

Article

« La littérature orale »

Jean Du Berger

Études françaises, vol. 13, n°3-4, 1977, p. 219-235.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/036653ar>

DOI: 10.7202/036653ar

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

la littérature orale

JEAN DU BERGER

Encore une fois, faisons le point sur cette littérature orale de l'espace-temps qu'est l'Amérique française¹. Par littérature orale, j'entends le corpus des chansons et des récits transmis dans un acte de communication d'ordre esthétique à l'intérieur d'un petit groupe². Recueillis dans la situation de discours par une démarche de cueillette qui conserve au moins le contenu de l'acte de communication, les formes littéraires traditionnelles sont par la suite analysées et classifiées

1. Ce point a été fait par Marius Barbeau à plusieurs reprises ainsi que par Luc Lacourcière. De ce dernier, je citerai ici : « Les études de folklore français au Canada », dans *Culture*, 6, 1945, p. 3-9; « The Present State of French-Canadian Folklore Studies », dans *Journal of American Folklore*, 74, 1961, p. 373-382; « L'étude de la culture : le folklore », dans *Recherches sociographiques*, 3, 1962, p. 253-262; « La tradition orale du Canada », dans Galarneau, Claude et E. zéar Lavoie, (éd.), *France et Canada français du XVI^e au XX^e siècle*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966 (les Cahiers de l'Institut d'histoire, n° 7), p. 223-231.

2. C'est la définition proposée par Dan Ben Amos dans « Toward a Definition of Folklore in Context », dans *Journal of American Folklore*, 84, 1971, p. 10.

pour être conservées dans des dépôts d'archives³. Une partie de ces fonds a été publiée et déjà des monographies ont étudié des thèmes traditionnels. Mais la littérature orale, par sa définition même, n'est pas figée dans une forme qui serait immuable. À ce grand fonds cueilli en majeure partie dans la société paysanne, s'ajoutent maintenant des formes littéraires tout aussi traditionnelles, selon le sens profond de *tradition*, qui sont communiquées dans des contextes différents. Après avoir présenté l'état des travaux dans le domaine de la littérature orale, j'esquisserai pour terminer l'orientation des recherches.

Disons-le tout de suite : jusqu'ici, les travaux des folkloristes ont été surtout consacrés à la cueillette des formes littéraires traditionnelles, cueillette qui fut suivie d'une classification du matériel accumulé. Depuis le XIX^e siècle, une pensée sous-tend ce projet de cueillette : des valeurs culturelles se perdent et il faut, de toute urgence, les conserver. En 1861, Henri-Raymond Casgrain proclame, dans la préface à ses *Légendes canadiennes* :

L'histoire si poétique de notre pays est pleine de délicieuses légendes, d'anecdotes curieuses qui lui donnent tout l'intérêt du drame. Il en est encore une foule d'autres qui sommeillent au sein de nos bonnes familles canadiennes et dont le récit fait souvent le charme des longues soirées d'hiver. Mais, si nous n'y prenons garde, elles s'en iront bien vite, s'altérant, se perdant, tant enfin qu'à peine pourrions-nous, dans quelques années d'ici, en recueillir quelques lambeaux épars. Ne serait-ce pas une œuvre patriotique que de réunir toutes ces diverses anecdotes, et de conserver ainsi cette noble part de notre héritage historique ?⁴

Marius Barbeau, dans un article publié dans *Culture*, en 1941, semble conclure, à la suite de ses grandes enquêtes, que la

3. Sur la littérature orale, j'ai préparé un dossier de documentation : *Introduction à la littérature orale*; documentation, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1971, non paginé (dossiers de documentation des Archives de folklore de l'Université Laval, I).

4. Henri-Raymond Casgrain, Préface des *Légendes canadiennes*, 1861, reproduite dans Du Berger, Jean, *Introduction aux arts et traditions populaires*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1973 (dossiers de documentation des Archives de folklore de l'Université Laval, V), p. 71-72.

prédiction de Casgrain était juste : venant de décrire le phénomène d'assimilation qu'il a pu observer « au Détroit, à Saint-Louis ou à la Nouvelle-Orléans », il en vient à voir dans le Québec le lieu privilégié de la « survivance française ». Il s'interroge :

Si toutes ces traditions se conservaient dans Québec, la survivance serait assurée, comme par le passé. Mais se conservent-elles vraiment ? Non, elles disparaissent. Pas toutes, mais la plupart. (...) Que restera-t-il dans dix ou quinze ans de nos chanteurs et conteurs populaires ? Notre répertoire oral se meurt. Mais heureusement, il fut en bonne partie sauvé du naufrage, au dernier moment. Nous le conservons précieusement au Musée national, à son véritable titre de relique ⁵.

Disparition des formes traditionnelles, conservation de ces formes : prise de conscience suivie d'une action. Il faut surtout retenir que cette action se situe dans un contexte de péril qui menace une collectivité, au moins sur le plan culturel. À l'appel de Charles Nodier : « Hâtons-nous de raconter les délicieuses histoires du peuple avant qu'il les ait oubliées ⁶ », les chercheurs ont répondu en remplaçant « raconter » par « recueillir » ; la situation culturelle, telle que perçue, de Casgrain à Barbeau, l'exigeait.

Déjà, les « hommes de lettres » du XIX^e siècle avaient donc emprunté au discours traditionnel la matière avec laquelle ils ont fait ces contes qui évoquent la tradition orale dont ils ne retiennent que les aspects pittoresques ou édifiants. Du corpus sauvage aux mille débordements et aux énormes excès, les écrivains rejettent les trop fortes images qui auraient pu remettre en question le monde de petits notables, cleres et laïcs, qui constitue leur public lecteur. Toutes ces histoires de diables, de lutins et de loups-garous se conforment au code moral du groupe et trouvent un dénouement acceptable dans la soumission du transgresseur à l'ordre dont l'élite (et les

5. Barbeau, Marius, « Notre tradition, que devient-elle ? », dans *Culture*, 2, 1941, p. 3-12.

6. Cité par Luc Lacourcière dans son article « Les études de folklore français au Canada », *Culture*, 6, 1945, p. 3-9.

écrivains en faisaient partie !) semble être la gardienne. Il reste pourtant une empreinte en creux, celle qu'a laissée le conteur ou le chanteur, ce *jongleur*, dont certains traits se retrouvent dans les types décrits par Aubert de Gaspé père, Joseph-Charles Taché ou Louis Fréchette qui fait revivre dans *Jos Violon des conteurs « originaux »* et peut-être aussi « détraqués » puisqu'ils étaient aux prises avec la parole dans son surgissement originel. Orienté, filtré, accommodé à la mode du jour, le discours traditionnel édulcoré que véhiculent ces contes intéresse la critique littéraire ; mais le folkloriste y perçoit un écho d'une toute autre parole.

C'est Marius Barbeau qui entreprendra la cueillette scientifique des formes littéraires traditionnelles et qui éveillera autour de lui l'intérêt d'hommes et de femmes qui collaboreront à cette tâche dont on a peine aujourd'hui à mesurer la difficulté. J'ai décrit, ici même, les enquêtes de Barbeau dans le domaine du conte⁷. À l'aide d'un code sténographique qu'il avait conçu, Barbeau s'astreignait à relever intégralement le récit. Pour conserver le rythme de l'action « dramatique », il ne fallait pas ralentir le débit du conteur et noter rapidement. Dans la cueillette des longs contes merveilleux, ce travail relève parfois de l'exploit. D'autant plus que Barbeau recueillait aussi les chansons traditionnelles en enregistrant un couplet et le refrain sur un cylindre de cire d'un premiers appareils « Edison » et, à en juger par son fichier topographique, qu'il passait avec le même informateur d'un type de cueillette à une autre. C'est ainsi que ce pionnier a appris aux chercheurs la nécessaire démarche de celui qui veut connaître la tradition orale : il faut la saisir dans l'acte même où elle prend forme.

La deuxième campagne d'enquêtes ethnographiques eut pour maître d'œuvre Luc Lacourcière. Initié par Marius Barbeau aux techniques de l'enquête, il reprit, avec Félix-Antoine Savard, le chemin de Charlevoix où il retrouva les vieilles

7. « Marius Barbeau, le conte et le conteur », dans *Études françaises*, vol. 12, n° 1, avril 1976, p. 61-70.

traditions des jongleurs aux Grandes-Bergeronnes, aux Éboulements, à Saint-Irénée avant de poursuivre du côté de la Gaspésie et jusqu'en Acadie cette quête des formes littéraires traditionnelles⁸. Le fonds d'enquête de Lacourcière, conservé aux Archives de folklore de l'Université Laval, est non seulement considérable mais aussi de haute qualité. Humaniste, Lacourcière n'est pas engagé dans une sorte de cueillette désordonnée qui ramasse avec un enthousiasme primaire la moindre broutilte. Le dépouillement des recueils anciens et l'analyse du fonds de Marius Barbeau lui avaient donné une connaissance approfondie du répertoire des conteurs et des chanteurs; il ne cherchait donc pas à l'aveuglette des pièces mystérieusement enfouies dans des isolats culturels. Complaintes religieuses ou profanes, contes merveilleux de haut lignage et fabliaux rabelaisiens sont fixés sur les rubans magnétiques : patiemment, Lacourcière construit ainsi une sorte de monument à ces hommes et ces femmes qui, avec humilité, faisaient œuvre d'art. Ce faisant, il contribue à mieux faire connaître la culture traditionnelle de l'homme d'ici, certes, mais relie ces faits à la tradition universelle afin de parvenir « à une véritable science de la grande fraternité humaine⁹ ».

Le projet ethnographique de Luc Lacourcière prit bientôt de l'ampleur grâce à la collaboration qu'il sut obtenir de ses étudiants puis des chercheurs qui sont venus former l'équipe des Archives de folklore. Déjà, en 1945, il dirige l'enquête d'une religieuse américaine à Sainte-Brigitte-de-Laval près de Québec. De cette enquête naîtra la belle monographie de sœur Marie-Ursule : *Civilisation traditionnelle des Lavallois*¹⁰. Viendront enrichir de leurs enquêtes le fonds des

8. La consultation du fichier topographique des enquêtes de Lacourcière permet de suivre à la trace le collecteur. Ce fichier est déposé aux Archives de folklore du Centre d'études en langue, arts et traditions populaires de la Faculté des lettres de l'Université Laval (CELAT).

9. Luc Lacourcière, « Les études de folklore français au Canada », *Culture*, 6, 1945.

10. Sœur Marie Ursule, *Civilisation traditionnelle des Lavallois*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1951, 403 p. (Archives de folklore, nos 5-6).

archives sonores de Laval : Conrad Laforte, Roger Matton, Dominique Gauthier, Jean-Claude Dupont ainsi que de nombreuses générations d'étudiants inscrits au programme d'études d'ethnographie traditionnelle de l'Université Laval ¹¹.

Mais la cueillette de formes littéraires traditionnelles ne se limite pas à ce qui se fait à l'Université Laval ! Le Musée de l'Homme d'Ottawa, dépositaire des collections de Marius Barbeau, a commandité des enquêtes qui sont venues augmenter le fonds ancien. À l'Université Laurentienne de Sudbury, le père Germain Lemieux poursuit des enquêtes dans le cadre du Centre franco-ontarien de folklore qu'il a fondé. À l'Université de Moncton, au Nouveau-Brunswick, des chercheurs travaillent à la cueillette de la tradition d'Acadie avec un des pionniers dans ce domaine, le père Anselme Chiasson. Enfin, depuis quelques années, l'Université Memorial de Saint-Jean à Terre-neuve, recueille le répertoire des groupes francophones de cette province.

En somme, la cueillette des formes littéraires traditionnelles a constitué un fonds énorme de faits de culture populaire, masse de documents sonores et manuscrits où se confondent les genres, les niveaux de conservation et les degrés d'authenticité. Cette matière, il fallait l'analyser afin de la classer et de la « maîtriser ». Dans le domaine de la chanson folklorique, dès 1958, Conrad Laforte faisait paraître un premier catalogue de la chanson folklorique française qui regroupait sous un titre critique les versions connues de chaque chanson ¹². Ainsi, sous le titre-critique de *les Corps de métiers*, étaient regroupées les versions canadiennes publiées et inédites ainsi que les autres versions de la francophonie d'une chanson décrivant la tournée du Diable sur la terre où il vient chercher les âmes des hommes appartenant à tous les corps de métiers. Le catalogue de Laforte était un premier

11. Fausse est la rumeur qui voudrait que les enquêtes ne sont plus possibles : à chaque trimestre, les étudiants de premier cycle inscrits à mon cours d'introduction à la littérature orale trouvent conteurs et chanteurs.

12. *Le Catalogue de la chanson folklorique française*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1958, xxix-397 p. (Archives de folklore).

pas vers une classification du corpus de la chanson ; cette classification est désormais établie : elle se fonde sur les formes prosodiques des textes de poésie traditionnelle.

Pour sa part, Luc Lacourcière a entrepris la classification des récits traditionnels. Dans le domaine du conte, il mit en chantier le *Catalogue raisonné du conte populaire français d'Amérique du Nord*¹³ qui suit la classification internationale établie par Anti Aarne et Stith Thompson¹⁴. Chaque conte type est étudié comme suit : reproduction d'une bonne version, décomposition de chaque version parallèle en ses éléments narratifs avec identification des motifs¹⁵, étude critique¹⁶. Le même chercheur a conçu une classification des faits de folklore qui regroupe sous une cote non seulement les récits à caractère légendaire mais aussi les genres de la littérature fixée : proverbes, dictons, comptines, formulettes, devinettes, blasons et gentils. Dans le cadre de cette classification, les légendes sont identifiées par un titre critique ; sous cette étiquette, on trouve la liste des versions publiées ainsi que des versions inédites et la mention de l'utilisation d'un sujet à caractère légendaire par un écrivain.

Ces instruments de travail permettent de connaître systématiquement le contenu du corpus de la littérature orale de la francophonie nord-américaine ainsi que les rapports entre ce corpus et ceux de la France, de la Suisse romande et de la Belgique wallonne. Ils donnent l'inventaire des archives et

13. Voir la communication de Luc Lacourcière au Congrès de Kiel de l'Association pour la recherche dans le domaine des récits traditionnels : *le Conte populaire français en Amérique du Nord*, Berlin, Walter de Gruyter et Co., 1961.

14. Stith Thompson, *The Types of the Folktale, a classification and bibliography*, Second revision, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1961, 588 p. (FFC, n° 184).

15. En rapport avec l'énorme répertoire de Stith Thompson : *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington, Indiana, Indiana University Press, 1955, 6 vol.

16. Lacourcière a publié quelques analyses de contes qui feront partie du catalogue du conte : « Les transplantations fabuleuses ; conte-type 660 », extrait des *Cahiers d'Histoire*, n° 22, Québec, Archives de folklore, 1970, 12 p. ; « Les échanges avantageux (conte type 1655) », dans *les Cahiers des Dix*, n° 35, 1970, p. 227-250 ; « Le ruban qui rend fort (conte type 590) », dans *les Cahiers des Dix*, n° 36, 1971, p. 235-297.

ouvrent ainsi aux chercheurs des perspectives singulièrement élargies. Accessible surtout par les textes publiés, la littérature orale était desservie par le fait que ces publications, somme toute peu nombreuses, se trouvaient dans des périodiques ou des recueils rares. Les pistes sont maintenant clairement marquées de points de repères.

Dans le domaine de la chanson, longtemps, le recueil classique d'Ernest Gagnon, *Chansons populaires du Canada*, publié en 1865, demeura la seule source jusqu'à ce que Marius Barbeau fasse paraître le très beau *Romancero du Canada* en 1937¹⁷. Barbeau, s'inspirant de Doncieux¹⁸, propose dans ses publications des textes dit « critiques » qui empruntent à plusieurs versions les éléments d'une version « complète » qui se veut la plus proche de cette forme première que la transmission orale a transformée. C'est dans cette perspective que Barbeau prépara le *Rossignol y chante* qui rassemble les textes d'anciennes plaintes religieuses et profanes¹⁹. Dans la collection des *Archives de folklore*, Russell Scott Young publiait, il y a déjà vingt ans, *Vieilles chansons de la Nouvelle-France*; récemment, la même collection s'enrichissait du *Romancero d'Acadie* qui est le résultat des cueillettes du docteur Dominique Gauthier de Shippagan et du travail d'ethnomusicologue de Roger Matton²⁰. Le Père Germain Lemieux publiait pour sa part dès 1950 dans la collection des « Documents historiques » de la *Société historique du Nouvel-Ontario* un recueil intitulé *Folklore franco-ontarien : chansons*. Suivront, *Chanteurs-franco-ontariens et leurs chansons*

17. Le romancero fut étudié par Beauchemin à Montréal.

18. Georges Doncieux, *le Romancero de la France*, Paris, Librairie Emile Bouillon, 1904, xliv-522 p.

19. *Le Rossignol y chante*; première partie du Répertoire de la chanson folklorique française au Canada, Ottawa, Musée national du Canada, 1962, 485 p. (Bulletin n° 175, n° 52 de la série anthropologique). De Barbeau, je mentionnerai aussi son intéressant recueil, *Alouette!*, Montréal, Lumen, coll. « Humanitas », 1946, 216 p.

20. Dans les numéros collectifs des *Archives de folklore*, nous pouvons trouver plusieurs textes de chansons : Marius Barbeau, « La blanche biche », dans *Archives de folklore*, 4, 1949, p. 137-149; Luc Lacourcière, « La vieille magicienne », dans *Archives de folklore*, 1, 1946, p. 82-86. Ce n'est pas tout.

en 1963 et *Chansonnier franco-ontarien* en 1974²¹. Enfin, des études portant sur l'ensemble de la culture traditionnelle comportent une section sur la chanson folklorique. Mentionnons ici l'ouvrage de sœur Marie-Ursule dont nous avons déjà parlé et *la Littérature orale en Gaspésie* de Carmen Roy²².

Le conte traditionnel fait son apparition dans le recueil publié par Paul Stevens en 1867, *Contes populaires*²³. Ces « contes » ont fait l'objet d'un exercice de « ré-écriture » de la part de l'auteur qui a pourtant puisé dans la matière traditionnelle. Ainsi, le conte type 330, *les Trois Diables*, dont l'Almanach Beauchemin fera connaître périodiquement la version de Stevens, y trouve place avec le conte type 750 A, *les Trois Souhails*, et plusieurs autres. Mais le corpus du conte populaire ne sera solidement établi que par la publication des récits recueillis par Marius Barbeau et ses collaborateurs. Entre 1916 et 1950, dans le *Journal of American Folklore*, sous le titre de « Contes populaires canadiens », Barbeau publiera un fonds qui couvre tous les domaines du conte : contes d'animaux, contes merveilleux et fabliaux²⁴. Grâce à

21. Germain Lemieux, s.j., *Folklore franco-ontarien : chansons II*, Sudbury, Société historique du Nouvel-Ontario, 1950, 48 p. (Documents historiques, n° 20); *Chanteurs franco-ontariens et leurs chansons*, Sudbury, La Société historique du Nouvel-Ontario, 1963-1964, 113 p. (Documents historiques, nos 44-45); *Chansonnier franco-ontarien*, Sudbury, Centre franco-ontarien de folklore, Université de Sudbury, 1974.

22. *La Littérature orale en Gaspésie*, 2^e édition, Ottawa, Musée national du Canada, 1962, 389 p.

23. *Contes populaires, Ottawa*, G.E. Desbarats, 1867 (13) - 252 p.

24. Les textes de Marius Barbeau ont paru dans les volumes qui suivent du *Journal* : 29, 1916, p. 1-137; 30, 1917, p. 1-140; 32, 1919, p. 112-167. Les récits recueillis par ses collaborateurs ont paru de 1916 à 1950 dans la même revue : Evelyn Bolduc, « Un conte de la Beauce », *JAF*, 29, 1916, p. 137-140; « Contes de Beauce », *JAF*, 32, 1919, p. 90-101. Adélarde Lambert, « Contes populaires canadiens (quatrième série) », *JAF*, 36, 1923, p. 205-271; « Contes populaires canadiens (septième série) », *JAF*, 53, 1940, p. 91-161. Gustave Lanctôt, « Contes populaires canadiens (cinquième série) : Contes de Québec », *JAF*, 39, 1926, p. 372-449; « Contes populaires canadiens (sixième série) : Contes du Canada français », *JAF*, 44, 1931, p. 225-289; « Fables, contes et formules », *JAF*, 29, 1916, p. 141-151. Victor Morin, « Facéties et contes canadiens », *JAF*, 30, 1917, p. 141-157. Malvina Tremblay, « Contes de Chicoutimi et de La Malbaie », *JAF*, 32, 1919, p. 101-112. Carmen Roy, « Contes populaires canadiens (huitième série) », *JAF*, 63, 1950, p. 199-230.

cette collection, les récits traditionnels seront enfin accessibles sans avoir été trop adultérés.

Dans la collection des *Archives de folklore*, Marie-Rose Turcot et Carmen Roy publieront des « contes populaires » qui semblent poursuivre l'entreprise du *Journal of American Folklore* : le titre de l'article de Marie-Rose Turcot dans le troisième numéro des *Archives*, « Contes populaires canadiens », reprend en effet les titres des « séries » publiées dans les numéros spéciaux de cette revue. Mais la publication des numéros collectifs est remplacée par celle de monographies et le corpus paraîtra dans le cadre de ces études²⁵. Le Père Germain Lemieux, de son côté, avait entrepris la publication des contes de sa collection dès 1953. Les deux brochures publiées par la Société historique du Nouvel-Ontario²⁶ n'était que le coup d'envoi d'une œuvre qui enrichira le corpus publié d'un fonds très riche. Les huit volumes parus de *les Vieux m'ont conté* sont construits autour de la personne des conteurs. Pour le Père Lemieux, le conte n'est pas un objet qui n'existe que par le fait qu'il a été cueilli mais bien une œuvre d'art qui appartient à celui qui l'a vraiment créé dans l'acte de communication : c'est pourquoi les contes se regroupent naturellement autour de celui dont ils constituaient le répertoire. Justice est ainsi rendue à ces artistes, héritiers des *jongleurs*, qui ne sont pas des chaînons passifs dans la succession des actes de communication mais des artisans libres qui utilisent la plus éphémère des matières, la parole²⁷. C'est aussi autour d'un conteur, Isaïe Jolin de la Beauce, que

25. Marie-Rose Turcot, « Trois contes populaires canadiens », dans *Archives de folklore*, 1, 1946, p. 153-172; « Contes populaires canadiens (deuxième série) », dans *Archives de folklore*, 3, 1948, p. 65-81. Carmen Roy, « Contes populaires de la Gaspésie », dans *Archives de folklore*, 4, 1949, p. 105-127.

26. Germain Lemieux, s.j., *Contes populaires franco-ontariens*, Sudbury, La Société historique du Nouvel-Ontario, 1953, 40 p. (Documents historiques, n° 25); *Contes populaires franco-ontariens, II*, Sudbury, La Société historique du Nouvel-Ontario, 1958, 59 p.

27. *Les Vieux m'ont conté*, Montréal, Bellarmin, Paris, Maisonneuve et Larose, 1974-..., 8 volumes parus.

Jean-Claude Dupont a préparé son recueil, *Contes de bûcherons*, qui présente le répertoire d'un seul homme²⁸.

La publication des textes de récits à caractère légendaire est plus difficile. Alors que le conte est pourvu d'une forte structure qui le fait reconnaître et rechercher par l'enquêteur, la légende s'adapte aux lieux, se cache sous l'apparence du fait vécu et, souvent, prend l'allure d'une anecdote locale sans intérêt. De plus, elle ne vit que dans et par la croyance dont elle est le signe singulièrement efficace. Ici, l'acte de communication n'a pas pour fonction première de divertir mais de persuader. Le récit remplit une fonction rhétorique dans une situation de crise : à celui qui veut s'écarter des prescriptions du code, récit est fait du sort qui a frappé autrefois ceux qui avaient osé dévier²⁹. Si la transgression entraîne une punition ; la soumission est récompensée. Or, ces récits sont utilisés dans des circonstances particulières qui ne se retrouvent pas toujours dans une situation d'enquête. Souvent, une légende se raconte en quelques phrases. Il n'y a pas là matière à publication. Pourtant, nous sommes ici en présence d'un récit naissant. Lorsqu'il sera sorti du cercle formé par le « témoin-qui-raconte » et ses auditeurs, ce récit progressivement se développera dans le cadre structural canonique ; la progression dramatique sera accentuée, des dialogues viendront remplacer la description neutre d'un affrontement, l'intérêt sera soutenu par tout l'arsenal des ruses d'un grand conteur. Évoluant dans le temps, le récit se retrouvera bientôt hors du contexte idéologique qui lui donnait son efficacité rhétorique. N'étant plus objet de croyance, il sera récupéré par la fonction ludique. C'est ainsi que le Diable beau danseur ne fait plus peur à personne : à la télévision, il a rejoint la galerie de ces vilains personnages qui finissent toujours par être vaincus, souvent par le ridicule. Les récits à caractère légendaire que nos écrivains du XIX^e siècle ont produit avec tant de constance n'intéressent donc qu'indirectement le

28. Jean-Claude Dupont, *Contes de bûcherons*, Montréal, Quinze, 1976, 215 p. Dans *Héritage d'Acadie*, Montréal, Leméac, 1977, 376 p., Dupont reproduit du matériel recueilli là bas.

29. J'aborde rapidement cette question dans un article publié dans la *Revue de l'Université laurentienne*, 8, 1976, p. 8-20 : « Le Diable dans les légendes du Canada français ».

folkloriste³⁰. Certes, il faut tenir compte des deux de Gaspé, d'Honoré Beaugrand, de Louis Fréchette, de Faucher de Saint-Maurice et de Joseph-Charles Taché !³¹ Mais la légende, dans leur œuvre, est déjà un conte, c'est-à-dire un objet qui a pour but de plaire, non de convertir ou d'expliquer. Marius Barbeau, toujours lui, dans l'important numéro spécial du *Journal of American Folklore* de juin 1920, présentera les témoignages des informateurs tels qu'il les a recueillis³². Plus tard, sœur Marie-Ursule et Carmen Roy reproduiront de ces témoignages dans leurs études.

Pour terminer ce tour d'horizon, je note que la publication de textes de littérature fixée est plutôt rare. Il est évident que les proverbes ou les devinettes sont facilement masqués par les grands textes de la littérature orale. *Le Roi Renaud* a ses lettres de noblesse tandis que la pauvre devinette entendue à la sauvette semble une matière bien humble. Grâce à Luc Lacourcière, nous possédons le corpus des comptines canadiennes³³ tandis que quelques formulettes et devinettes ainsi que des blasons populaires nous ont été conservés par E.-Z. Massicotte et Marius Barbeau³⁴.

Le projet ethnographique ne peut s'arrêter à la cueillette, à l'analyse, à la classification, à la conservation et à la publication des faits de culture traditionnelle. Il faut dégager le

30. Qui les utilise pourtant en les soumettant à une critique dont l'analyse comparée n'est que le premier pas. Voir le dossier que j'ai préparé : *les Légendes d'Amérique françaises*; première partie : textes, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1973, 300 p. (dossiers de documentation des Archives de folklore de l'Université Laval, III).

31. Et de combien d'autres! Voir bibliographie établie par Aurélien Boivin : *le Conte littéraire québécois au XIX^e siècle*, essai de bibliographie critique et analytique, Montréal, Fides, 1975, xxxviii-385 p.

32. Marius Barbeau, « Anecdotes de Gaspé, de la Beauce et de Témiscouata », dans *Journal of American Folklore*, 33, 1920, p. 173-258. Les articles de Georges Mercure et Jules Tremblay, « Anecdotes de la Côte-Nord, Portneuf et de Wright », p. 259-272, ainsi que du docteur J.-E.-A. Cloutier, « Anecdotes de l'Islet », p. 274-294, nous présentent un matériel remanié. Barbeau utilisera plusieurs de ces récits dans son livre, *l'Arbre des rêves*, Montréal, Lumen, coll. « Humanitas », 1947, 189 p.

33. « Comptines canadiennes », dans *Archives de folklore*, 3, 1948, p. 109-157.

34. E.-Z. Massicotte, « Formulettes, rimettes et devinettes du Canada », dans *Journal of American Folklore*, 33, 1920, p. 299-320; Marius Barbeau, « Blason, géographie et généalogie populaires du Québec (Beauce, Gaspé et Témiscouata) », p. 346-366.

sens de cette abondante matière, qu'il s'agisse du sens profond du texte en soi, dans son existence d'œuvre d'art, ou du sens qu'il prend dans le contexte où il a été produit. Or, avant de parvenir à ce niveau d'interprétation, le folkloriste doit bien circonscrire l'objet de son analyse. Il est en présence de fragments de forme et d'éléments narratifs complémentaires qui se rapportent à une même forme théorique mais qui, dans le contexte de leur cueillette, demeurent autonomes. L'analyse comparée permettra d'aborder l'œuvre dans sa forme théorique tout en ne perdant pas de vue le jeu des variantes dans les coordonnées de l'espace et du temps. Cette obligation de tenir compte de toutes les variantes explique que les études des folkloristes ont jusqu'ici porté sur l'exploration des variantes d'un conte ou d'une chanson et sur la comparaison de ces textes. Première approche du *sens* de l'œuvre.

Dans le domaine du conte, sous la direction de Lue Lacourcière, trois monographies ont été préparées et publiées : le conte type 706, *la Fille aux mains coupées*, a été étudié par Hélène Bernier et celui de *la Mensongère*, conte type 710, par Nancy Schmitz ; de son côté, le Père Lemieux faisait l'analyse du conte de *Placide-Eustache*³⁵. Le même auteur abordait le sujet des conteurs dans *les Jongleurs du Billochet*³⁶. Les légendes n'ont fait l'objet que d'une seule étude publiée : il s'agit de la thèse de Catherine Jolicœur sur *le Vaisseau-fantôme*³⁷. Dans son *Légendaire de la Beauce*³⁸, Jean-Claude

35. Hélène Bernier, *la Fille aux mains coupées* (conte type 706), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1971, xi-190-1 p. (Archives de folklore, n° 12) ; Nancy Schmitz, *la Mensongère* (conte type 710), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1972, xiv-310 p. (Archives de folklore, n° 14) ; Germain Lemieux, *Placide-Eustache : sources et parallèles du conte type 938*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1970, 214 p. (Archives de folklore, n° 10).

36. Germain Lemieux, *les Jongleurs du billochet*, conteurs et contes franco-ontariens, Montréal, Bellarmin, 1972, 134 p. (Documents historiques de la Société historique du Nouvel-Ontario, nos 61-63).

37. Catherine Jolicœur, *le Vaisseau fantôme* ; légende étiologique, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1970, viii-2-337 p. (Archives de folklore, n° 11).

38. Jean-Claude Dupont, *le Légendaire de la Beauce*, Québec, Garneau, 1974, 149 p. (Garneau-Histoire). Cet ouvrage reprend l'essentiel du *Monde fantastique de la Beauce québécoise*, Ottawa, Centre canadien d'études sur la culture traditionnelle, Musée national de l'homme, coll. « Mercure », 1972, 116 p.

Dupont présente les thèmes recueillis au cours d'une enquête portant sur les légendes mais aussi sur les croyances et pratiques de la Beauce. Enfin, dans une série d'articles publiés dans *les Cahiers des Dix*, Luc Lacourcière a étudié dans toute son extension une des plus célèbres légendes, celle de la Corriveau. Grâce au recours à des sources primaires sûres, Lacourcière établit les faits sur lesquels la légende a été formée puis il retrace l'évolution des récits et dégage les grandes lignes de la formation des traits légendaires. Étude exhaustive qui ne laisse rien au hasard, l'analyse de Lacourcière est une illustration remarquable de l'étude comparée³⁹. Ces derniers temps, la critique littéraire a entrepris l'étude des rapports entre l'oral et l'écrit dans le domaine du conte littéraire. Ce problème a été abordé ici même, l'an dernier, dans l'important article de Jeanne Demers et de Lise Gauvin⁴⁰. Betty Bednarski analyse aussi rapidement la question dans sa communication, « Entre l'oral et l'écrit : les contes de Philippe Aubert de Gaspé père⁴¹ ».

La chanson folklorique a fait l'objet de plusieurs monographies préparées par Luc Lacourcière⁴². L'étude de la complainte *les Écoliers de Pontoise* démontrait combien la tradition canadienne pouvait éclairer d'une lumière nouvelle des problèmes causés par des lacunes dans la tradition française; pour sa part, l'article « Les transformations d'une chanson folklorique : du Moine tremblant au Rapide-Blanc » établissait d'admirable façon le lien entre un fait de culture populaire actuel et la tradition à laquelle il se rattache⁴³. En

39. « Le Triple destin de Marie-Josephte Corriveau (1733-1763) », « Le destin posthume de la Corriveau » et « Présence de la Corriveau », dans les nos 33 (1968), 34 (1969) et 38 (1973) des *Cahiers des Dix*.

40. Jeanne Demers et Lise Gauvin. « Le conte écrit, une forme savante », *Études françaises*, vol. 12, n° 1, avril 1976, p. 3-24.

41. Voir les *Annales de l'ACFAS*, 42, n° 2, 1975, p. 45-48.

42. Dans les *Archives de folklore* : « Les écoliers de Pontoise; étude critique d'une chanson populaire », 1, 1946, p. 176-199; « La vieille magicienne », p. 82-86; « Chansons de travestis », 4, 1949, p. 87-93; « Il est pourtant temps... », p. 95-103. Dans *les Cahiers des Dix*, n° 39 (1974) : « Le Général de Flipe (Phips). »

43. « Les transformations d'une chanson folklorique : du Moine tremblant au Rapide-Blanc », dans *Recherches sociographiques*, 1, 1960, p. 401-434.

plus de mener à bien la réalisation du catalogue de la chanson, Conrad Laforte a étudié les rapports entre la tradition populaire et les écrivains au XIX^e siècle faisant ici encore ressortir l'étrange fascination des lettrés devant ce qui leur semble inviolé. La poésie populaire, périodiquement, prend l'apparence d'une forme idéale pour le poète déçu qui projette sur elle ses rêves⁴⁴. Pour terminer, je signale que des textes littéraires traditionnels ont fait l'objet d'études linguistiques d'Ernest F. Haden et de James La Follette⁴⁵. Récemment, Marcel Juneau présentait un conte traditionnel avec un soin qui imposera désormais des critères fort élevés à ceux qui éditeront des textes de littérature orale⁴⁶.

Tel se présente, dans ses grandes lignes, le projet ethnographique dans le domaine de la littérature orale. Devant la mutation culturelle du Canada français, des chercheurs ont voulu « sauver » les valeurs traditionnelles en les recueillant et en les conservant : premier temps d'une démarche dont la suite logique est l'étude des valeurs sauvées afin d'en dégager un sens profond dont pourront s'inspirer ceux qui travaillent au nouveau projet collectif. Ce retour aux sources vives accompagne partout dans le monde l'interrogation essentielle à laquelle les groupes sont un jour confrontés ; dans les périodes de doute et de désespoir, les groupes ont recours aux grands symboles et aux mythes puissants qui donnent confiance en situant la crise présente dans un contexte plus large où elle a déjà trouvé une solution symbolique. En ce sens, le projet ethnographique a contribué à la définition de l'homme d'ici. Mais l'homme d'ici n'est pas que l'homme d'autrefois. Son temps n'est pas uniquement celui de la

44. Montréal, Hurtubise, HMH, 1973, 154 p. (*les Cahiers du Québec*, coll. « Ethnologie québécoise », II).

45. Ernest F. Haden, « La petite Cendrillouse, version acadienne de Cendrillon, étude linguistique », dans *Archives de folklore*, 3, 1948, p. 21-34; James E. La Follette, *Étude linguistique de quatre contes folkloriques du Canada français*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1969, 163 p. (*Archives de folklore*, n° 9).

46. *La Jument qui crotte de l'argent*; conte populaire recueilli aux Grandes-Bergeronnes (Québec), édition et étude linguistique, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1976, 143 p. (Langue française au Québec, 2^e section : éditions commentées de textes.)

mémoire et il invente toujours des récits dont il faut tenir compte.

Le projet ethnographique sera donc attentif à cette littérature orale qui surgit partout où il y a des groupes qui se rassemblent. La veillée traditionnelle a cédé la place à la « soirée-passée-devant-la-télévision » mais il y a encore place pour les récits. La pause-café, le rassemblement de jeunes au coin de la rue, les heures de détente qui suivent la pratique d'un sport, les réunions de thérapie de groupe, les soirées dans les « brasseries » et mille autres circonstances sont le lieu du discours traditionnel où tous les genres de la littérature orale classique peuvent faire leur apparition. L'enquête devra se diriger vers ces « événements » susceptibles de se développer en fête verbale grâce à l'action du conteur qui n'est peut-être plus l'auguste vieillard à la mémoire prodigieuse auquel nous pensons instinctivement mais qui peut se cacher sous les traits d'un étudiant qui possède le don de la parole. Il amuse, éveille, provoque : il est inépuisable et ses camarades soupçonnent vaguement qu'il possède un don. Tous nous avons connu ces êtres qui vivent l'aventure de la parole et qu'a magnifiquement célébrés Pierre Perrault dans son grand *Discours sur la Parole*⁴⁷. Où qu'ils se cachent, il faut les retrouver afin de résoudre par l'étude de leur discours l'énigme de la parole. Blague, devinette, chanson parodique, rumeur qui circule, longue « histoire » ou chanson sentimentale sont signes des attentes de l'homme concret que le projet ethnographique ne peut ignorer ; ils sont aussi des formes littéraires qu'il faut comprendre. L'étude comparée servira toujours de point de départ à cette analyse de la forme littéraire traditionnelle mais les travaux scientifiques des dernières années nous ouvrent des perspectives vers une compréhension qualitative des œuvres de la littérature orale. Inutile de refaire ici la bibliographie des travaux d'analyse structurale dans le domaine de la littérature orale. Je mentionnerai l'ouvrage de Pierre et d'Ellie Maranda, *Structural*

47. Pierre Perrault, « Discours sur la Parole », dans *Culture vivante*, Québec, n° 1, 1966, p. 19-36.

*Analysis of Oral Tradition*⁴⁸, le livre de Claude Bremond, *Logique du récit*⁴⁹, les chapitres écrits par Pierre Maranda et Claude Bremond dans *Sémiotique narrative et textuelle*⁵⁰ qui traitent spécifiquement de sujets faisant partie de notre domaine : c'est suffisant et trop peu. On aura tout de même compris que le temps est venu d'utiliser ici ces méthodes d'analyse. Par ailleurs, elles ne suppriment pas les autres approches. Ainsi, l'ouvrage de Bruno Bettelheim, *The Uses of Enchantment*, a rappelé la fécondité de l'étude de la fonction psychologique des contes merveilleux⁵¹. Récemment, un important article de Richard Bauman, « Verbal Art as Performance », situait l'acte d'énonciation dans l'univers de ce que je nommerais « le jeu dramatique »⁵².

Objet nouveau et méthodes nouvelles? En partie. Car la tradition populaire est une puisqu'elle trouve sa source dans l'acte de communication; par ailleurs, toutes les méthodes d'analyse ne dispensent pas de l'obligation de constituer un corpus, de l'analyser, de situer ses éléments les uns par rapport aux autres, d'établir les rapports entre ce corpus et les traditions qui en sont la source ou qui en découlent : travail classique et nécessaire. Il ouvre la voie à l'intelligence profonde de la forme littéraire.

48. Pierre Maranda et Elli Kōngäs Maranda, *Structural Analysis of Oral Tradition*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971, xxxiv-324 p.

49. Claude Bremond, *Logique du récit*, Paris, Seuil, 1973, 350 p.

50. Claude Chabrol, *Sémiotique narrative et textuelle*, Paris, Larousse, 1973, 223 p.

51. Bruno Bettelheim, *The Uses of Enchantment, The Meaning and Importance of Fairy Tales*, New York, Vintage Books, 1975, vii-328-xi p.

52. Richard Bauman, « Verbal Art as Performance », dans *American Anthropologist*, 77, n° 2, juin 1975, p. 290-311.