

Article

« Quand la continuité nous est contée. Santé mentale et symbolisation de la règle de filiation chez les personnes âgées »

Louise Tassé

Santé mentale au Québec, vol. 16, n° 2, 1991, p. 41-65.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/032226ar>

DOI: 10.7202/032226ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org



Quand la continuité nous est contée. Santé mentale et symbolisation de la règle de filiation chez les personnes âgées

Louise Tassé*

L'auteure étudie les liens entre le sentiment de continuité et la santé mentale chez 25 personnes âgées qui témoignent de leur perception de la transmission des valeurs matérielles et culturelles dans leur lignée et dans leur communauté sociale. Considérant la vieillesse en tant que système culturel, l'auteure construit ici un modèle de symbolisation de la règle de filiation, dont les trois axes s'élaborent en fonction des manifestations d'un sentiment de continuité plus ou moins marqué ou d'un sentiment de rupture. Au-delà de leur fragilité psychologique et de «l'échéance mortelle» à laquelle elles sont confrontées, ces personnes se situent dans l'un des trois axes de ce modèle par leurs relations avec leur ascendance et leur descendance.

«... car chacun, selon son âge, a comme un monde différent, et la discrétion des vieillards empêche les jeunes gens de se faire une idée du passé et d'embrasser tout le cycle...»

Marcel Proust

Quand une personne âgée parle de sa vie en termes d'héritage de valeurs dans sa lignée ou dans sa communauté, son récit semble avoir une «efficacité symbolique¹ particulière». En effet, il conduit celle-ci à intérioriser des phénomènes relatifs à sa continuité, malgré «l'échéance mortelle» pour reprendre la belle expression de Bianchi (1984), c'est-à-dire malgré la proximité de la mort à laquelle elle est

* L'auteure, anthropologue, est chercheure autonome à la Clinique de psychogériatrie de l'hôpital du Sacré-Cœur de Montréal.

quotidiennement confrontée. Pour Bianchi, le sujet âgé cherche des compensations pour faire face à cette «échéance mortelle» si proche, et «cherche des gages narcissiques de durée dans la descendance, dans la pérennité d'une œuvre ou dans l'exemplarité des actions déjà accomplies».

Nous présentons les premiers résultats d'une recherche² sur la phénoménologie de la vieillesse où nous avons étudié la variabilité de cette efficacité symbolique par rapport à l'acquisition et à la transmission des valeurs matérielles et culturelles chez des personnes âgées selon leur santé mentale. Par commodité méthodologique, nous avons tenu compte du fait que ces personnes avaient ou non été référées en psychogériatrie pour des problèmes de santé mentale³. Nous ne considérons pas les individus atteints de troubles mentaux. Ceux qui n'avaient jamais consulté étaient alors considérés comme jouissant d'une bonne santé mentale au sens éthico-politique du terme, c'est-à-dire au sens de sa définition généralement admise⁴. La question que nous nous sommes posée était double. D'une part, quelle était la nature des liens entre les manifestations d'un sentiment de continuité et l'état de santé mentale des personnes âgées? D'autre part, était-il possible de révéler les éléments d'un modèle structural⁵ de la symbolisation de la transmission, ou plus précisément de la règle de filiation, chez des personnes âgées, puisque celles-ci allaient, par leurs témoignages, nous révéler cette symbolisation en dernière analyse? Il s'agissait en somme d'analyser le sens des formulations psychologiques de leur récit de vie en les considérant en tant que traductions d'une structuration proprement sociologique (Lévi-Strauss, 1950-83). Il s'agit dans ce cas de celle de la règle de filiation, étant donné que ces personnes étaient invitées à raconter leur vie en termes d'acquisition et de transmission de valeurs matérielles et culturelles.

Dans l'organisation sociale, la règle de filiation est ce qui permet à un individu, sur le plan personnel et social, de s'identifier à sa famille et à son groupe et d'être identifié en retour par cette famille et ce groupe grâce à son patronyme, sa nationalité, son statut matrimonial, son appartenance religieuse, ses droits, devoirs et privilèges. Ces processus d'identification se structurent chez un individu dans l'acquisition et la transmission de ses normes et de ses valeurs, lesquelles sont inscrites dans les règles écrites et/ou coutumières. Mais l'individu intériorise singulièrement cette règle de filiation. Il ne fait pas que s'y conformer aveuglément: il actualise dans l'appropriation, la distanciation, l'intégration, la relativisation et même la transgression des normes et des valeurs que cette règle représente à ses yeux. Bref, il l'intègre selon un ordre qui est non seulement social mais symbolique⁶, c'est-à-dire qui

relève de l'inconscient qui se manifeste dans la *Langue* (dans ce cas la règle de filiation) et dans la *Parole* (les représentations individuelles de cette règle)⁷. À ce stade-ci de l'analyse de nos données, notre interprétation des représentations de la règle de filiation est une illustration relativement rudimentaire de cette articulation entre le psychisme individuel et cette dimension de la règle sociale qu'est la règle de filiation que nous désirons éventuellement élaborer en fonction des procès du langage et du système culturel qu'est la vieillesse. C'est pourquoi cette interprétation se situe au niveau de la description des représentations, en se logeant au plus près de la parole de ces personnes âgées qui est restituée ici dans sa forme originale et dans son contexte telle qu'elle nous a été adressée. Il s'agissait pour nous de déployer les bases de l'armature du modèle qui s'y dessinait.

Aux fins de la réalisation de cette recherche, nous nous sommes jointe à l'équipe de psychogériatrie de l'hôpital du Sacré-Cœur de Montréal pendant une période de deux ans. Nous avons recueilli les récits de vie de deux groupes de personnes âgées dans le cadre d'entretiens variant de quatre à sept heures non consécutives et effectuées selon la disponibilité et l'état de santé de celles-ci⁸. Un groupe recevait ou avait reçu des soins psychogériatriques sous forme d'évaluation, de thérapie, de soutien ou de psychothérapie et un autre n'en avait jamais reçu. Dans l'ensemble, ces personnes étaient sélectionnées en fonction de leur âge, de leur sexe, de leur origine ethnique, de leur religion, de leur lieu de résidence et de leur disposition psychologique et physique à participer à notre recherche. Il nous a été impossible de recruter autant d'hommes que de femmes, ceux-ci, rares, s'étant avérés plus réticents que les femmes à se prêter à ce genre d'expérience. Néanmoins, toutes les personnes rencontrées avaient accepté de plein gré de nous livrer leur témoignage. Plusieurs d'entre elles nous ont affirmé qu'elles étaient heureuses de ces entretiens hebdomadaires qui, dans certains cas, s'étaient étendus sur un mois. Elles répondaient à des questions ouvertes et fermées à propos de leur parentèle, de l'acquisition et de la transmission des valeurs matérielles et culturelles, de leur logement et de leur santé. Nous ne traitons ici que les données relatives aux représentations de la filiation de l'héritage matériel des biens et celles de l'héritage culturel dans le cas du patronyme et du modèle identificatoire. Celles des représentations du logement et de la santé ne sont pas interprétées comme telles.

Ces deux groupes étaient composés de 25 personnes d'origine canadienne-française et de religion catholique, âgées de plus de 65 ans, et résidant dans le territoire du Département de santé communautaire de l'hôpital du Sacré-Cœur de Montréal. Treize d'entre elles avaient consulté à la Clinique de psychogériatrie de cet hôpital et douze autres

nous avaient été référées par des curés des paroisses du territoire. Nous avons donc deux groupes de personnes, nées entre 1905 et 1923, comprenant chacun une majorité de femmes et trois hommes. Dans le groupe de la Clinique, cinq personnes⁹ se classaient dans les secteurs primaire et secondaire pendant la période de leur vie active et huit dans le secteur tertiaire. Ce rapport s'inverse dans l'autre groupe (voir tableau 1). Il est intéressant de signaler — ce qui n'apparaît pas dans notre tableau synthèse — que la moitié des femmes de chaque groupe avaient travaillé à l'extérieur de leur foyer, soit comme femmes de ménage, opératrices d'usine, coiffeuses, vendeuses, couturières, cuisinières ou secrétaires. Le groupe de la Clinique comptait trois personnes mariées sans enfants, deux ayant eu neuf enfants et un célibataire sans enfants. Dans l'autre groupe, deux personnes étaient mariées sans enfants et une était célibataire sans enfants. Les autres personnes des deux groupes avaient entre un et six enfants. Nous verrons que l'absence de descendance en ligne directe ne s'est pas avérée significative quant à l'expression du sentiment de continuité chez ces personnes. C'est plutôt la prégnance de la filiation biologique, inscrite dans la règle de filiation, qui s'avéra déterminante chez certains parents adoptifs.

TABLEAU 1

Statut socio-économique selon l'occupation du mari de la femme, de la femme et de l'homme

	Groupe de la Clinique			Groupe témoin		
	Mari de la femme	Femme	Homme	Mari de la femme	Femme	Homme
Secteur primaire						
agriculture	2					
marine			1			
Secteur secondaire:						
ouvriers spécialisés	1			4		1
ouvriers/ères non spécialisés/es		1		1	1	1
Secteur tertiaire:						
services professionnels	3			1		
services non professionnels	1			2		
administration	1					
commerce	1		1			1
fonction publique			1			
Total	9	1	3	8	1	3

Au même titre que l'héritage culturel reçu et transmis en vertu de la règle de filiation, la circulation des biens matériels d'une génération à l'autre qu'implique l'héritage matériel correspond à l'une des structures universelles de la pensée qu'est la réciprocité (Lévi-Strauss, 1947-67). Mauss (1950-83) avait désigné celle-ci comme l'obligation «de recevoir, de donner et de rendre» ce qui existe dans toutes les sociétés humaines. En d'autres termes, c'est cette réciprocité qui fonde la règle de filiation. D'après nous, la qualité de l'intériorisation des différents aspects de la règle de filiation est relative à la conception que l'on se fait de la réciprocité (dans ce cas-ci, dans le cadre des rapports d'échange entre les générations) sans nécessairement en être conscient. Finalement, c'est leur désir au sujet de la réalisation du don et du contre-don dans leur lignée respective et dans leur communauté qui nous était conté. C'est donc en fonction de l'expression de cette réciprocité dans leur conception des rapports d'échange matériel et culturel dans la lignée que nous avons mis au jour les éléments de notre modèle. Il s'est constitué selon trois axes ou trois catégories de représentation de la règle de filiation: un sentiment de continuité fortement ou faiblement marqué et un sentiment de rupture. On peut schématiser la construction de ce modèle de la façon suivante:

	Relations de réciprocité	
	Héritage matériel	Héritage culturel
Continuité fortement marquée:	+	+
Rupture:	-	-
Continuité faiblement marquée:	+ -	+ -

L'expression des relations de réciprocité vis-à-vis de l'ascendance et de la descendance se traduit dans les témoignages relatifs à l'héritage par la manifestation d'un sentiment de continuité fortement ou faiblement marqué (+) (+-) ou de rupture (-).

1. L'héritage matériel

Les membres des deux groupes témoignent ici de l'importance qu'ils accordent au fait de recevoir ou non un héritage de leurs ascendants ou ascendantes en ligne directe ou collatérale et ensuite, de celle d'en transmettre ou non à leurs descendants ou descendantes également en ligne directe ou collatérale. Ils étaient de plus invités à s'exprimer subjectivement sur cette question, mais aussi à la commenter dans son sens général.

Quant à l'importance de recevoir un héritage matériel, sept personnes manifestent un sentiment de continuité fortement marqué vis-à-vis de leur ascendance. Dans leurs témoignages, la réciprocité dans les

échanges s'exprime en termes de valorisation des liens de la solidarité familiale: «C'est important que ça soit partagé entre toute la famille», dit une femme; «Je trouve que c'est une marque de gratitude quand il y a possibilité», dit une autre tandis qu'un homme déclare: «C'est important que ça reste aux enfants. On a connu des gens qui vivaient pour eux autres; les enfants n'étaient pas habillés», ajoutait-il. La réciprocité s'exprime aussi en termes de valorisation du travail, qui permet la circulation des biens dans la lignée: «On travaille pour donner quelque chose aux enfants»; «L'important, c'est de travailler et de donner d'après nos moyens». Pour d'autres, la réciprocité se traduit par l'expression d'un désir de sécurité matérielle: «Moi, j'aurais aimé ça. C'est important financièrement», affirme un homme. Une femme a fait intervenir l'idée de la dignité de l'héritier, estimant qu'elle n'avait pas droit à l'héritage reçu car elle ne s'en sentait pas digne. Elle invoquait ainsi sans la nommer une règle du Code civil qui stipule qu'il faut non seulement avoir la «personnalité» pour hériter mais aussi en être digne. Ainsi, la loi empêche d'hériter de celui ou celle qu'on assassine (Toubiana, 1988).

Les personnes qui manifestent un sentiment de continuité fortement marqué quant à l'importance de donner un héritage matériel sont les mêmes que précédemment; s'y ajoutent cinq personnes qui avaient exprimé un sentiment de continuité faiblement marqué relativement à l'importance de recevoir un héritage. Nous verrons que ces dernières ont, pour différentes raisons, banalisé le fait de recevoir un héritage tout en valorisant le fait d'en donner un. Dans l'ensemble, ce que ces témoignages traduisent, c'est le désir de laisser une trace non seulement en transmettant de l'argent, mais aussi des «souvenirs», de «l'instruction», ou du «savoir». Ici s'exprime aussi la réciprocité dans «le plaisir de faire plaisir» et dans une manifestation concrète de reconnaissance envers ses enfants: «Il me semble que c'est une reconnaissance», dit une femme. «Oui, parce qu'elle fait beaucoup pour moi», affirme-t-elle à propos de sa fille unique. Par ailleurs, les liens de solidarité familiale justifient l'importance de donner, même si la personne n'a pas de descendants ou de descendantes en ligne directe: «Oui. Il faut que ça aille à quelqu'un de la famille», affirme une femme célibataire. «La parenté en a plus besoin que les œuvres», maugrée une femme mariée sans enfants.

À l'opposé, la manifestation d'une rupture quant à la réciprocité des rapports d'échange entre les générations se traduit par une négation quelquefois violente de l'importance de recevoir ou d'avoir reçu un héritage matériel, comme de celle d'en transmettre un à sa descendance. Quatre personnes du groupe nient l'importance d'en recevoir. Ce qui

s'exprime généralement vis-à-vis de l'ascendance, c'est la valorisation du travail, imprégnée de l'idée du sacrifice niant la réciprocité que l'on trouvait dans le groupe des personnes fortement marquées par un sentiment de continuité: «On ne passe pas sa vie à se sacrifier pour les enfants», affirme une femme. «Je ne travaille pas pour laisser un héritage!», dit une autre. Pour mieux rejeter l'idée même de recevoir un héritage, un homme cite la Bible: «Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front!»

Par ailleurs, six personnes ont nié l'importance de transmettre un héritage; parmi celles-ci, trois manifestaient un sentiment de rupture avec leur ascendance. Ces témoignages de rupture vis-à-vis de la descendance révèlent, chez certaines, un ressentiment à l'égard de leurs enfants: «Ils vont prendre le reste»; «Ils prendront ce qu'il reste, s'il y en a!» Une femme nous prédit la fin de sa lignée en même temps que sa fin propre: «Je laisse rien. Ça vient de s'éteindre!» Cette dernière expression était le ponctuant verbal de cette femme très souffrante qui avait refusé les soins de la Clinique de psychogériatrie. Issue d'un milieu socio-économique très défavorisé, elle avait deux petits-enfants d'une fille adoptive décédée récemment, avec lesquels elle avait rompu tout lien. Elle disait qu'il ne lui restait plus qu'à mourir.

Quatorze des vingt-cinq personnes rencontrées, soit la majorité, ont manifesté un sentiment de continuité faiblement marqué relativement à l'importance de recevoir un héritage matériel. Leurs représentations se caractérisent par une perception confuse et à un premier niveau, c'est-à-dire fonctionnelle, de l'idée de la réciprocité. C'est pourquoi l'importance de recevoir un héritage est majoritairement banalisée: «Ça fait pas de tort!»; «Ça aide»; «L'argent n'a pas d'odeur»; «Je me débrouille bien quand même»; «C'est pratique». Parfois, elle fait l'objet d'une crainte — «Des fois, ça fait de la bisbille» —, soit d'un conformisme à la naturalité ou la normalité de cette pratique pourtant si encodée socioculturellement: «On trouvait ça normal!»; «Ça serait naturel!»

Sept personnes ont fait preuve d'un sentiment de continuité faiblement marqué quant à l'importance de donner un héritage. Six d'entre elles avaient aussi manifesté un sentiment de continuité faiblement marqué envers leur ascendance. Leurs représentations traduisent leur incertitude vis-à-vis de l'idée de la transmission matérielle: «Oui, mais je me prive pas pour ça!»; «Oui, mais pas au point de m'empêcher de vivre»; «Je sais pas. Mes héritiers (une descendance collatérale) n'en méritent pas»; «Là, ils en ont pas besoin...»; «Oui pis non. S'il en reste, ils en auront». Dans d'autres cas, l'importance de transmettre un héri-

tage fait l'objet d'un déplacement, qui justifie leur incertitude: «Ma fille nous dit de dépenser maintenant»; «Notre fille propre (sa fille biologique) nous dit: «Voyagez donc!» Cet homme exprime une incertitude quant au partage de l'héritage entre ses deux filles: une fille «propre», comme il nomme sa fille biologique, et une fille adoptive, qu'il décrit comme moins méritante que l'autre.

TABLEAU 2
L'héritage matériel

Continuité forte:	Recevoir	Donner	Réciprocité*
Groupe de la Clinique:	3	4	3
Groupe témoin:	4	8	4
Sous-total:	7	12	7
Rupture:			
Groupe de la Clinique:	2	5	2
Groupe témoin:	2	1	1
Sous-total:	4	6	3
Continuité faible:			
Groupe de la Clinique:	8	4	4
Groupe témoin:	6	3	2
Sous-total:	14	7	6
Total:	25	25	16

* Relations de réciprocité vis-à-vis de l'ascendance et de la descendance.

Discussion

Si l'on considère l'ensemble de ces témoignages en regard de l'expression de la réciprocité vis-à-vis de l'ascendance et de la descendance (voir tableau 2), on constate que ces personnes âgées manifestent généralement un sentiment de continuité fortement ou faiblement marqué au sujet de l'héritage matériel. En somme, parmi ces 25 personnes, seules trois sur seize se représentent cette dimension de la règle de filiation en termes de rupture.

En effet, trois personnes du groupe de la Clinique et quatre personnes de l'autre groupe manifestent un sentiment de continuité fortement marqué vis-à-vis tant de leur ascendance que de leur descendance. Parmi les trois personnes recevant des soins psychogériatriques (une thérapie de soutien), on trouve deux veuves de cultivateurs ayant chacune élevé neuf enfants et un ancien fonctionnaire, veuf lui aussi mais sans enfants. Une seule d'entre elles, une femme, avait reçu un héritage

qui consistait en une machine à coudre. Les quatre personnes de l'autre groupe étaient deux veuves d'ouvriers spécialisés et deux anciens ouvriers, qui avaient entre un et six enfants. Deux d'entre elles avaient reçu quelques milliers de dollars en héritage.

Si on compare ces données avec celles relatives à l'expression d'un sentiment de rupture vis-à-vis de l'ascendance et de la descendance, on constate que parmi les trois personnes de cette catégorie, deux recevaient des soins psychogériatriques (thérapie de soutien et psychothérapie). Il s'agissait de femmes, épouses de professionnels, ayant respectivement deux et cinq enfants. L'une avait reçu un héritage relativement substantiel et l'autre pas. La personne issue de l'autre groupe, épouse d'un ouvrier non spécialisé, avait quatre enfants et n'avait pas reçu d'héritage.

Par ailleurs, six personnes ont exprimé un sentiment de continuité faiblement marqué relativement à l'acquisition et à la transmission de l'héritage matériel. Quatre d'entre elles recevaient des soins psychogériatriques; trois femmes étaient en psychothérapie et un homme célibataire en thérapie de soutien. La première était veuve d'un professionnel et mère d'un enfant; la seconde était veuve d'un commerçant et mère de quatre enfants; toutes deux avaient reçu un héritage substantiel. La troisième était l'épouse d'un ouvrier spécialisé et avait un enfant. Cette dernière ainsi que l'homme célibataire avaient hérité de quelques centaines de dollars chacun. Les deux personnes de l'autre groupe étaient des femmes qui avaient travaillé à l'extérieur du foyer; comme secrétaire et comme vendeuse. L'une s'était mariée tardivement à un professionnel et n'avait pas d'enfants. L'autre était veuve pour la troisième fois et avait élevé les deux enfants de son deuxième mari, un chauffeur.

Dans ces représentations de réciprocité de l'héritage matériel, ce n'est donc pas la fragilité psychologique de la personne âgée, l'importance de l'héritage reçu ou à donner ou celle de la descendance qui apparaissent déterminantes. La personne exprime son sentiment de continuité ou de rupture malgré ou à cause de sa fragilité psychologique de sa descendance ou de sa situation matérielle. Si son témoignage nous révèle ce sentiment en invoquant implicitement ou explicitement sa conception de cet aspect de la règle de filiation, ses paroles sont néanmoins celles de son désir en tant que sujet individuel et sujet collectif. C'est pourquoi ses paroles se révèlent contradictoires quand nous les mettons en relation avec sa condition psychologique ou matérielle. Pourquoi une personne âgée bien nantie et en bonne santé mentale ne désire-t-elle pas transmettre son héritage à sa descendance? Il nous manque ici, en fait, des représentations de l'identité subjective de la

personne âgée pour répondre à ce genre de question. Cela nous permettrait d'analyser les effets de la réciprocité dans l'expression de son sentiment de continuité ou de rupture. Nous verrons que les témoignages au sujet de l'héritage culturel sont plus révélateurs de cette identité subjective, car ils permettent à la personne âgée de donner un sens à la place qu'elle occupe dans sa lignée ou du moins d'exprimer une éventuelle souffrance à ce sujet. Nous pourrions ainsi mieux poser la question de la symbolisation de la règle de filiation en fonction de la définition de la santé mentale.

Par ailleurs, le témoignage d'un homme du groupe ne recevant pas de soins psychogériatriques est particulièrement intéressant à signaler. Il s'est avéré très révélateur du paradoxe de la prévalence de la filiation biologique par rapport à la filiation sociologique inscrite dans le droit de la famille dans la culture occidentale (Legendre, 1985;1989). En effet, notre droit est fondé sur la filiation biologique, malgré le fait que nous devenions des sujets humains à la seule condition de devenir des sujets sociaux, accédant de ce fait à l'ordre symbolique. Ce qui veut dire que «la vérité de la filiation ne se joue pas à travers la viande mais à travers la construction subjective d'un enfant», selon la loi de la parole (Legendre, 1989). L'homme dont il est question ici exprimait un sentiment de rupture vis-à-vis de son ascendance et un sentiment de continuité faiblement marqué vis-à-vis de sa descendance. Il avait deux filles, dont l'une était adoptée. Il citait la Bible en valorisant l'idée du travail dans le sacrifice et il doutait des mérites de sa fille adoptive en tant qu'héritière. Celle-ci avait été adoptée à la suite des conseils de leur vieux médecin, qui voyait là une bonne façon d'inviter la nature à faire son œuvre. Et elle la fit. Une fille naquit environ un an après l'adoption de la première. Sa fille adoptive avait avoué à son père qu'elle aurait «préféré être adoptée par une famille moins distinguée que la leur». Et tout au long des entretiens (quatre en tout), cet homme valorisait sa fille biologique, qu'il désignait comme étant sa fille, tandis que sa fille adoptive était présentée comme problématique. Il faisait état d'un rapport conflictuel entre les deux sœurs: «Elle (sa fille adoptive) est toujours en train de nous demander de l'argent et Marielle¹⁰ (sa fille biologique) me dit que c'est pour lui enlever à elle». Il dira par ailleurs que la transmission d'un héritage matériel n'est pas si importante, parce que selon lui: «... l'argent, c'est fictif: si Dieu avait voulu que l'or dicte le blé, il aurait fait l'or plus nombreux que le blé.»

De toute évidence, l'intégration de la règle de filiation et des rapports de réciprocité qu'elle implique sont bouleversés chez lui par cette filiation «sociologique» féminine. Celle-ci l'empêche d'accéder

pleinement et en toute bonne foi à l'expression de son désir de recevoir et de donner un héritage. Car il disait par ailleurs avoir tout reçu de son père: «Papa s'appliquait à nous rendre heureux»; «Parce que moi, comme Papa m'avait acheté une maison quand je me suis marié, j'ai voulu faire la même chose avec *ma* fille», affirmait-il à propos de sa fille biologique. «Elle était contente», conclut-il. Comme nous lui faisons remarquer qu'il oubliait de parler de sa fille adoptée, il n'a pas répondu à la question, mais il précisa à son sujet: «Elle avait le sang de son père, comme les religieuses disaient.» Il nous décrit alors le père biologique de sa fille adoptive comme étant un individu pas très respectable: «Le docteur m'avait dit: "Tu peux lui donner la meilleure éducation possible, mais son sang, tu le changeras pas!" Mais elle a pris le côté du bien dans le moment.» C'était un homme aux manières douces et délicates qui nous rappelait le personnage du père dans le film *Thérèse* de Alain Cavalier¹¹.

2. L'héritage culturel

Les représentations relatives à la filiation de l'héritage culturel ont été exprimées à partir de questions concernant d'abord la transmission de leur patronyme et ensuite l'acquisition et la transmission d'un modèle identificatoire. En d'autres termes, ces personnes étaient invitées à témoigner de leur fierté à transmettre ce patronyme, puis de leur perception d'un modèle significatif parmi les membres de leur ascendance ou à l'extérieur de leur lignée, ainsi que de l'influence qu'elles pensaient avoir sur leur descendance.

Dans le cas de l'héritage culturel, la conception que ces personnes âgées peuvent avoir des rapports de réciprocité entre les générations est influencée de façon plus immédiate par celle de leur identité en tant que sujet individuel et sujet collectif. Nos questions relatives à la transmission du nom et du modèle leur permettaient en effet de parler du sens de la place qu'elles occupaient dans leur lignée et dans la société, c'est-à-dire de leur conception de leur rôle individuel et social¹². Nous verrons comment s'actualisent ces dimensions de la règle de filiation que Ortigues (1984) désigne comme étant les repères identificatoires du sujet, c'est-à-dire le rapport dialectique entre l'identification individuelle et l'identification collective (120): «Les individus ne sont pas la simple copie conforme de leur milieu social, dit-il, parce qu'ils ont une histoire personnelle, et que chacun a sa manière à lui de construire ses liens d'appartenance à la communauté, aussi bien que des relations réciproques avec les individus qui l'entourent.» La symbolisation singulière de la règle de filiation ne s'actualise donc pas implicitement à travers un

conformisme aveugle aux règlements du code civil et religieux, mais traduit aussi la transgression des normes et des valeurs socialement admises. Par ailleurs, les témoignages au sujet de la transmission du patronyme illustrent de façon exemplaire la question de la symbolisation de la règle de filiation en regard des repères identificatoires contradictoires auxquels sont confrontées les femmes âgées en tant que sujets individuels et sujets collectifs. C'est pourquoi nous considérons leurs témoignages en tenant compte des rapports sociaux de sexe¹³. Les femmes mariées que nous avons interrogées portaient le nom de leur mari depuis leur mariage, comme c'était la coutume: «On était habitué par les habitudes», nous disait joliment l'une d'entre elles. Effectivement, toutes ces femmes mariées se sont identifiées socialement et ont été identifiées en retour à partir du patronyme de leur mari. Comme cette question de l'identité des femmes mériterait une analyse en soi¹⁴, nous ne traiterons donc ici que des représentations subjectives de la transmission du patronyme, en tenant compte de l'efficacité symbolique du patronyme du mari dans l'identification des femmes mariées.

2.1 Le patronyme transmis

Les huit personnes âgées (quatre femmes et quatre hommes) qui expriment un sentiment de continuité fortement marqué dans leurs représentations de la transmission du patronyme se caractérisent par le fait qu'elles identifient clairement la place qu'elles occupent dans leur lignée, tout en se référant à l'impact de la transmission du nom au niveau personnel et sociétal. Ici, les femmes mariées conçoivent leur rôle individuel et social dans l'appropriation du patronyme de leur mari. C'est-à-dire qu'elles parlent de cette appropriation en fonction de leur désir et de l'existence de la norme: «C'est pas le nom qui fait le mari (...). Au temps où je me suis mariée, on transmettait le nom du mari», précise une femme. Une autre dit que le nom de son mari: «Ça évoque ce que j'ai choisi». Celle-ci aurait été fière de transmettre son patronyme «en autant que les enfants aient porté les deux noms». Une autre aime porter le nom de son mari parce que: «J'étais bien avec lui», disait-elle. Celle-ci avait songé récemment à reprendre son nom de jeune fille. Cependant, celle qui témoigne le plus explicitement d'une intériorisation de cette dimension de la règle de transmission s'exprimait en ces termes: «Dans le temps, c'était la femme d'Omer (son mari)», disait-elle, «et puis ça, ça me déplaisait beaucoup. Pas parce que c'était mon mari, mais il me semblait que j'avais quelque chose de propre à moi, puis que c'était mon nom». Par ailleurs, les hommes témoignant d'un sentiment de continuité fortement marqué se caractérisent par l'expres-

sion de la valorisation de leur patronyme, non seulement à travers leur descendance mais aussi leurs origines. Pour l'un, son nom évoque «tout un monde de souvenirs». Pour un autre, «ça fait penser que c'est une grande famille.» Celui-ci ajouta candidement, pour nous signifier sa fierté de transmettre son patronyme: «Oui, c'est une famille qui n'a pas de mauvais dossiers.» Un homme au langage particulièrement coloré précise qu'il y a sept générations de cultivateurs dans sa famille sur la terre de Saint-Eustache (comté des Deux-Montagnes) et qu'il est très fier de transmettre son nom parce que «c'est ancestral». Un autre justifie sa fierté en signalant qu'il connaît les origines de son patronyme.

À l'opposé, les manifestations d'un sentiment de rupture dans les représentations de la transmission du patronyme révèlent la difficulté qu'éprouvent ces personnes (sept femmes) à se symboliser en tant que sujets individuels et sujets collectifs. Certaines d'entre elles affirment qu'elles n'aiment pas leur nom de jeune fille et qu'elles n'auraient pas été fières de le transmettre: «J'aimerais pas le nom pis la famille de mon père», dit l'une d'elles, «c'était tous des durs!» Ces femmes font ainsi allusion à d'anciennes blessures qu'elles tentent de camoufler en évoquant le prestige qu'elles accordent au nom de leur mari, même si celui-ci n'est pas toujours à la hauteur de leurs espoirs: «D'abord, c'est un nom rare!», affirme l'une d'elles pour justifier le fait qu'elle aime porter le nom de son mari. «Pour moi, c'est un équilibre, un succès!», dit une autre. Dans certains cas, elles nient la place qu'elles occupent dans la lignée: «Ça me fait ni chaud ni froid»; «Ça me laisse indifférente», affirme une célibataire. Une femme mariée sans enfants exprime ici son conformisme, tout en l'associant à son désir d'enfant: «J'ai jamais pensé à ça, parce que j'ai jamais pensé avoir des enfants». Elle avouera pourtant par la suite qu'elle aurait aimé avoir des enfants.

Les dix personnes (huit femmes et deux hommes) qui manifestent un sentiment de continuité faiblement marqué ne saisissent pas clairement l'importance de l'appropriation du nom en tant que symbole de leur identité personnelle et collective. Tous les témoignages des femmes sont exprimés en termes fonctionnels et révèlent leur incompréhension de la règle de transmission du nom ainsi que celle de la place qu'elles occupent dans leur lignée. L'une d'entre elles dit qu'elle aurait souhaité transmettre son nom, mais qu'elle «aime porter le nom de son mari, parce qu'elle l'a épousé». D'autres essayent de faire bonne figure en valorisant leur sentiment à l'endroit de leur mari: «Ça me fait aucune différence. C'est mon amoureux, mon amant, pas mon maître!» Une autre déplace la question de la transmission en disant qu'elle n'aime pas son prénom, exprimant ainsi sa crainte de vieillir: «Un prénom dépassé,

employé pour rire; un *nom* (elle voulait dire son prénom) qui fait vieux; qui fait 73 ans.» Par ailleurs, deux des hommes accordent peu d'importance au fait de transmettre leur nom. C'est leur identité personnelle imaginée et non la symbolique de la lignée (comme dans le cas des hommes exprimant un sentiment de continuité fortement marqué) qui les narcissise: «C'est un nom distingué», suggère l'un d'eux. «Ça évoque l'acier bien trempé», affirme un homme célibataire.

2.2 Le modèle perçu et transmis

Huit personnes âgées manifestent un sentiment de continuité fortement marqué quant à la perception d'un modèle parmi les membres des générations qui les ont précédées. Elles identifient et valorisent celles qui ont été significatives pour elles et, dans certains cas, elles les ont imitées. Le témoignage d'une femme est particulièrement éloquent: «C'est ma grand-père paternelle (...). Vous me faites réaliser que c'est peut-être ce que je cherche dans le fond. J'aimerais être comme elle vis-à-vis mes petits-enfants. Mais je pense que ça serait pas de mise maintenant. Elle voulait pas influencer mais être proche.» Une autre dit: «C'était surtout notre mère, notre père et pour moi, une tante qui était ma marraine». Dans le cas de cette autre femme, c'est «le grand-père maternel qui a été maire» qui a servi de modèle identificatoire. Celle-ci est très active dans les organisations de la paroisse. Par ailleurs, quand la mère est valorisée en tant que modèle, la femme ne valorise pas implicitement son propre rôle de mère-épouse-ménagère, mais elle en parle en fonction des métiers qu'elle a exercés. Comme chez celle-ci qui était couturière et cuisinière: «Si ma mère avait vécu, ça aurait été elle qui m'aurait sûrement influencée. Je la regardais faire. Ça aurait été une professionnelle de la couture». Celle-ci reconnaît aussi un autre modèle: «Elle s'appelait Mary. Une grande cousine du côté de ma mère. Je pense que ma mère m'avait *modifiée* (elle veut dire modelée) sur elle». Dans d'autres cas, le modèle peut venir de l'extérieur de la lignée et révéler ainsi l'identité collective. Une femme, couturière elle aussi, se réfère à «une voisine qui cousait» et qui lui a montré son métier. Par ailleurs, elle dit avoir été «marquée par une tante de sa mère» en la symbolisant narcissiquement: «Elle était toujours capable de nous aider». Un homme parle lui aussi de l'influence de personnes à l'extérieur de sa famille. Des personnes «qui l'ont aidé, l'ont adopté pour ainsi dire», dit-il. Il est passé par ce qu'on appelle une mobilité ascendante: «Je suis tombé dans un monde qui m'était complètement étranger». Chez un autre, les modèles sont clairement identifiés et imités et lui permettent de se distinguer de son père. Sa généalogie révèle d'ailleurs une transmission de

prénoms et de métiers sur quatre générations. Il explique sa filiation de la façon suivante: «Sur le côté de ma mère, c'est mon oncle Albert. Lui avait une bonne conduite. Sur le côté de mon père, non. Sauf ma tante Béatrice». Il n'aime pas qu'on lui fasse remarquer qu'il ressemble physiquement à son père parce que celui-ci buvait. Il se reproche d'aimer le goût de l'alcool, en insinuant que cela lui viendrait de son père. Si toutes ces personnes reconnaissent l'influence d'un modèle chez des personnes de leur ascendance ou de leur communauté d'appartenance, seules six d'entre elles ont exprimé le désir de transmettre un modèle.

En effet, sept ont exprimé un sentiment de continuité fortement marqué relativement à la transmission d'un modèle. Ce sont les six personnes mentionnées ci-dessus, auxquelles s'ajoute un homme qui avait manifesté par ailleurs un sentiment de continuité faiblement marqué quant à la perception d'un modèle. Toutes identifient clairement l'influence qu'elles ont eue auprès de leur descendance, en distinguant leur rôle individuel et social de celui des générations qui les ont précédées et qui les suivent. Cette identification est particulièrement notable chez les femmes. L'une d'entre elles s'identifie avec la troisième fille qui est traductrice, occupation très proche de la lecture, qui l'a toujours intéressée. Une autre parle de sa fille qui travaille, comme elle l'a fait, dans un bureau. Chez une autre, l'identification se fait avec la fille de sa sœur: «Puis on a pas mal les mêmes points de vue, plus qu'avec sa mère». Un homme parle des goûts de ses neveux, qui sont similaires aux siens: «On a des goûts parents. Ils aiment la musique et le sport. (...) Je pense que dans la famille, il y avait une oreille musicale. Ma sœur, ma marraine, chantaient tout le temps.» Une femme reconnaît une influence «de mon côté et du côté de mon mari: chez mes enfants, il y a toujours du caractère des deux côtés». Celle-ci repère aussi une filiation chez un petit-fils, qui étudie à l'Institut d'hôtellerie alors qu'elle a pratiqué le métier de cuisinière: «Je sais qu'il aime beaucoup me voir faire à manger». Un homme se reconnaît une filiation «par les livres», à travers sa fille «propre»: il était vendeur de livres, elle fait de la reliure de livres d'art.

À l'opposé, les manifestations d'une rupture quant à la reconnaissance d'un modèle chez les ascendants, les ascendantes ou à l'extérieur de la lignée, se traduisent chez sept personnes par la négation de l'existence de personnes marquantes. Si certaines sont ainsi nommées, il s'agit de personnes imaginées ou reniées, c'est-à-dire n'ayant pas d'existence symbolique pour l'identité personnelle et collective des membres du groupe. Ceux-ci se sentent incapables d'exprimer l'appro-

priation de leur rôle en fonction de leur ascendance. Une femme nous répond, impuissante: «Je me demande bien où je vais chercher ça!» Une autre dit qu'elle ne veut pas entendre parler de ça, parce que cela la fait trop souffrir. «Non. Absolument pas» (...) Surtout pas dans ma famille», ajoute-t-elle en parlant de sa famille d'origine. Elle n'a pas non plus l'impression d'avoir un rôle à jouer dans son couple. Une autre déplace la question en parlant d'une tante chicanière: «Sentir qu'il y a de la chicane quelque part, ça, ça me déprime». Une autre justifie du même coup son mariage et sa rupture avec les gens de sa famille d'origine en disant: «J'aurais jamais été capable d'en avoir autant»: c'est-à-dire autant que dans sa famille d'origine et par elle-même. Un homme nie l'influence qu'un oncle a eue sur lui: «En dernier, il a manqué d'idéal». Une femme conteste le modèle maternel: «C'est parce que ma mère n'était pas assez instruite». Et elle dira par ailleurs: «J'aurais voulu être comme ma mère!» Une autre s'identifie à une tante malade: «Faut que je fasse attention. Comme ma tante.»

En ce qui concerne la transmission d'un modèle, la rupture se caractérise par le fait que les personnes ne se reconnaissent ni influence, ni filiation vis-à-vis de leurs enfants, ou de leurs collatéraux. Dans certains cas, elles disent ne plus fréquenter leurs descendants ou descendantes. Outre quatre personnes qui avaient manifesté un sentiment de rupture quant à la perception d'un modèle dans les générations précédentes, on trouve ici trois personnes qui avaient exprimé un sentiment de continuité faiblement marqué dans ce contexte et une personne, un sentiment de continuité fortement marqué. Ces personnes âgées sont dans l'incapacité de se voir en tant que modèle, à quelque niveau que ce soit: «Non. Il n'y a pas de comparaison»; «Non. On n'est pas nombreux»; «J'ai pas un mot à dire sur les enfants. Ils nous ont bien aidés!»; «Non. On a chacun notre caractère différent!»; «Non. Il y en a dont je ne sais pas ce qu'ils font». On trouve là par ailleurs différents aspects d'un jumelage imaginé soit avec un frère mort — confondant ainsi les générations¹⁵ —, soit avec l'un des membres de la descendance. Un homme s'identifie avec sa fille pour exprimer son ressentiment à l'égard de ses fils qu'il considère comme ingrats. Une femme s'identifie avec son petit-fils policier, fils d'une de ses filles qui est sa confidente; cette fille exerce un métier semblable au sien, mais sa mère n'en parle pas en termes de filiation.

Dix personnes expriment un sentiment de continuité faiblement marqué dans la perception d'un modèle identificatoire parmi des personnes des générations précédentes. Si elles peuvent y repérer une ou des personnes significatives pour elles, elles sont cependant incapables

la communauté. Certaines ne s'aperçoivent pas de cette influence, tout en affirmant tristement: «On a appris de nos parents (...) à être une bonne raconteuse, à être joyeuse, à être un peu mélancolique». Une femme niera toute forme d'influence venant de ses ascendants ou ascendantes et valorisera une relation significative avec sa fille qui représente son modèle: «C'est drôle à dire mais c'est ma fille. Elle m'a permis d'évoluer, de changer un peu.» D'autres révèlent ici un conformisme aveugle aux rôles traditionnels féminins ou masculins, sans aucune forme de distanciation: «Du moment que mon père avait sa paye, il la donnait à ma mère. Je faisais pareil», dit un homme.

Onze personnes manifestent un sentiment de continuité faiblement marqué relativement à la transmission d'un modèle à leur descendance. Outre six d'entre elles qui avaient aussi exprimé ce sentiment quant à la perception d'un modèle, trois avaient montré dans ce contexte un sentiment de rupture et deux, un sentiment de continuité fortement marqué. Ces personnes ne se reconnaissent pas explicitement d'influence sur la destinée de leur descendance, tout en se jumelant symboliquement ou imaginativement à une ou des personnes significatives. Certaines éprouvent ainsi de la difficulté à concevoir leur rôle individuel et social en fonction des générations qui les suivent. Une femme, dont la fille exerce une profession proche de son ancien métier, affirme qu'elle n'y est pour rien. Une autre nie son influence: «Ma fille ne veut pas être comme moi», alors que celle-ci exerce un métier en filiation avec les intérêts de sa mère, qui en a par ailleurs abondamment parlé. Dans d'autres cas, la reconnaissance d'une influence est neutralisée par sa formulation stéréotypée: «Je pense que les enfants ont tous tendance à m'imiter.» Un homme, dont la lignée s'avère exemplaire en termes de transmission de la terre ancestrale, des prénoms et des occupations¹⁶, nie sa filiation à travers ses deux fils adoptifs; il affirme d'une part ses convictions à propos de l'hérédité biologique et d'autre part, explique l'influence qu'il a eue sur son fils cadet. À sa manière, il exprime son désir de voir ce fils exploiter la terre ancestrale appartenant maintenant à un neveu qui, selon lui, ne serait pas à la hauteur: «Notre neveu se tient en arrière des vaches! Il y a quelque chose qui ne fonctionne pas!»

Discussion et conclusion

Nous avons donc comparé l'ensemble de ces témoignages relatifs à l'héritage culturel avec ceux que nous avons interprétés concernant l'héritage matériel. Cela nous permet maintenant d'articuler la définition socialement admise de la santé mentale avec la symbolisation de la

règle de filiation chez ces personnes âgées et d'en tirer certaines remarques.

Comme nous l'avions constaté dans le cas de l'héritage matériel, huit de ces personnes âgées manifestent généralement un sentiment de continuité fortement ou faiblement marqué quand à leur héritage culturel lorsque l'on considère l'expression de leur réciprocité vis-à-vis de leur ascendance et de leur descendance (voir tableau 3). En effet, ces personnes, sauf deux qui ont exprimé un sentiment de continuité faiblement marqué, avaient aussi manifesté un sentiment de continuité fortement ou faiblement marqué au sujet de l'héritage matériel. Par ailleurs, seules trois personnes sur onze ont manifesté un sentiment de rupture au sujet de l'héritage culturel. Une seule d'entre elles avait exprimé ce sentiment au sujet de l'héritage matériel.

TABLEAU 3
L'héritage culturel

	Patronyme transmis	Modèle perçu	Modèle transmis	Réciprocité*
Continuité forte:				
Groupe de la Clinique:	3	3	2	2
Groupe témoin:	5	5	4	2
Sous-total:	8	8	6	4
Rupture:				
Groupe de la Clinique:	4	5	5	3
Groupe témoin:	3	2	3	0
Sous-total:	7	7	8	3
Continuité faible:				
Groupe de la Clinique:	6	5	6	3
Groupe témoin:	4	5	5	1
Sous-total:	10	10	11	4
Total:	25	25	25	11

* Expression de relations de réciprocité vis-à-vis de l'ascendance et de la descendance relativement à ces trois aspects de l'héritage culturel.

Relativement à l'expression de la réciprocité vis-à-vis de l'ascendance et de la descendance, quatre personnes ont manifesté un sentiment de continuité fortement marqué dans leurs témoignages à la fois sur l'héritage culturel et matériel. Parmi elles, deux recevaient des soins psychogériatriques sous forme de thérapie de soutien: une veuve de cultivateur qui avait élevé neuf enfants et un ancien fonctionnaire, veuf

lui aussi mais sans enfants. Les deux autres personnes sont deux veuves d'ouvriers spécialisés, mère d'un et de six enfants. Le contenu des représentations de la réciprocité des échanges entre les générations chez ces quatre personnes était particulièrement révélateur, selon nous, de leur capacité de s'identifier en tant que sujet individuel et collectif. Les paroles de cette mère de neuf enfants qui nous disait si joliment: «On était habité par les habitudes» illustrent bien la dialectique de l'identification ainsi que la portée de la symbolisation de la règle de filiation que nous constatons plus particulièrement chez ces quatre personnes. Cette femme, par exemple, nous montrait qu'elle avait saisi non seulement le principe de la dignité de l'héritier contenu dans la règle de l'héritage matériel, mais aussi les effets de la règle de la transmission du patronyme par filiation masculine sur son identité d'épouse. Elle nous disait aussi que nous lui faisons réaliser que ce qu'elle désirait au fond, c'était d'être comme sa grand-mère paternelle, tout en ajoutant candidement: «Mais je pense que ça ne serait pas de mise maintenant.» Nous lui dédions d'ailleurs ce texte en guise de «tombeau», comme dirait Mallarmé, puisqu'elle est aujourd'hui décédée.

L'expression de la symbolisation de la règle de filiation chez ces quatre personnes est en soi un critère de définition de la santé mentale¹⁷. Par exemple, la définition socialement admise dans notre société (*Santé mentale au Canada*, 1988) implique cette dialectique entre l'identité subjective et l'identité culturelle, en référant idéalement «au développement et à l'emploi optimaux des capacités mentales de l'individu, du groupe et de l'environnement». Toutefois, cette définition ne permet pas de saisir pourquoi les conduites individuelles normales, qui ne sont jamais symboliques par elles-mêmes, sont en réalité les éléments à partir desquels la vie sociale se construit en tant que système symbolique. (Lévi-Strauss, 1950-83). En d'autres termes, cette définition ignore la question de l'efficacité symbolique des règles de la vie sociale, c'est-à-dire, dans le cas qui nous occupe: que signifie symboliser la règle de filiation chez un sujet âgé lorsqu'il a des problèmes de santé mentale. Pourquoi, par exemple, certaines personnes âgées très souffrantes manifestent-elles un sentiment de continuité fortement marqué alors que d'autres y expriment une rupture?

Les trois personnes âgées qui ont exprimé un sentiment de rupture au cours de leurs témoignages au sujet de l'héritage culturel (voir tableau 3) avaient reçu des soins psychogériatriques sous forme d'évaluation, de thérapie de soutien ou de psychothérapie. La première était l'épouse d'un professionnel et avait élevé cinq enfants, la deuxième était mariée à un ancien infirmier et n'avait pas d'enfant et la troisième était une ancienne femme de ménage séparée d'un mari alcoolique et en deuil

de sa fille adoptive. Parmi ces trois personnes, ce fut l'épouse du professionnel qui manifesta en dernière analyse un sentiment de rupture tant au sujet de l'héritage matériel que de l'héritage culturel. Comme la femme et l'homme qui recevaient des soins psychogériatriques et qui, disions-nous, symbolisaient la règle de filiation avec un fort sentiment de continuité, cette femme souffrait. Mais, chez elle, la symbolisation de cette règle se faisait à partir de représentations de la mort, de la fin, alors que chez les deux autres elle se faisait à partir de la vie, de la continuité, malgré leur souffrance. Cette femme n'avait pas reçu d'héritage, avait rompu tout lien avec sa famille d'origine et répondit «non» avec véhémence lorsqu'on lui demanda si elle souhaitait transmettre le sien. Par ailleurs, elle ne voulait pas discuter de modèle ni chez elle ni chez ses parents, parce que cela la faisait trop souffrir. Elle nous avait parlé de sa mère, décédée au moment de sa naissance. On l'avait placée chez une tante qu'elle aimait bien, et n'avait jamais pu accepter le retour forcé dans sa famille à l'âge de trois ans. En regard de la symbolisation de la règle, il semble que chez elle la représentation de la mort avait fait fonction de signifiant; chez les deux autres personnes, au contraire, la vie prenait alors valeur non de signifiant mais de signification. En réalité, la continuité et la rupture sont les deux faces de la symbolisation de la règle de filiation. Symboliser en exprimant un sentiment de rupture signifie sans doute que la structuration du manque, qui fonde l'accès au symbolique¹⁸, aurait laissé chez certaines personnes âgées des traces si douloureuses qu'elles seraient restées insupportables durant toute leur vie, n'ayant jamais pu trouver la voie de leur élaboration.

Par ailleurs, trois des quatre personnes qui ont manifesté un sentiment de continuité faiblement marqué relativement à l'expression de la réciprocité au sujet de l'héritage culturel (voir tableau 3) étaient des femmes qui recevaient des soins psychogériatriques sous forme de thérapie de soutien ou de psychothérapie. La première était veuve d'un professionnel et mère de deux enfants, la seconde était veuve d'un cultivateur mère de neuf enfants et la troisième, veuve d'un commerçant et mère de quatre enfants. La personne de l'autre groupe était l'épouse d'un professionnel et n'avait pas d'enfants. Par rapport à l'expression des relations de réciprocité quant à l'héritage matériel et culturel, seules deux de ces quatre femmes auront finalement symbolisé la règle de filiation en manifestant un sentiment de continuité faiblement marqué. L'une d'elles, mère de quatre enfants, était en psychothérapie. La symbolisation de la règle de filiation révélait chez ces personnes leur incertitude quant à leur identification individuelle et collective. Comme si ces personnes avaient voulu nous dire: dans le doute, nous nous

conformons, même si cela nous est parfois douloureux. Ce ne sont donc généralement pas des représentations intériorisées de la vie et de la mort, mais des stéréotypes qui servent à formuler la règle, qui leur donnent les moyens de se symboliser dans ce contexte.

Au fond, les témoignages de toutes ces personnes âgées sont des évocations de l'amour, nous disait une amie¹⁹. Oui, chacune était un territoire enchanté, pittoresque ou tourmenté à explorer. Car comme l'affirmait la duchesse à Alice, dans *«Alice au pays des merveilles»*: «C'est l'amour, l'amour qui fait tourner le monde». Et Alice ne pouvait s'empêcher de murmurer: «Quelqu'un a dit que le monde tournait rond quand chacun se mêlait de ses affaires». Qu'est-ce que se mêler de ses affaires si ce n'est pas faire de l'introspection, semble vouloir nous dire Lewis Carroll? À condition que ce monde veuille bien entendre ce que les personnes âgées ont à dire. Et c'est cela qui semble le plus difficile à réaliser.

NOTES

1. Chez Lévi-Strauss (1958-74: 205-226), l'efficacité symbolique est la reconnaissance, par le sujet, de la relation entre le symbole et la chose symbolisée, c'est-à-dire entre le signifiant et le signifié.
2. Cette recherche post-doctorale en anthropologie du vieillissement a été réalisée grâce à une subvention du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.
3. Nous nous sommes inspirée de la méthodologie de Margaret Clark et de Barbara Anderson (1967) où le fait d'avoir recours ou non à des services psychogériatriques est un critère de classification des conditions de la santé mentale.
4. Pour une présentation de cette définition voir le supplément de la revue *Santé mentale au Canada* (1988) intitulé «La santé mentale des Canadiens: vers un juste équilibre». Dans cette définition, on distingue les problèmes de santé mentale des troubles mentaux. Par ailleurs, l'éthique politique est un concept gramscien signifiant le caractère éducateur de l'État (Ricci et Bramant, 1975).
5. Le modèle est un système symbolique construit d'après la réalité empirique de façon à rendre compte de ses principaux aspects. C'est par son intermédiaire que l'on accède à la structure (Lévi-Strauss, 1958-74).
6. La notion d'ordre symbolique est l'un des concepts fondamentaux de l'analyse structurale lévi-straussienne que Lacan (1966) a élaboré dans un cadre psychanalytique. C'est dans son Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss que Lévi-Strauss (1950-83) a historicisé cette notion: «Il est de la nature de la société qu'elle s'exprime symboliquement dans ses coutumes et dans ses institutions; au contraire, les conduites individuelles normales

ne sont jamais symboliques par elles-mêmes; elles sont les éléments à partir desquels un système symbolique qui ne peut être que collectif, se construit» (p. XVI).

7. Pour une introduction à la question de la portée sociologique du concept *Langue/Parole*, voir l'étude de Roland Barthes dans *Le degré zéro de l'écriture* (1953).
8. Au sujet de l'utilisation de la technique des récits de vie dans le cadre d'une analyse qualitative, voir notamment les études de Bertaux (1981), de Poirier, Clapier-Valladon et Raybaut (1983) et de D'Unrug (1974).
9. Durant la période de la vie active de ces personnes, l'occupation du mari déterminait le statut socio-économique du ménage. Nous nous référons ici à notre étude sur le rôle social des femmes au Québec pendant la première moitié du siècle (Tassé, 1987).
10. Ce prénom ainsi que tous les autres qui sont cités sont fictifs.
11. Le déploiement des données de ce témoignage renvoie à la place singulière occupée par l'anthropologue dans ce genre de recherche, place caractérisée elle aussi par le don et le contre-don, mais également confidences. En effet, la personne interrogée accepte de dévoiler sa vie de famille pour autant que l'anthropologue accepte de se révéler et de dialoguer avec elle. Ceci est l'aspect implicite de ce genre de terrain, qui n'est pas sans analogie avec la tradition des terrains des anthropologues dans les sociétés dites primitives (Malinowski, 1967-85).
12. Rappelons que c'est toujours au sens réfléchi du terme identifié que renvoie l'identification dans la théorie freudienne. Cela s'applique même quand il s'agit d'une identification spécifiquement socioculturelle comme celle des foules (Freud, 1915-81).
13. Les personnes âgées qui témoignent ici sont nées pendant la Première Guerre mondiale et ont traversé la crise économique des années 30. Certaines d'entre elles commençaient à élever leurs enfants pendant la Deuxième Guerre mondiale. Pendant cette période, à l'occasion de la publication du rapport Dorion en 1930 (rapport de la Commission des droits civils de la femme au Québec), des femmes remettront en question le rôle traditionnel des femmes, c'est-à-dire l'antique division sexuelle du travail (Tassé, 1987).
14. Voir par exemple l'étude de F. Zonabend (1977-83) intitulée justement «Pourquoi nommer?» qui illustre notamment la multiplicité des dénominations d'un individu dans un village français «où le patronyme est rarement employé en référence, sauf pour désigner la maison: nous avons noté que le prénom du mari ou du père le remplaçait» (p. 273). Voir aussi l'étude de B. Garneau (1985) intitulée «Identité et noms de personnes à Bois-Vert (Québec)» qui s'inscrit dans la même méthodologie que celle de F. Zonabend et qui met en évidence «le rôle privilégié des femmes mariées reproductrices de garçons dans la transmission patrilinéaire du nom de famille» (p. 50). Dans «La Pensée sauvage», Lévi-Strauss (1962) avait par

ailleurs mis à jour la *socio-logique* du système nominal dans les sociétés humaines en l'analysant en termes de relations de parenté et de relations de soi à l'autre. Dans nos sociétés, le patronyme est un classificateur de lignée, rappelle-t-il.

15. Pour une illustration des conséquences psychologiques de la confusion des générations chez le sujet, voir notamment le roman québécois «La maison du remous» de Nicole Houde (1986) ainsi que l'étude de Donnet et Green (1973) intitulée «L'enfant de ça».
16. À propos des modalités de la transmission de la terre ancestrale, voir l'étude de Guindon (1960-70) qui aborde la question de la tradition de l'établissement des fils sur les fermes familiales québécoises. Voir aussi les études de Santerre (1990) sur la pratique de la donation de ferme, prenant aujourd'hui la forme d'une hypothèque inversée chez les personnes âgées.
17. Rappelons avec Lévi-Strauss (1950-83) que si la définition de la santé mentale implique dans toutes les sociétés humaines une participation à la vie sociale, «chaque société possède néanmoins ses formes préférées de troubles mentaux» (XVII). D'où le caractère étrange des trances des chamans aux yeux de l'occidental, alors qu'elles ont pour fonction de figurer symboliquement certaines formes de compromis irréalisables sur le plan collectif dans les sociétés chamaniques.
18. Nous nous référons ici à la problématique freudienne de la dimension du manque dans le travail de l'appareil psychique (Freud, 1915-81). Cette problématique est réexaminée par Lacan (1966) à la lumière de la dialectique hégélienne et qui peut se formuler schématiquement de la façon suivante: il faut que quelque chose se perde pour être symbolisé, c'est-à-dire pour qu'un élément tiers vienne occuper cette place du manque; la bobine de l'enfant se substituant à l'absence de la mère dans l'exemple cité par Freud.
19. Je remercie ici Maryse Barbance qui a accepté de lire ce texte et de le commenter ainsi que toutes les personnes qui ont bien voulu témoigner. Je tiens aussi à exprimer ma reconnaissance à tous les membres de l'équipe de la Clinique de psychogériatrie de l'hôpital du Sacré-Cœur de Montréal qui, grâce à leur soutien chaleureux et à leur collaboration, ont permis la réalisation de cette recherche.

RÉFÉRENCES

- BARTHES, R., 1953, *Le degré zéro de l'écriture*, Élément de sémiologie, Éditions Gonthier, Paris.
- BERTAUX, D., éd., 1981, *Biography and Society, The Life History Approach in the Social Sciences*, Sage Publications Inc., London/California.

- BIANCHI, H., 1984, *Narcissisme et identité à l'épreuve du temps*, in Simeone, I., Abraham, G., éd., *Introduction à la psychogériatrie*, Lyon Villeurbanne, SIMEP S.A., Paris, 47-51.
- CARROLL, L., 1865-1979, *Tout Alice*, Garnier-Flammarion, Paris.
- CLARK, M., ANDERSON, B., 1967, *Culture and Aging, An Anthropological Study of Older Americans*, C.C. Thomas Publishers, Springfield (Ill.).
- DONNET, J.-L., GREEN A., 1973, *L'enfant de ça, Psychanalyse d'un entretien: La psychose blanche*, Les Éditions de Minuit, Paris.
- D'UNRUG, M.-C., 1974, *L'analyse de contenu et actes de paroles*, Éditions universitaires, Paris.
- FREUD, S., 1915-81, *Essais de psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, Paris.
- GARNEAU B., 1985, *Identité et noms de personnes à Bois-Vert (Québec)*, *Anthropologie et Sociétés*, IX, n° 3, 5-55.
- GUINDON, H., 1950-71, Réexamen de l'évolution sociale du Québec, in Rioux, M., Martin, Y., éd., *La société canadienne-française*, Hurtubise HMH, Montréal, 149-171.
- HOUDE N., 1986, *La maison du remous*, La pleine lune, Montréal.
- LACAN J., 1966, *Écrits*, Le champ freudien, Seuil, Paris.
- LEGENDRE, P., 1985, *L'ineestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Fayard, Paris.
- LEGENDRE, P., 1989, Le ficelage institutionnel de l'humanité, *Anthropologie et Sociétés*, Paris, XIII, n° 1, 61-76.
- LEVI-STRAUSS, C., 1947-67, *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton, Paris.
- LEVI-STRAUSS, C., 1950-83, Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, in Mauss, M., (Oeuvres), *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Paris, IX-L11.
- LEVI-STRAUSS, C., 1958-74, *Anthropologie Structurale II*, Plon, Paris.
- LEVI-STRAUSS, C., 1962, *La pensée sauvage*, Plon, Paris.
- LEVI-STRAUSS, C., éd., 1977-83, *L'identité*, Quadrige/PUF, Paris.
- MALINOWSKI, B., 1967-85, *Journal d'ethnologue*, Recherches anthropologiques, Seuil, Paris.
- MARC-LIPIANSKY, M., 1973, *Le structuralisme de Claude Lévi-Strauss*, Payot, Paris.
- MAUSS, M., 1950-83, *Sociologie et Anthropologie*, Quadrige/Seuil, Paris.
- MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DU BIEN-ÊTRE SOCIAL (CANADA), 1988, La santé mentale des Canadiens: Vers un juste équilibre (document), *Santé mentale au Canada*, XXXVI, n° 2-3.
- ORTIGUES, E., 1984, Les repères identificatoires dans la formation de la personnalité, in Mannoni, M., (sous la direction de), *Travail de la métaphore, Identification/Interprétation*, Denoël, Paris, 99-134.
- POIRIER, J., CLAPIER-VALLADON, S., RAYBAUT, P., 1985, *Les récits de vie*, PUF, Paris.

- RICCI, F., BRAMANT J., 1975, *Gramsci dans le texte*, Éditions sociales, Paris.
- SANTERRE R., 1990, *De la société rurale à la société urbaine: la sécurité économique des personnes âgées au Québec*, *Forces*, n° 90, 22-26.
- TASSÉ, L., 1987, *Féminité et fermes familiales dans le comté des Deux-Montagnes au Québec de 1900 à 1950. Contribution à l'anthropologie des rôles sociaux*, Thèse de doctorat, Département d'anthropologie, Université de Montréal.
- TASSÉ, L., 1990, *Père et mère tu honoreras afin de vivre longtemps*, Étude comparative du concept de filiation en anthropologie et en gérontologie, *Actes du colloque de gérontologie/ACFAS, AQG*, Montréal.
- TOUBIANA, E., 1988, *L'héritage et sa psychopathologie*, PUF, Paris.
- ZONABEND, F., 1977-83», *Pourquoi nommer?»*, in Lévi-Strauss, C., éd., *L'identité*, Quadrige/Seuil, Paris, 257-286.

The Story of Continuity: Mental Health and Symbolization of the Rule of Filiality with the Elderly

ABSTRACT

The author examines the links between the feeling of continuity and the mental health of 25 elderly people who recount their perception of how material and cultural values are transmitted in their line of descendants and in their social community. In considering the aging process as a cultural system, the author builds a model depicting the symbolization of the rule of filiality, for which there are three categories developed in function of manifestations of a more or less strong feeling of continuity or of a feeling of rupture. Beyond their psychological vulnerability and the «deadline» to which they are confronted, these people find themselves in one of the three categories of this model through their relationships with their ascendants and descendants.