Question, 1900-1914», dans *Labour/Le Travail 13* (printemps 1984): 77-100.

Kermoal, Nathalie, Compte rendu de l'ouvrage de Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., «Women's Words : The Feminist Practice of Oral History», dans *Histoire sociale/Social History*, vol. XXV, n° 50 (1992): 413.

Kinnear, Mary, article à paraître dans *Historical Studies in Education*, London, University of Western Ontario.

Kojder, Apolonja, «Women and the Polish Alliance of Canada», dans Jean Burnet, éd., *Looking into My Sister's Eyes : An Exploration in Women's History*, Toronto, Multicultural History Society of Ontario, 1986. p. 90-106.

Lafontant, Jean, «Un médium-goupillon, *La Liberté*, Hebdomadaire manitobain (1913)», dans Raymond Théberge et Jean Lafontant, *Demain, la francopbonie en milieu minoritaire?*, Saint-Boniface, Centre de recherches de l'Ouest, 1989, p. 279-292.

Lavigne, Marie et Jennifer Stoddart, «Les Travailleuses montréalaises entre les Deux Guerres», dans *Labour/Le Travail 2* (1977): 170-184.

Lavigne, Marie, Yolande Pinard et Jennifer Stoddart, «La Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste et les revendications féministes au début du XX^{e} siècle», dans *La Revue d'Histoire de l'Amérique française*, vol. 29, n° 3 (décembre 1975): 353-373.

Lemieux, Denise, «La socialisation des filles dans la famille», dans Nadia Fahmy-Eid et Micheline Dumont, *Maîtresses de maison, maîtresses d'écoles : femmes, familles et éducation dans l'histoire au Québec,* Montréal, Boréal Express, 1983, p. 237-260.

Lemieux, Denise, «Des mythes de la mère à la parole des mères», dans *Identités féminines : mémoire et création*, Questions de Culture 9, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1979, p. 71-84.

Lindstrom-Best, Varpu, «"I won't be a slave" Finnish Domestics in Canada, 1911-1930», dans Jean Burnet, éd., *Looking Into My Sister's Eyes : An Exploration Of Women's History*, Toronto, The Multicultural History Society of Ontario, 1986, p. 33-54.

Loewen, Roydenk, «"The Children, The Cows, My Dear Man, and My Sister" : The Transplanted lives of Mennonite Farm Women, 1874-1900, dans *Canadian Historical Review*, Vol. LXXIII, n° 3 (1992): 344-373.

Lowe, Graham, «Class, Job, and Gender in the Canadian Office», dans *Labour/Le Travail 10* (automne 1982): 11-37.

Lowe, Graham, «Women, Work and the Office : the Feminization of Clerical Occupations in Canada, 1901-1931», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986, p. 107-132.

Luxton, Meg, «Time For Myself : Women's Work and the "Fight for Shorter Hours"», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen, 1987, p. 167-180.

Luxton, Meg, «Taking on the Double Day», dans *Atlantis*, vol. 7, n° 2 (1981): 12-22.

Malouin, Marie-Paule et Micheline Dumont, «L'évolution des programmes d'études (1850-1960)», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 82-112.

Maroney, Heather Joan et Meg Luxton, «From Feminism and Political Economy to Feminist Political Economy» dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen, 1987, p. 5-30.

Maroney, Heather, «Feminism at Work», dans *New Left Review*, vol. 141 (september-october 1983): 51-71.

McCallum, Margaret, «Corporate Welfarism in Canada, 1919-1939», dans *Canadian Historical Review*, vol. LXXI, n° 1 (1990): 46-79.

McLaren, Angus, «Birth Control and Abortion in Canada, 1870-1920», dans Alison Prentice et Susan Mann Trofimenkoff, *The Neglected Majority: Essays in Canadian Women's History*, vol. 2, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1985, p. 84-101.

McLaren, Angus, «"What Has This to Do With Working Class Women?" : Birth Control and The Canadian Left, 1900-1939», dans *Histoire sociale/Social History*, vol. XIV, N° 28 (1981): 435-454.

Mercier, Laurie et Mary Murphy, «The Demons of Feminist Public History», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 175-188.

Miller, J.R., «Unity\Diversity : The Canadian Experience, From Confederation to the First World War», dans R. Douglas Francis et Donald B. Smith, *Readings in Canadian History Post-Confederation*, 2e éd., Toronto, Holt, Rinehart and Winston of Canada, 1986, p. 147-156.

Minister, Kristina «A Feminist Frame for the Oral History Interview», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 27-42.

Nepveu, Danielle, «Les loisirs éducatifs», dans Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, éd., *Les couventines*, Montréal, Boréal, 1986, p. 69-73.

Olsen, Karen et Linda Shopes, «Crossing Boundaries, Building Bridges», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 189-204.

Painchaud, Robert, «Les Rapports entre les Métis et les Canadiens Français au Manitoba, 1870-1884», dans Antoine Lussier et Bruce Sealey, *The Other Natives, the-les Métis*, vol. 2, 1885-1979, Winnipeg, Manitoba Metis Federation Inc, 1978, p. 53-74.

Parr, Joy, «Women at Work», dans W. J. C. Cherwinski et G. S. Kealey, éd., *Lectures in Canadian Labour and Working Class History*, St. Johns, Committee on Canadian Labour History, 1985, p. 79-88.

Parr, Joy, «Nature and Hierarchy : Reflections on Writing the History of Women», dans *Atlantis*, vol. 11, n° 1 (1985): 39-44.

Parr, Joy, «Hired Men : Ontario Agricultural Wage Labour in Historical Perspective», dans *Labour/Le Travail 15*, (printemps 1985): 91-104.

Patai, Daphne, «Is Ethical Research Possible», dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai, éd., *Women's Word : The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 137-154.

Perin, Roberto, «Writing About Ethnicity», dans John Schultz, éd., *Writing about Canada, a Handbook of Modern Canadian History*, Scarborough, Prentice-Hall, 1990, p. 201-230.

Philips, Paul, «Manitoba in the Agrarian Period : 1870-1940», dans Jim Silver et Jeremy Hull, *The Political Economy of Manitoba*, Regina, Canadian Plains Research Center, 1990, p. 3-24.

Phillips, Paul, «Women in The Manitoban Labour Market», dans Henry C. Klassen, éd., *The Canadian West : Social Change and Economic Development*, Calgary, University of Calgary, Comprint Publishing, 1977, p. 79-92.

Pierson, Ruth Roach, «Gender and Unemployment Insurance Debates in Canada, 1934-1940», dans *Labour/Le Travail 25* (printemps 1990): 77-104.

Pierson, Ruth Roach et Beth Light, «Women in The Teaching and Writing of Canadian History», dans *History and Social Science Teacher*, vol. 17, n° 2 (hiver 1982): 83-92.

Polyzoi, Elcovssa, «Greek Immigrant Women from Asia Minor in Prewar Toronto : The Formative Years», dans Jean Burnet, éd., *Looking into My Sister's Eyes : An Exploration in Women's History*, Toronto, Multicultural History Society of Ontario, 1986, p. 107-124.

Porter, Marilyn, «She was Skipper of the Shore Crew : Notes on the History of the Sexual Division of Labour in Newfoundland», dans *Labour/Le Travail 15* (printemps 1985): 105-124.

Prentice, Alison, «The Feminization of Teaching», dans Susan Mann Trofimenkoff et Alison Prentice, éd., *The Neglected Majority*, vol. 1, Toronto, McClelland and Stewart, 1977, p. 49-66.

Prentice, Alison, «Writing Women in History, The History of Women's Work», dans *Atlantis*, vol. 3, n° 2 (1978): 72-84.

Prentice, Alison et Susan Mann Trofimenkoff, «Selected Bibliography - 1980», dans Alison Prentice et Susan Mann Trofimenkoff, éd., *The Neglected Majority : Essays in Canadian Women's History*, vol. 2, Toronto, McClelland and Stewart, 1985, p. 146-152.

Prentice, Alison, *et al.*, «The Evolution of the Sexual Division of Labour in Teaching», dans *Histoire Sociale/Social History*, vol. XVI, n° 31 (mai 1983): 49-66.

Rioux, Marcel, *et al.*, «Le rapport du tribunal de la culture», *La Liberté*, vol .17, n° 5 (sept.-oct. 1976): 29-44.

Roy, Gabrielle, «Les gens de chez nous», dans *Bulletin des Agriculteurs*, vol. 5 (mai 1943): 35-36.

Russell, Susan, «The Hidden Curriculum of School : Reproducing Gender and Class Hierarchies», dans Heather Joan Maroney et Meg Luxton, éd., *Feminism and Political Economy*, Toronto, Methuen, 1987, p. 229-244.

Sangster, Joan, «The 1907 Bell Telephone Strike : Organizing Women Workers». in *Labour/Le Travail 3* (automne 1978): 109-130.

Sangster, Joan, «Canadian Working Women», dans W.J.C. Cherwinski et G.S. Kealey, éd., *Lectures in Canadian Labour and Working Class History*, St. John, Committee on Canadian Labour History, 1985, p. 59-78.

Sangster, Joan, «The Communist Party and the Women Question, 1922-1929», dans *Labour/Le Travail 15* (printemps 1985) 25-26.

Seccombe, Wally, «Domestic Labour and the Working Class Household», dans Bonnie Fox, éd., *Hidden in the Household*, Toronto, Women's Press, 1980, p. 36-88.

Shack, Sybil, «The Making of a Teacher, 1917-1935, One Woman's Perspective», dans Rosa del C. Bruno-Jofré, éd., *Issues in the History of Education in Manitoba*, Queenstone, The Edwin Mellen Press, 1993, p. 431-471.

Silverman, Elaine, «Writing Canadian Women's History, 1970-1982 : A Historical Analysis», dans *Canadian Historical Review*, vol. LXIII, N° 4 (1982): 513-533.

Silverman, Elaine, «Preliminaries to a Study of Women in Alberta, 1890-1929», dans *Canadian Oral History Association Journal*, vol. 3, n° 1 (1978): 22-26.

Silverman, Elaine, «In Their Own Words : Mothers and Daughters on the Alberta Frontier», dans *Frontiers*, vol. II, n° 2 (1977): 30-44.

Stacey, Judith, «Can There be a Feminist Ethnography?», dans Sherna Berger Gluck and Daphne Patai, éd., *Women's Word: The Feminist Practice of Oral History*, New York and London, Routledge, 1991, p. 111-120.

Stoddart, Jennifer, «The Women Suffrage Bill in Québec», dans Marylee Stephenson, éd., *Women in Canada*, Toronto, New Press, 1973, p. 90-107.

Strong-Boag, Veronica, «Wages for Housework : Mothers' Allowances and the Beginning of Social Security in Canada», dans *Journal of Canadian Studies/Revue d'études canadiennes*, vol. 14, n° 1 (printemps 1979): 24-34.

Strong-Boag, Veronica, «The Girl of the New Day : Canadian Working Women in the 1920's» dans *Labour/Le Travail 6* (automne 1979): 137-139.

Strong-Boag, Veronica, «Intruders in the Nursery : Childcare Professionals Reshape the Years One to Five, 1920-1940», dans Joy Parr, éd., *Childhood and Family in Canadian History*, Toronto, McClelland and Stewart, 1982, p. 160-179.

Strong-Boag, Veronica, «Pulling Double Harness or Hauling A Double Load : Women, Work, Feminism on The Canadian Prairies», dans *Journal of Canadian Studies/Revue d'études canadiennes*, vol. 21 (automne 1986): 32-52.

Struthers, James, «"Lord Gives Us Men": Women and Social Work in English Canada 1918-1953», dans *Canadian Historical Association, Communication historique* (1983): 96-112.

Sunberg, Sara Brooks, «Farm Women on the Canadian Prairie Frontier : The Helpmate Image», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986, p. 95-106.

Swyripa, Frances, «Outside the Block Settlement : Ukrainian Women in Ontario during the Formative Years of Community Consciousness», dans Jean Burnet, *Looking into My Sister's Eyes : An Exploration in Women's History*, Toronto, Multicultural History Society of Ontario, 1986, p. 155-178.

Trofimenkoff, Susan Mann, «Henri Bourassa and the Woman Question», dans *Journal of Canadian Studies/Revue d'études canadiennes*, vol. X, n° 4 (1975): 3-11.

Trofimenkoff, Susan Mann, «One Hundred Two Muffled Voices : Canada's Industrial Women in the 1880's», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986, p. 82-94.

Trofimenkoff, Susan Mann, «Feminism, Nationalism, and the Clerical Defensive», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pittman, 1986, p. 123-126.

Van de Casteele-Schweitzer, Sylvie et Danièle Voldman, «Les sources orales pour l'histoire des femmes», dans Michelle Perrot (sous la direction de), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984, p. 59-70.

Van Kirk, Sylvia, «The Role of Native Women in the Fur-Trade Society», dans Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada : The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986, p. 59-66.

Voisey, Paul, «The Votes of the Women Movement», dans *Alberta History*, vol. 23, n° 3 (Summer 1975): 10-23.

Willson, Margaret, «Oral History Interviews: Some History and Practical Suggestions», dans *Ethnohistory : a Researcher's guide*, n° 35, Collection of «Studies in Third World Societies», Department of Anthropology, Williamsburg, College of William and Mary, Virginia, 1988: 74-89.

Wilson, J. Donald, «"I am ready to be of assistance when I can" : Lottie Brown and Rural Women Teachers in British Columbia», dans Alison Prentice et Marjorie Theobald, *Women Who Taught, Perspectives on the History of Women and Teaching*, Toronto, University of Toronto, 1991, p. 202-232.

BIBLIOGRAPHIES ET OUVRAGES GÉNÉRAUX

Armour, Moira et Pat Staton, *Canadian Women in History, A Chronology*, Toronto, Green Dragon Press, 1990.

Atnikov, Pam, *et all*, *Out from The Shadows : Bibliography of The History of Women in Manitoba*, Winnipeg, Manitoba Human Rights Commission, 1975.

Beaud, Michel et Daniel Latouche, *L'art de la thèse*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 1988 (1985).

Bérard, Armand, (sous la direction de), *Atlas des Francophones de l'Ouest*, Winnipeg, Highnell Printing, 1978.

Bercusson, David J. et Jack L. Granatstein, *The Collins Dictionary for Canadian History*, Toronto, Collins, 1988.

Berger, Carl, éd., *The Writing of Canadian History : Aspects of English Canadian Historical Writing since 1900*, 2e éd., Toronto, University of Toronto Press, 1986.

Berger, Carl, éd., *Approaches to Canadian History*, Toronto, University of Toronto Press, 1972 (1967).

Berger, Carl, éd., *Contemporary Approaches to Canadian History*, Toronto, Copp Clark Pitman Ltd, 1987.

Bergeron, Léandre, *Dictionnaire de la langue québécoise*, Montréal, VLB Éditeur, 1980.

Bumsted, J. M., *Interpreting Canada's Past*, vol. II, Toronto, Oxford University Press, 1986.

Diamond, Sara, *Women's Labour History in BC : A Bibliography, 1930-1948*, Vancouver, Press Gang, 1980.

Dorge, Lionel, *Introduction à l'étude des Franco-Manitobains : Essai historique et bibliographique*, Saint-Boniface, La Société historique de Saint-Boniface, 1973.

Douglas, Francis R. et Donald B. Smith, *Readings in Canadian History, Post-Confederation*, 2e éd., Toronto, Holt, Rinehart, and Winston of Canada, 1986.

Evans, Gwynneth, *Les femmes au Fédéral : une Bio-Bibliographie/ Women in Federal Politics : a Bio-Bibliography*, Ottawa, National Library of Canada, 1975.

Finlay, John L. et Doug N. Sprague, *The Structure of Canadian History*, 4e éd., Scarborough, Prentice-Hall, 1993.

Friesen, Gerald, *The Canadian Prairies, A History*, Toronto, University of Toronto, 1987.

Gaborieau, Antoine, *À l'écoute des Franco-Manitobains*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 1985.

Gagnon, Serge, *Quebec and its historians : The Twentieth Century*, Montréal, Harvest House, 1985.

Gagnon, Serge, *Quebec and its historians : 1840-1920*, Montréal, Harvest House, 1982.

Gauthier, Benoît, (sous la direction de), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte de données*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1984.

Granatstein, Jack L. *et al.*, *Nation, Canada Since Confederation*, 3e éd., Toronto, McGraw-Hill Ryerson, 1990.

Kinnear, Mary et Vera Fast, *Planting the Garden, An Annotated Archival Bibliography of the History of Women in Manitoba*, Winnipeg, The University of Manitoba Press, 1987.

Kirby, Sandy et Kate McKenna, *Experience, Research, Social Change, Methods From The Margins*, Toronto, Garamound, 1989.

Labrie, Vivian, *Précis de transcription de documents d'archives orales*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (iqrc), 1982.

Lemieux, Denise, et Lucie Mercier, *La recherche sur les femmes au Québec*, Québec, iqrc, 1982.

Light, Beth et Veronica Strong-Boag, *True Daughters of the North, Canadian Women's History : An Annotated Bibliography*, Toronto, OISE Press, 1980.

Morton, W.L., *Manitoba A History*, 2e éd., Toronto, University of Toronto, 1967.

Schultz, John, éd., *Writing about Canada, a Handbook of Modern Canadian History*, Scarborough, Prentice-Hall, 1990.

THÈSES

Bérard, Armand, «Le contenu éditorial du journal *Le Manitoba* de 1895-1925», thèse de maîtrise inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1951.

Comeault, Gilbert-L., «The Politics of the Manitoba School Question and its Impact on L.-P.-A. Langevin's Relations with Manitoba's Catholic Minority Groups, 1895-1915», thèse de maîtrise inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1977.

DeMoissac, Soeur Élizabeth, s.g.m., «Les femmes de l'Ouest; leur rôle dans l'histoire», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1968.

Fauchon, André, «La population du Manitoba (Canada)», trois volumes, thèse de doctorat inédite, Paris, Université de Paris I, 1987.

Kermoal, Nathalie, «Le temps de Cayoge : la vie quotidienne des femmes métisses francophones au Manitoba, de 1870 au tournant du siècle», thèse de doctorat à paraître, Ottawa, Université d'Ottawa, 1995.

Leblanc, Paul-Émile, «L'enseignement français au Manitoba (1916-1968)», thèse de maîtrise inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1968.

Painchaud, Robert, «The Catholic Church and the Movement of Francophones to the Canadian Prairies (1870-1915)», thèse de doctorat inédite, Ottawa, Université d'Ottawa, 1976.

Taillefer, Jean-Marie, «Les Franco-Manitobains et les grandes unités scolaires», thèse de maîtrise inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1979.

Taillefer, Jean-Marie, «Les Franco-Manitobains et l'éducation 1870-1970, une étude quantitative», thèse de doctorat inédite, Winnipeg, Université du Manitoba, 1988.

Thivierge, Maryse, «Les institutrices laïques à l'école primaire catholique au Québec, 1900-1960», thèse de doctorat inédite, Québec, Université Laval, 1981.

Turenne, Roger, «The Minority and The Ballot Box : a Study of the Voting Behaviour of the French Canadians in Manitoba», Winnipeg, University of Manitoba, 1970.

Van de Vorst, Carolina, Antoinetta, «The History of Manitoba Farm Women's Work», thèse de maîtrise inédite, Winnipeg, University of Manitoba, 1988.

PUBLICATIONS GOUVERNEMENTALES ET INSTITUTIONNELLES

Archives de la Société historique de Saint-Boniface, Fonds de l'Association d'Éducation des Canadiens Français du Manitoba, «Rapports des visiteurs», boîtes 18 et 19. Pour les années qui nous concernent, voici la liste des fiches où sont gardés les documents consultés.

1922-1923 : fiches 42/1011, 42/1012;
1923-1924 : fiches 42/1013, 42/1014;
1924-1925 : fiches 42/1015, 42/1016.
1930-1931 : fiches 42/1027, 42/1028;
1931-1932 : fiches 42/1029, 42/1030;
1932-1933 : fiches 42/1031, 42/1032;
1939-1940 : fiches 42/1045, 42/1046;
1940-1941 : fiches 42/1047, 42/1048;
1941-1942 : fiches 42/1049, 42/1050;
1942 : fiche 42/1051.

Briefs presented to the Special Select Committee on Education, Briefs and Background Material, vol. 1, Manitoba Public Archives, 1959.

Cahiers des Statuts de la Ligue des Institutrices Catholiques du Manitoba, Fonds d'archives des Filles de la Croix, 1924.

Catholic Immigration Map of Manitoba, Saskatchewan, Alberta, Winnipeg, Stovel, 1912, 50 x 100 cm.

Centre de recherche du Collège universitaire de Saint-Boniface, *Les comportements socio-économiques des Franco-Manitobains en milieu rural*, s.l., s.é., s.d.

Chansonniers manitobains, vol. 2, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1975.

Chapeau bas : réminescences de la vie, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1980.

Cinquième recensement du Canada, 1911, vol.1, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1912.

Collaboration : Taillefer, Jean-Marie et le Comité du Centenaire, *La paroisse de Saint-Joachim de La Broquerie, 1803-1983*, Steinbach, La Liberté, 1983.

Collaboration : Le Comité du Centenaire, *Les moissonneurs de la Rivière Rouge*, Saint-Boniface, Comité du Centennaire, 1985.

Collaboration, *Le Cercle Molière*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1975.

Dallaire, Louise et Lachapelle, Réjean, *Profils démolinguistiques des communautés minoritaires de langue officielle; Manitoba, profil démolinguistique*, Ottawa, Secrétaire d'Etat, Direction générale de la promotion aux langues officielles, 1990.

Groupe de travail pour une politique culturelle des francophones de l'Ontario, *RSVP, CLEFS EN MAIN*, Toronto, Ministère de la Culture et des Communications, 1991.

Historique de la Fédération des Femmes Canadiennes-françaises, Section Winnipeg-St.Boniface (sic), juin 1932, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa, s.p, 1932.

Huitième recensement du Canada, 1941, Vol.II, Population par subdivisions locales, Ottawa, Edmond Cloutier, 1944.

Joly, Richard, (pour l'Association canadienne d'éducation de langue française), *Quand on prend sa langue pour sa culture... Réflexion sur les cultures de langue française au Canada*, Québec, Les Éditions «Livre du pays», 1991.

«La gazette de la femme du colon», dans *On y était ... Nous y sommes! Trousse historique des francophones de l'Ouest*, la Fédération des Jeunes Canadiens français, s. l., s. é., s. d., p. 14.

L'Association culturelle franco-manitobaine, *Recettes traditionnelles du Manitoba français ... remèdes et coutumes d'antan*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1989.

Le Cercle Molière, *Le 50e anniversaire*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1975.

Le livre des Procès-verbaux du District scolaire de Giroux/Saint-Alexandre, 1905.

Lettre de Maria Cossette à Gilberte Julien, 4 mars 1938, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa.

Lettre de Soeur Saint-Augustin à Soeur Valérie St-Jean, Fonds d'archives des Filles de la Croix, s.d.

Ligue Féminine du Manitoba et Société historique de Saint-Boniface, *Femmes de chez nous*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985.

Manitoba Public Archives, Supplement to the Report of the Special Select Committee of the Manitoba Legislative Assembly, écrit par le secrétaire du groupe Major A.M. Pratt, MC, 1945.

Manitoba Public Archives, *Report of the Special Select Committee of the Manitoba Legislative Assembly on Education*, Winnipeg, King's Printer, 1945.

Neuvième recensement du Canada, 1951, vol. II, population, Ottawa, Edmond Cloutier, 1953.

Oddson, Anita, *Employment Of Women In Manitoba*, Province of Manitoba, Economic Survey Board, 1939.

On y était ... Nous y sommes! Trousse historique des francophones de l'Ouest, la Fédération des Jeunes Canadiens-français, s. l., s. é., s. d., s.p.

Rapport des opérations financières de la Fédération des Femmes Canadiennes-Françaises, Conseil de Winnipeg, depuis sa formation le 27 octobre 1923 au 31 mars 1924, 11 avril 1924, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa, s.d.

Recensement du Canada, *Recensement des provinces des Prairies*, volume Population et agriculture, 1916, Ottawa, J. de LaBroquerie Taché, 1918.

Recensement du Canada, *Recensememt des provinces des Prairies*, 1926, volume Population et agriculture, Ottawa, F.A. Acland, 1929.

Recensement du Canada, *Recensement des provinces des Prairies*, 1936, volume Population et agriculture, vol. 1, 1936, Ottawa, Patenaude ISO, 1938.

Recensement du Canada, *Recensement des provinces des Prairies*, 1946, vol. 1, Population, Ottawa, s.é., 1948.

Relevons le défi! Actes du Colloque sur l'intervention féministe dans le Nord-Est de l'Ontario, publié sous la direction de Marie-Luce Garceau pour le Collectif des femmes francophones du Nord-Est ontarien, Sudbury, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1992.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1922, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1922.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1923, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1923.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1929, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1929.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1930, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1930.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1933, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1933.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1934, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1934.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1935, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1935.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1936, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1936.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1937, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1937.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1938, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1938.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1939, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1939.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1940, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1940.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1941, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1941.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1942, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1942.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1943, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1943.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1944, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1944.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1945, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1945.

Report of the Department of Education for The Year Ending June 30th, 1946, Winnipeg, Philip Purcel, King's Printer, 1946.

Report of the Manitoba Royal Commission on Education, s.l., s.é., 1959.

Saskatchewan Archives Board, *Les Fransaskois se racontent, Témoignages de pionniers et pionnières de la Saskatchewan*, Transcriptions, s.l., Les archives de la Saskatchewan, février 1993.

Septième recensement du Canada, 1931, vol. 2, Population, Ottawa, F.A., Acland, 1933.

Sixième recensement du Canada, 1921, vol. 1, Population, Ottawa, F.A. Acland, 1925.

UNESCO, Conférence internationale sur «Les politiques culturelles» tenue à Mexico en 1982, extrait de *Notes pour une allocution*, de Marc Godbout, discours prononcé lors du 1er Congrès de l'Alliance canadienne des responsables et des enseignantes et enseignants de français langue maternelle, février 1993.

JOURNAUX, PÉRIODIQUES ET ENREGISTREMENTS

Archives de la Société historique de Saint-Boniface, Fonds AÉCFM, *La Liberté, Numéro Spécial*, 3 juillet 1940, fiche 1.2/119.

Beaudette, Karine, «Les collaborateurs de Donatien Frémont, de Pertinax à Mère-Grand, dans *La Liberté*, Spécial 80e anniversaire», juillet 1993, p. 9 et conversation téléphonique avec la journaliste, le 18 avril 1994.

Bourassa, Henri, «Les écoles du Nord-Ouest», dans *Le Nationaliste*, 1905, 29 p. Reproduction du discours prononcé à la Chambre des communes, le 17 avril 1905.

Chroniques des Missionnaires Oblates de Saint-Boniface, 10e année, vol. IV, n° 3 (décembre 1921).

Chroniques des Missionnaires Oblates de Saint-Boniface, 11e année, vol. VI, n° 5 (juin 1922).

Entrevue de l'auteure avec Christiane LeGoff, le 28 octobre 1993.

Entrevue de l'auteure avec Soeur Imelda Bourgeois, religieuse de la congrégation des Petites Soeurs missionnaires de Saint-Joseph, le 3 février 1994.

Entrevue radiophonique de Nicole Dupéré (CKXL) avec Gilles Landry, Alliance Chorale du Manitoba, le 1er mars 1994.

Entrevue téléphonique de l'auteure avec Soeur Simone Ferland de la congrégation des Filles de la Présentation de Marie, le 17 juillet 1993.

La Liberté, vol. XLV, n° 10, 5 janvier 1916.

La Liberté, Bobines 1920-1924 et 1924-1926, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

La Liberté, vol. XXI, n° 17, 20 septembre 1933, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

La Liberté et le Patriote, vol. XXIX, n° 38, 21 janvier 1942, Dépôt d'archives audio-visuelles de la Bibliothèque de Saint-Boniface.

La Liberté, Spécial 80e anniversaire, juillet 1993.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques du Manitoba, 1re année, n° 2 (décembre 1924), Winnipeg, Maison Saint-André.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, 1re année, n° 3 (février 1925), Winnipeg, Maison Saint-André.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, 8e année, n° 5 (mai-juin 1932), Winnipeg, Maison Saint-André.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, 9e année, n° 1 (sept.-oct.1932), Winnipeg, Maison Saint-André.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, 10e année, nos 5-6-7 (janv-mars 1933), Winnipeg, Maison Saint-André.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, 10e année, n° 8 (mai-juin 1933), Winnipeg, Maison Saint-André.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, 19e année, n° 3 (janv.- fév. 1943), Winnipeg, Maison Saint-André.

Le Bulletin de la Ligue des Institutrices Catholiques de l'Ouest, 19e année, n° 5 (mai-juin 1943), Winnipeg, Maison Saint-André.

Messia, Danielle, *Le temps de l'errance*, sur le disque *La main gauche*, Barcley, LP 827 911 1, MC 827 911 4, 1982, 33 1/3 t. p. m. , stéréo.

«French Canadian Women Hold Reception for Princess Alice», *The Winnipeg Tribune*, April 25, 1945, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa.

«Princess Meets Federation of French Canadian Women», *Winnipeg Free Press*, April 25, 1945, Centre de recherche en civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa.