

Port Acadie

Revue interdisciplinaire en études acadiennes
An Interdisciplinary Review in Acadian Studies



Le principe du limaçon, une métaphore de la résistance des marges

Jean-Pierre Pichette

Number 13-14-15, Spring–Fall 2008, Spring 2009

La résistance des marges : exploration, transfert et revitalisation des traditions populaires des francophonies d'Europe et d'Amérique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/038417ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/038417ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université Sainte-Anne

ISSN

1498-7651 (print)

1916-7334 (digital)

[Explore this journal](#)

Article abstract

La prédilection des ethnologues pour les enquêtes dans des milieux périphériques plutôt que dans les centres ne serait pas inspirée par un obscur appétit d'exotisme, mais correspondrait bien à la réalité des faits. Leurs observations révèlent que les populations minoritaires, résidant dans les marges, et, parmi ces dernières, celles qui auraient migré en nombre, conserveraient mieux et plus longtemps que dans le centre certaines pratiques culturelles provenant du lieu de leur départ et de l'époque de leur migration. Pour des raisons et dans des conditions qu'il reste à préciser, ces populations affichent, notamment dans des manifestations immatérielles, comme la langue, la littérature orale, les coutumes et les savoirs populaires, tout autant que dans des activités matérielles, comme les modes d'implantation, l'habitation et le travail, un conservatisme notoire. C'est ainsi qu'on a pu recueillir chez ces populations de la marge des témoignages vivants, perçus comme tardifs ou archaïques, d'usages parfois complètement disparus dans le centre; ce haut degré de rétention de la marge, parfois associé à une amplification, révèle que les populations du pays d'origine, celles des centres particulièrement, ont à l'inverse subi une érosion de leur patrimoine. C'est cette dynamique de résistance culturelle des marges, alliée à l'action centripète des intervenants en patrimoine, que le *principe du limaçon* voudrait expliquer à l'aide des recherches menées en Amérique française.

Cite this document

Pichette, J.-P. (2008). Le principe du limaçon, une métaphore de la résistance des marges. *Port Acadie*, (13-14-15), 11–31. <https://doi.org/10.7202/038417ar>

Le principe du limaçon, une métaphore de la résistance des marges

Jean-Pierre Pichette
Université Sainte-Anne

Résumé

La prédilection des ethnologues pour les enquêtes dans des milieux périphériques plutôt que dans les centres ne serait pas inspirée par un obscur appétit d'exotisme, mais correspondrait bien à la réalité des faits. Leurs observations révèlent que les populations minoritaires, résidant dans les marges, et, parmi ces dernières, celles qui auraient migré en nombre, conserveraient mieux et plus longtemps que dans le centre certaines pratiques culturelles provenant du lieu de leur départ et de l'époque de leur migration. Pour des raisons et dans des conditions qu'il reste à préciser, ces populations affichent, notamment dans des manifestations immatérielles, comme la langue, la littérature orale, les coutumes et les savoirs populaires, tout autant que dans des activités matérielles, comme les modes d'implantation, l'habitation et le travail, un conservatisme notoire. C'est ainsi qu'on a pu recueillir chez ces populations de la marge des témoignages vivants, perçus comme tardifs ou archaïques, d'usages parfois complètement disparus dans le centre; ce haut degré de rétention de la marge, parfois associé à une amplification, révèle que les populations du pays d'origine, celles des centres particulièrement, ont à l'inverse subi une érosion de leur patrimoine. C'est cette dynamique de résistance culturelle des marges, alliée à l'action centripète des intervenants en patrimoine, que le *principe du limaçon* voudrait expliquer à l'aide des recherches menées en Amérique française.

« La tradition du conte populaire français d'Amérique nous offre donc quelque chose d'infiniment précieux : elle est [...] comme une algue qui se déploie dans la mer comparée à l'algue séchée, conservée dans un herbier. Nous, nous n'avons plus, dans les meilleurs cas, que l'herbier. Vous, vous avez encore la possibilité d'observer et de rendre compte de la vie de cette tradition. »

Donatien Laurent¹

Préambule

La réunion qui s'ouvre à cet instant, et que je me suis réservé le plaisir d'inaugurer, a déjà sa petite histoire. Elle résulte d'une rencontre qui eut lieu dans d'autres marges, dans le bassin des mines de nickel, à Sudbury. C'était en 1991, au moment des belles célébrations autour du cinquantenaire de *L'œuvre de Germain Lemieux*, jésuite ethnologue auteur

1. Donatien Laurent, « La place du conte populaire français d'Amérique dans la tradition orale de la francophonie », dans *L'œuvre de Germain Lemieux, s.j. Bilan de l'ethnologie en Ontario français – Actes du colloque tenu à l'Université de Sudbury les 31 octobre, 1^{er} et 2 novembre 1991* sous la direction de J.-P. Pichette, Sudbury, Prise de parole et Centre franco-ontarien de folklore, « Ancrages », 1993, p. 279.

de nombreuses publications, dont la collection *Les vieux m'ont conté* forme, à elle seule, un bloc unique de 33 volumes. Dans la communication qu'il donna à ce grand rassemblement, un ethnologue brestois proposa une piste de recherche inspirante dont les répercussions seront durables puisqu'elles colorent jusqu'aux travaux du présent colloque. Invité à élargir le propos sur l'impact scientifique de cette œuvre monumentale, en considérant la « *place du conte populaire français d'Amérique dans la tradition orale de la francophonie* »², Donatien Laurent l'appréciait ainsi : « *Je ne suis pas éloigné de penser que dans ce sens [en termes de qualité, de vitalité], et pour ce qui concerne son état de santé, il occupe la première place.* » Justifiant sa position, il ajoutait que « *les nombreuses publications faites ici depuis plus d'un siècle [...] attestent de la façon la plus éclatante la vitalité des recherches menées au Canada français sur un terrain qui me paraît, pour des raisons diverses, avoir beaucoup mieux résisté que sur le continent à la déstructuration du milieu traditionnel* »³. S'interrogeant ensuite sur la façon dont cette « *branche détachée du tronc continental* » avait évolué en sol américain, il constatait que son expérience particulière « *représente une sorte de laboratoire, de champ d'expérience et d'observation incomparable pour l'étude du conte populaire français de tradition orale et du fonctionnement de cette tradition* », d'autant précieuse qu'elle « *nous restitue un milieu qui chez nous, en France, a disparu presque partout depuis près d'un siècle : un véritable milieu de tradition orale* »⁴.

Ces commentaires inattendus coïncidaient avec les résultats de mon étude comparative fraîchement publiée, notamment sur la continuité exemplaire de la tradition du conte populaire au Canada français. Comme la demi-douzaine de comparatistes de l'Université Laval l'avaient, à leur façon, fait avant moi⁵, j'y soulignais, entre autres, que la tradition du Nouveau Monde n'avait, sur ce plan, rien à envier à celle de l'Ancien, ni pour le nombre des versions ni pour leur qualité, à un point tel que

2. *Id.*, p. 275–285

3. *Id.*, p. 276.

4. *Id.*, p. 278.

5. Dans des mémoires de maîtrise et des thèses de doctorat dirigés par Luc Lacourcière : Hélène Bernier, *La fille aux mains coupées (conte-type 706)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval [PUL], « Archives de folklore » [« AF »] 12, 1971, xii-191 p.; Germain Lemieux, *Placide-Eustache – Sources et parallèles du conte-type 938*, Québec, PUL, « AF » 10, 1970, viii-214 p.; Nancy Schmitz, *La mensongère (conte-type 710)*, Québec, PUL, « AF » 14, 1972, xiv-310 p.; Pauline Éthier, « Monographie du conte-type 590 A, L'épouse traîtresse dans la tradition canadienne-française », Québec, Université Laval, thèse de maîtrise ès arts, 1976, xiv-246 p.; Margaret Low, « L'oiseau mystérieux du château volant : monographie internationale du conte-type 708 A (462) », Québec, Université Laval, thèse de Ph.D., juin 1978, xxvi-473 p.

ma volumineuse étude confirmait, elle aussi, « *la vigueur de la tradition française transplantée au Canada, plus riche et mieux conservée ici que dans son pays d'origine* » tout en demeurant « *très fidèle à ses sources européennes* »⁶.

Autre point de jonction, nos deux positions affichaient une commune prudence dans l'attribution d'une origine irlandaise à certains de nos contes populaires introuvables en France, hypothèse séduisante qui obnubilait parfois quelques étudiants. Constatant que les traditions bretonnes et franco-ontariennes avaient puisé « *pour une large part [leurs] racines dans un terreau commun : l'Ouest de la France, voire même la Haute-Bretagne* », Donatien Laurent concluait par cette remarque finale :

Quant au caractère « celtique », que Paul Delarue reconnaissait au conte canadien et dont il voyait — peut-être un peu rapidement — l'explication dans un apport irlandais récent, il est également présent en Basse-Bretagne — ne serait-ce qu'à travers la langue — et constitue lui aussi un trait d'union entre nos deux répertoires narratifs traditionnels qu'il conviendrait sans doute de mieux préciser.⁷

La publication des actes du colloque Lemieux eut des retombées notables. Mon collègue Laurent m'invita à son tour à représenter le Canada français au colloque international *La Bretagne et la littérature orale en Europe*, qui commémorait à Quimperlé, en 1995, le centenaire de la mort de la Villemarqué⁸; la découverte du domaine de la chanson, sujet dicté par la circonstance, entraîna pareils résultats : soit la fascination des visiteurs et des chercheurs européens, français surtout, devant la haute qualité et la vitalité de la chanson folklorique française en Amérique alors qu'à leurs yeux elle s'était anémiée en Europe⁹. Cela, Donatien Laurent le certifiera lui-même une fois de plus quelques années plus tard dans l'examen d'une chanson historique destiné aux *Mélanges Dupont* : « *Mais*

6. J.-P. Pichette, *L'observance des conseils du maître – Monographie internationale du conte type A.-T. 910 B précédée d'une introduction au cycle des Bons conseils (A.T. 910–915)*, Québec, PUF, « AF » 25; Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, « Folklore Fellows Communications » 250, 1991 (xx-672 p.), p. 570–571.

7. Donatien Laurent, « La place du conte populaire français [...] », *op. cit.*, p. 285.

8. Théodore Hersart de la Villemarqué (1815–1895), auteur d'un ouvrage fondateur, *Barzaz-Breiz, chants populaires de la Bretagne* (1839).

9. J.-P. Pichette, « La découverte de la chanson traditionnelle française en Canada ou la fascination d'un folklore vivifié », dans *La Bretagne et la littérature orale en Europe*, textes réunis et publiés par Fañch Postic, Mellac-Brest, Centre de recherche bretonne et celtique, Centre de recherche et de documentation sur la littérature orale, Centre international de rencontre des cultures de tradition orale, 1999, p. 261–289.

si l'on se bornait, pour en faire l'étude, à ne prendre en compte que les versions collectées en France, pays pourtant directement concerné par l'événement, on serait bien en peine. C'est l'apport des versions franco-américaines qui donne tout son poids et sa richesse à ce dossier. »¹⁰

I – Les antécédents

La résistance des marges françaises en Amérique

Dans ce contexte, la question du transfert des traditions européennes au sein des populations de la francophonie nord-américaine devint prioritaire et l'examen des échanges interculturels, pratiqués entre les groupes français eux-mêmes, puis entre ces derniers et les Amérindiens ou les Anglo-Américains, dans certains domaines des traditions orales, allait teinter de diverses manières les travaux et les articles qui en dérivèrent quand elles n'en formèrent pas tout bonnement le cœur. Plus tôt, en mai 1991, on m'avait demandé de mesurer, par une communication synthèse, l'ampleur de « la Diffusion du patrimoine oral des Français d'Amérique ». Alléguant les enquêtes et les études connues à cette époque, j'y démontrai que les populations françaises du Canada avaient maintenu, souvent davantage et mieux que dans la France d'origine, un certain nombre de traditions orales¹¹.

Je m'appuyais alors sur les données disponibles pour le conte et les jurons, deux genres que j'avais spécialement fréquentés. Par exemple, pour une population d'environ sept fois moindre que la France, les Français d'Amérique avaient fourni à la fin des années 1970 autant de contes en nombre absolu, dix mille, que toutes les provinces de la mère patrie

10. Donatien Laurent, « La reddition du *Foudroyant* en 1758 – Un épisode naval de la guerre de Sept Ans à travers la chanson française de tradition orale en France et en Nouvelle-France », dans *Entre Beauce et Acadie – Facettes d'un parcours ethnologique*, études offertes au professeur Jean-Claude Dupont, textes réunis par J.-P. Pichette avec la collaboration de Jocelyne Mathieu, Richard Dubé et Yves Bergeron, [Québec], PUL, [2001], p. 260.

11. J.-P. Pichette, « La diffusion du patrimoine oral des Français d'Amérique », dans *Langue, espace, société – Les variétés du français en Amérique du Nord*, sous la direction de Claude Poirier, avec la collaboration de Aurélien Boivin, Cécyle Trépanier et Claude Verreault, Sainte-Foy, PUL, « Culture française d'Amérique », 1994, p. [127]–143.

réunies¹². Référant à mon étude des jurons canadiens-français¹³, qui avait établi que les jurons religieux français, perçus de nos jours comme des archaïsmes littéraires en Europe, s'étaient solidement maintenus à l'oral au Canada français, principalement au Québec, où ils forment 92 pour cent du corpus et se sont renouvelés en « sacres », je traduais ainsi ce phénomène :

Par les multiples interjections de l'ancienne France qu'il garde toujours vivantes, le répertoire des jurons franco-canadiens manifeste une vitalité très française d'autant plus qu'il a su adapter les procédés traditionnels d'euphémisation à sa propre expérience culturelle. Il révèle aussi une créativité prodigieuse si l'on considère qu'un millier de termes, à peu près tous inconnus en France, s'emploient à la seule fin de tempérer moins d'une vingtaine de jurons [religieux] dits injurieux et que 539 d'entre eux sont des néologismes.¹⁴

Témoignages des visiteurs et des spécialistes

Ainsi, il ne faisait aucun doute que les traditions orales françaises sont restées vivantes après leur transplantation en Amérique et, même, qu'elles se sont enrichies et renouvelées au cours des siècles bien que les apparences, trop souvent trompeuses, puissent momentanément induire certains chercheurs à les interpréter dans le sens de l'érosion culturelle par suite des migrations. Pourtant des observateurs étrangers ont déjà soutenu la thèse opposée. L'assurance de Gustave de Beaumont, par exemple, de passage dans la région ontarienne de Sault-Sainte-Marie, en août 1831, devrait porter à la réflexion.

Le peu de temps que j'ai passé avec les Canadiens m'a prouvé combien le caractère national, et surtout le caractère français, se perd difficilement; la gaieté française qu'ils ont conservée

-
12. Estimation française de Paul Delarue, *Le conte populaire français*, Paris, Éditions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1957 (1976), tome premier, p. 34. Pour sa part, Luc Lacourcière évaluait à 9 000 « le nombre total des versions de contes retrouvées dans la tradition orale française nord-américaine » à la fin des années soixante, dans Germain Lemieux, *Placide-Eustache – Sources et parallèles du conte-type* 938, Québec, Presses de l'Université Laval, 1970, « Préface », p. VIII.
 13. J.-P. Pichette, *Le guide raisonné des jurons : langue, littérature, histoire et dictionnaire des jurons*, Montréal, Les Quinze, « Mémoires d'homme », 1980, 305 p.
 14. Conclusion extraite de J.-P. Pichette, « Jurons franco-canadiens : typologie et évolution », dans *Le statut culturel du français au Québec*, Actes du congrès Langue et société au Québec, tome II, textes colligés et présentés par Michel Amyot, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1984, p. 251.

tout entière contraste singulièrement avec le sang-froid glacial des Américains. Il est aussi à remarquer que les Français du Canada sont plus gais que nous ne le sommes maintenant en France; la raison en est simple : leur situation a moins changé que la nôtre; ils n'ont point passé à travers notre Révolution qui a tant influé sur la nouvelle direction que notre caractère national a pris[e]; ils n'ont point comme nous leur attention fixée sur des intérêts politiques qui les préoccupent exclusivement. Il est donc vrai de dire que, quant au caractère antique de la nation, ils sont plus Français que nous ne le sommes.¹⁵

Ce témoignage n'est pas unique. Ce sera aussi l'opinion de l'écrivain brestois Louis Hémon (1880–1913), formulée peu de temps après son arrivée dans la vieille capitale en octobre 1911. À propos de « *ces paysans opiniâtres, [...] restés là depuis deux cents ans* », il note :

C'est à peine s'ils ont modifié, pour se défendre contre le froid homicide, le costume traditionnel du pays d'où ils venaient; tout le reste, langue, croyances, coutumes, ils l'ont gardé intact, sans arrogance, presque sans y songer, sur ce continent nouveau, au milieu de populations étrangères; comme si un sentiment inné, naïf, et que d'aucuns jugeront incompréhensible, leur avait enseigné qu'altérer en quoi que ce fût ce qu'ils avaient emporté avec eux de France, et emprunter quoi que ce fût à une autre race, c'eût été déchoir un peu.¹⁶

Ces propos encore émus par la découverte de cette francophonie résistante, que Louis Hémon consigne au terme de son « Itinéraire de Liverpool à Québec », reviendront dans son roman *Maria Chapdelaine* et s'achèveront par la phrase célèbre : « *Ces gens sont d'une race qui ne sait pas mourir.* »¹⁷

-
15. G. de Beaumont, *Lettres d'Amérique 1831–1832*, Paris, Presses universitaires de France, 1973, p. 122–123. Référence aimablement communiquée par Yves Lefier, professeur de littérature à l'Université Laurentienne. Pour d'autres remarques de même nature, voir J.-P. Pichette : « La découverte de la chanson traditionnelle française en Canada ou la fascination d'un folklore vivifié », dans *La Bretagne et la littérature orale en Europe*, textes réunis et publiés par Fañch Postic, Mellac et Brest, Centre de recherche bretonne et celtique, 1999, p. [261]–289.
 16. Louis Hémon (Brest, 1880–Chapleau, 1913), *Écrits sur le Québec*, avant-propos et postface de Chantal Bouchard, notes et variantes par Ghislaine Legendre et Chantal Bouchard, [Montréal], Éditions du Boréal, « Boréal compact classique » 52, [1993], 175 p. « Itinéraire de Liverpool à Québec » (p. 13–53), p. 53.
 17. Louis Hémon, *Maria Chapdelaine – Récit du Canada français*, présentation

Des dizaines d'autres témoins, depuis le ^{xvii}^e siècle jusqu'à nos jours, tiennent pareil langage, louant tantôt la qualité d'un français sans accent, la richesse et l'ancienneté de son vocabulaire ou d'autres aspects de la vie populaire. Bien sûr, ces visiteurs voient, décrivent, louent ou condamnent les us et coutumes des Canadiens qu'ils rencontrent, suivant qu'ils utilisent la lorgnette du missionnaire, de l'explorateur, du bureaucrate, du commerçant, du naturaliste, du musicien, de l'écrivain ou du touriste. Pourtant, tous leurs témoignages sont unanimes¹⁸. Selon Lothar Wolf, qui a scruté les documents en rapport avec la langue parlée,

Ces témoignages paraissent [donc] crédibles et ils concordent tous : on parlait, en Nouvelle-France entre 1650 et 1760, une langue française qui n'avait rien à envier à celle de France, voire de Paris. On y parlait un français « pur », « pareil au nôtre », par référence au français de France. Les témoins n'y décèlent « aucun accent » ou constatent que l'accent des Canadiens « est aussi bon qu'à Paris ». Enfin, ils ne signalent aucun parler dialectal ou régional et attestent, au contraire, qu'« il n'y a pas de patois dans ce pays ».¹⁹

Pour sa part, le linguiste Jean-Denis Gendron notera bien « *quelques divergences de vocabulaire* » entre les deux parlers, mais il conclura que « *l'ensemble des témoignages* » sur la langue parlée en Nouvelle-France « *montre bien que les fondements de la langue française au Canada se trouvent [...] avant tout dans la langue commune française de l'époque qui a tôt fait de prédominer et de l'emporter sur toutes les autres formes de parler, s'imposant ainsi précocement à l'ensemble des Canadiens* »²⁰. Selon lui, c'est le maintien de ces assises qui caractériserait le français québécois jusqu'à la Révolution tranquille des années 1960, car :

[...] à partir de la Révolution française (1789) et des bouleversements sociaux qu'elle engendre, le français de Paris va faire des choix de prononciation qui vont éloigner de façon

d'Aurélien Boivin, postface de Bernard Clavel, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1990, p. 194.

18. Voir le chapitre 2 (« La langue des premiers Canadiens ») dans *Le français au Québec – 400 ans d'histoire et de vie*, publication du Conseil supérieur de la langue française sous la direction de Michel Plourde avec la collaboration de Hélène Duval et de Pierre Georgeault, [Montréal], Éditions Fides, [2003], p. 25–42, notamment les textes de Lothar Wolf, de Raymond Mougeon et de Jean-Denis Gendron.
19. Lothar Wolf, « Les colons de Nouvelle-France », dans *Le français au Québec*, *op. cit.*, p. 27.
20. Jean-Denis Gendron, « Le français des premiers Canadiens », dans *Le français au Québec*, *op. cit.*, p. 42.

sensible la forme soignée de ce parler du français québécois traditionnel, resté, quant à lui, à peu près stationnaire, figé dans la forme qu'il avait prise à la fin du Régime français, forme qui, avec quelques variations, était alors commune aux deux parlers.²¹

La fascination que les Français d'Europe affichent de la sorte depuis près de trois siècles, et dont ces documents se font l'écho, a donc un fondement de vérité et elle nous éveille à la qualité du transfert des traditions orales européennes chez les Français d'Amérique. Elle mérite qu'on s'y arrête d'autant qu'au concert des écrivains et autres visiteurs de passage s'ajoutent les avis de spécialistes qui ont comme point de référence leurs recherches en France.

Comment ne pas rappeler ici les études fondatrices du docteur Hubert La Rue sur les chansons populaires et historiques du Canada (1863–1865), préludes au fameux recueil d'Ernest Gagnon, *Chansons populaires du Canada*? Ces travaux, qui faisaient écho aux *Instructions relatives aux poésies populaires* rédigées par Jean-Jacques Ampère afin de doter la France d'un « *recueil des poésies populaires* », voulaient, entre autres choses, souligner la contribution irremplaçable que le Canada français apportait à la connaissance du patrimoine oral de la francophonie en précisant bien qu'il ne s'était pas appauvri. En 1863, dans son analyse du chant national « À la claire fontaine », qui constitue la première étude comparée d'une chanson populaire, Hubert La Rue affirmait :

on ne saurait, sans un intérêt bien vif, faire un examen comparatif de ces chansons populaires telles que nous les connaissons en Canada, avec ces mêmes chansons telles qu'elles nous sont transmises par les écrivains français du jour. Il reste évident, après un tel examen, que presque toujours l'avantage reste tout entier à nos chansons canadiennes.²²

La publication des cinquante chansons folkloriques qui composent le *Romancero du Canada*²³ de Marius Barbeau fera découvrir la vitalité et

21. *Id.*, p. 41.

22. Hubert La Rue, « Les chansons populaires et historiques du Canada », dans *Le foyer canadien*, Québec, tome 1, 1863, p. 328–329. La position de cet auteur est abordée dans J.-P. Pichette, « La découverte de la chanson traditionnelle en Canada français ou la fascination d'un folklore vivifié », *La Bretagne et la découverte de la littérature orale en Europe*, op. cit., p. 268–272.

23. Marius Barbeau, *Le Romancero du Canada*, [Montréal], Éditions Beauchemin; [Toronto, Macmillan], 1937, 254 p. (préface de Marguerite Béclard d'Harcourt).

l'ampleur de ce genre particulier de la littérature orale et fera surtout prendre conscience de l'importance capitale que son étude apporte, non seulement au Canada français, mais aussi à la connaissance du patrimoine oral de la France, sa mère patrie. En pas moins de dix endroits, on pourra lire les commentaires de Barbeau constatant la rareté ou l'érosion de la chanson traditionnelle en France. Par exemple, à propos du « Prince d'Orange », l'anthropologue écrit :

La mélodie de notre chanson, à en juger par les documents cités, ne se retrouve plus en France. Perdue, elle semble l'être depuis longtemps, dans la littérature écrite comme dans le folklore. Aucun des chansonniers ne la contient, ni même les compilations nombreuses des traditionnistes de province. [...] Ce silence de la documentation française sur une chanson de l'importance de la nôtre semblerait étrange s'il ne se répétait souvent ailleurs. Il faut en conclure que la chanson était connue des émigrants de la Normandie ou de la Loire qui vinrent s'établir aux environs de Québec et dont les descendants colonisèrent plus tard le Bas-Saint-Laurent. Mais elle s'est éteinte, il y a assez longtemps, dans les provinces françaises. Autrement les folkloristes l'auraient retrouvée, comme nous l'avons fait au Canada.²⁴

Mais ces gloses de Barbeau vont dans le droit sens des remarques de sa préfacière, l'ethnomusicologue française Marguerite Béclard d'Harcourt, qui les sanctionne et même les renforce²⁵. Je la cite :

Les conditions particulières de la vie en ces pays [région de Québec et du Bas-Saint-Laurent] lui ont permis [à l'auteur Marius Barbeau], ainsi qu'à ses collaborateurs, d'engranger une récolte d'une abondance et d'une richesse extrêmes à une époque où, même dans les provinces [françaises] privilégiées, tout particularisme se nivelle et s'efface. L'effort de ce chercheur passionné est venu sauver un trésor infiniment précieux pour les Français, puisqu'il les éclaire sur un passé dont bien des aspects chez eux s'étaient perdus. Combien il est émouvant de retrouver là-bas, sur les rives du Saint-Laurent ou dans les villages de la Gaspésie, des chansons normandes, poitevines, vendéennes ou saintongeaises qui se sont gardées pures, avec leur saveur intacte dans les mots et

24. *Id.*, p. 16–17; pour les autres commentaires de ce type, voir les pages 123, 129, 168, 180, 200, 227, 240, 244 et 250.

25. *Id.*, « Préface » datée de Paris, juin 1936, p. 7–11.

dans la musique, grâce à une tradition plus fidèle que celle de leur pays d'origine!²⁶

[...] Et pour moi, l'intérêt supérieur des versions canadiennes réside précisément en ce fait qu'elles nous permettent de compléter la physionomie du chant français en lui restituant quelques-uns de ses plus beaux traits.²⁷

Comme elle, les experts français qui ont évalué les résultats des cueillettes canadiennes en ont constamment vanté, par des propos louangeurs, parfois dithyrambiques, les vertus de survivance. À les entendre, le Canada français était affecté de « *la grande pureté originelle* », ainsi que l'exprime André Varagnac dans son allocution du 29 janvier 1948 à Paris : « *Cette masse ethnique a porté en elle, au travers des siècles, une culture populaire traditionnelle pour ainsi dire à l'état pur. [...] Nous Français éprouvons envers le Canada une infinie gratitude d'avoir préservé des biens culturels dont nos campagnes ne nous livrent plus que des tronçons de vestiges [...]* »²⁸. En contrepartie, ces louanges étaient porteuses d'un encouragement à poursuivre les enquêtes de terrain. On le voit par la correspondance que s'échangèrent Luc Lacourcière (1910–1989), le fondateur des Archives de folklore de Laval, et Patrice Coirault (1875–1959), le grand spécialiste français de la chanson traditionnelle. En réponse aux félicitations de ce dernier pour l'étude des « *Écoliers de Pontoise* », dont la « *reconstitution rend évidentes les richesses et les beautés posées par le folklore canadien sur l'affabulation de cette chanson* »²⁹, Luc Lacourcière lui écrivait, en janvier 1947, une longue lettre où il illustrait son assertion qu'« *[i]l y a encore énormément de chansons populaires à recueillir au Canada* » par l'anecdote suivante :

Pendant le congé de Noël, je me suis rendu dans un petit hameau à environ 130 milles (195 kilomètres) de Québec et j'ai pu noter d'une seule personne au delà de 300 chansons, de quoi composer plus d'un recueil. Il est vrai que c'est exceptionnel, mais on rencontre peu de paysans qui ne savent pas quelques chansons populaires. Et les variantes tant dans les paroles que dans les mélodies sont infinies. M. Barbeau publie dans le 2^e volume des Archives 50 versions canadiennes

26. *Id.*, p. [7].

27. *Id.*, p. 11.

28. André Varagnac, « Le folklore canadien en France », dans *Les archives de folklore*, Montréal, Fides, vol. 4, 1949, p. 10–11.

29. AFUL, fonds Luc Lacourcière, BP 3038, Coirault à Lacourcière, 20 janvier 1947, p. 2.

d'une chanson qui vous a déjà retenu assez longtemps, *Les Trois Canards*.³⁰

La lecture de ces témoignages et études, tant français que canadiens, et des constatations qu'ils livrent sur l'« *étonnante capacité de rétention du fonds traditionnel français* » en Amérique nous interpellent sur la résistance culturelle de ces populations qui ont migré, de gré ou de force, et se retrouvent en marge de leur culture d'origine et en marge aussi des cultures d'accueil. Le maintien des traditions ainsi à l'écart des centres repose sur des conditions qu'il reste à préciser et répond à des situations sans doute variables d'une marge à l'autre.

II – Les transferts culturels : un projet d'étude

La danse de l'aîné célibataire

Le thème même de *la Résistance des marges* émane encore, tout aussi spontanément, de la réflexion qu'a engendrée l'analyse d'une sanction populaire très courante en plusieurs points de l'Ontario français : « la danse sur les bas » que l'aîné célibataire doit exécuter le jour du mariage de son cadet. Un premier portrait a fait apparaître, en plus des variations selon l'espace et le temps, en fréquence ou en durée, en originalité ou en intensité, des zones vierges, où ce rituel est inconnu, et, singulièrement, au sein de populations qui sont au cœur de la francophonie nord-américaine, la capitale du Québec et sa métropole en particulier. Ces lacunes, qui ne peuvent être portées au compte d'une enquête sommaire, ont exigé une deuxième étude se focalisant sur les origines et le cheminement de cette tradition franco-ontarienne et canadienne-française. S'il est assuré que les deux formes principales de cette sanction — « danser sur ses bas » et « danser dans une auge » — ne sont pas nées au Canada, leur ascendance demeure mystérieuse, puisqu'elles ne sont pas attestées en France et qu'on les a jadis connues en Grande-Bretagne sans qu'elles aient toutefois migré en Amérique avec les ressortissants britanniques. Si, au terme de cette enquête, il était avéré que la source de cette pratique rituelle ne pouvait qu'être française, il devenait en outre plausible que la double appartenance de la Bretagne à la culture des pays celtes et à la culture de la francophonie puisse élucider la filiation de ces formes particulières, comme elle justifierait aussi la présence d'un certain nombre de traditions canadiennes — surtout celles qui n'ont pas laissé de trace en France, mais qui sont attestées chez les Celtes d'Irlande, d'Écosse ou d'ailleurs³¹. Dès

30. AFUL, fonds Luc Lacourcière, BP 3038, Lacourcière à Coirault, 28 janvier 1947, p. 3-4.

31. Articles publiés dans les *Cahiers Charlevoix – Études franco-ontariennes*, Sudbury,

lors, il devenait impérieux d'engager la discussion avec des interlocuteurs européens, intéressés à ce questionnement.

Un projet de collaboration

C'est ainsi qu'en mai 2000, au cours d'une première mission à Brest, répondant tardivement à l'invitation de Donatien Laurent qui avait souhaité « *que les relations nouées [...] à l'occasion [du colloque de Sudbury lui] permettent d'y contribuer* »³², j'eus la bonne fortune de présenter à quelques chercheurs du Centre de recherche bretonne et celtique l'ébauche du programme « Entre la France et le Canada français : la Bretagne »³³, qui devait structurer diverses actions intéressant nos deux pays. Des échanges régulièrement organisés, de part et d'autre de l'Atlantique, ont peu à peu réuni une bonne dizaine de chercheurs dans le cadre de missions

Société Charlevoix et Prise de parole : J.-P. Pichette, « “Danser sur ses bas” – Rémanence d'une sanction populaire dans le rituel du mariage franco-ontarien » (n° 5, 2002, p. 229–311) et « De *La Mégère apprivoisée* au *Roman de Julie Papineau* – Origines d'un rituel du mariage franco-ontarien » (n° 6, 2004, p. 195–248).

32. Donatien Laurent, « La place du conte populaire français [...] », *op. cit.*, p. 285.

33. L'article précité avait été devancé par une conférence publique « Un héritage du calendrier gaulois : le pèlerinage millénaire de la « troménie » de Locronan en Bretagne. L'espace et le temps réconciliés », en octobre 2000 à l'Université de Sudbury, dans la série des *Conférences Laurent-Larouche*; il fut suivi par un deuxième texte, cette fois dans le volume inaugural de la revue *Rabaska*, dont il est depuis la fondation membre du comité scientifique : « “La Belle qui fait la morte” – Emprunt et adaptation : les versions en langue bretonne » (*Rabaska*, Québec, Société québécoise d'ethnologie, n° 1, 2003, p. 21–29); puis d'un troisième l'année suivante avec le concours de Georges Delarue : « Points de vue : *Répertoire des chansons françaises de tradition orale*. Comparaison des catalogues Coirault et Laforte » (*Rabaska*, vol. 2, 2004, p. 159–167). Entre temps, avec son collègue Jean-François Simon, autre collaborateur de *Rabaska*, il avait participé à la séance « Passages et échanges interculturels II » du congrès de l'Association canadienne d'ethnologie et de folklore (ACEF), à Sudbury en mai 2002; enfin, nous étions tous deux des « Premières Rencontres britto-franco-canadiennes. *Traditions, revitalisations, créations* », organisées par le CRBC à Brest, en juin 2006, en prévision du colloque de 2007.

et de rencontres³⁴, de congrès³⁵, de journées d'études³⁶, et débouchèrent encore sur quelques publications. Récemment, en octobre 2005, la chaire COFRAM tenait ici, à la Pointe-de-l'Église, ses premières journées d'études sur le thème de la « résistance des marges », en partenariat avec le nouveau Groupe de recherche en études acadiennes (GRÉA) de l'Université Sainte-Anne, le Centre de recherche bretonne et celtique de l'Université de Bretagne Occidentale (CRBC, Brest) et la Société québécoise d'ethnologie (SQE). Ces journées rassemblèrent la plupart des chercheurs du noyau initial et plusieurs autres³⁷, qui partagèrent leurs réflexions autour de cette piste prometteuse au plan international. Elles furent suivies, en juin 2006, des premières Rencontres britto-franco-canadiennes, patronnées cette fois par nos collègues du CRBC qui convoquèrent à Brest, sous le thème « Traditions, revitalisations, créations », de nouveaux chercheurs³⁸ et permirent de mieux circonscrire les grands axes du présent colloque international, qui est aussi interdisciplinaire³⁹. Fort de l'enthousiasme soulevé par ces rencontres exploratoires, on forma un comité organisateur dont les cinq membres sont Jean-François Simon, directeur du Centre de recherche bretonne et celtique de l'Université de Bretagne Occidentale, à Brest, Françoise Lempereur de l'Unité de recherche en médiation culturelle de l'Université de Liège, Jean-Louis Robichaud, président du Groupe de recherche en études acadiennes de l'Université Sainte-Anne, Jean Simard de la Société québécoise d'ethnologie et moi-même de la COFRAM.

Cette douzaine de rencontres était en vérité la conséquence logique du projet qui avait commencé à germer quelques années auparavant à Sudbury et on comprendra, en ouverture d'un événement qui en est en quelque sorte l'accomplissement, qu'il me fallait évoquer brièvement ce

34. Mission à Brest et à Poitiers en mai 2000, à laquelle participèrent la regrettée Évelyne Voldeng[†], D. Laurent, J.-F. Simon, F. Postic, D. Giraudon, au Centre de recherche bretonne et celtique (CRBC) de l'Université de Bretagne Occidentale, puis R. Labelle et A. Magord à l'Institut d'études acadiennes et québécoises de l'Université de Poitiers afin de rallier une équipe française; conférence et séminaires à Sudbury de Donatien Laurent en octobre 2000; mission à Brest et Paris en mars 2002.
35. Congrès de l'ACEF à Sudbury en mai 2002 (N. Schmitz, D. Sarny, J. Simard); voir le *Bulletin de l'ACEF*, vol. 26, 2002, p. 16 : « Passages et échanges interculturels », Laurent, Simon, Pichette. Congrès de l'ACEF à Pointe-de-l'Église en mai 2005 (Y. Bergeron, R. Labelle, D. Lamontagne, J. Simard).
36. Journées d'études à Pointe-de-l'Église en octobre 2005 et à Brest en juin 2006.
37. J.-F. Simon, F. Lempereur, R. Labelle, J. Simard, J.-C. Dupont, G. Boudreau, J.-L. Robichaud, M. Laliberté, M. Lavoie, R. LeBlanc, G. d'Entremont.
38. M.-A. Barbier, N. Blanchard, L. Guidroux, É. Guillorel, P. Kouraogo.
39. En voir les comptes rendus dans *La Mouvée* n° 1, bulletin de la COFRAM, Université Sainte-Anne, décembre 2005, p. 3–5, et dans *La Mouvée* n° 2, décembre 2006, p. 2–3.

moment primordial et, ce faisant, saluer mon ami Laurent, qui en fut le discret artisan.

Les dynamiques en présence

Dans le but de mieux comprendre les caprices apparents qui accompagnent la transmission des pratiques et usages au sein des peuples, j'ai recherché dans la sanction de l'aîné célibataire, que je venais d'examiner longuement, les forces qui paraissaient dominantes et j'ai trouvé que les pérégrinations avérées de ce rituel du mariage illustrent opportunément l'action conjuguée de plusieurs dynamiques. La première serait certes *la tonicité de la tradition*, soit sa vigueur, qui se remarque au premier chef par la grande stabilité de ses composantes alliée à une dynamique corollaire — la deuxième force —, soit la capacité de s'intégrer à des sociétés, des cultures, des contrées et des époques diverses, et de persister. Cette *adaptabilité* est bien évidente dans le déplacement de la coutume étudiée : vraisemblablement courante chez les Celtes anciens, elle se serait répandue dans les îles Britanniques, à partir d'un lieu qui demeurera inconnu, et elle aurait aussi atteint la Bretagne; par là, elle se serait introduite dans une partie de la francophonie avant de migrer en Amérique. Si la dynamique de la diffusion est notoire, convenons que ce chemin paraît bien singulier et qu'il était peu envisageable comme problématique de départ.

À l'inverse et sur les deux continents, l'Europe et l'Amérique, une troisième dynamique, négative celle-là, aurait opéré en parallèle dans le processus de transmission : *la caducité de la tradition*. Évoqué par Shakespeare au ^{xvi}^e siècle, ce rituel du mariage se serait éteint en Angleterre sans laisser d'autres traces que les brèves descriptions figurant au terrain des folkloristes du ^{xix}^e siècle. Plus encore, en France, la coutume présumée connue des Bretons se serait généralisée dans la francophonie de l'Ouest sans même avoir jamais été décrite par des folkloristes français. Nous déduisons ce fait de la popularité de la tradition répandue par les Français à la grandeur du continent nord-américain. D'autre part, cette dernière constatation, qui montre la lacune européenne, révèle maintenant une lacune similaire au Québec, le cœur de la francophonie du Nouveau Monde. En somme, l'érosion a agi au sein même des centres de diffusion.

Ainsi, tout cela est vérifiable par une quatrième dynamique : *le maintien* de la coutume *dans les zones marginales* ou satellites des centres. Partout où nous l'avons trouvée, elle est le fait d'une population située à la périphérie ou minoritaire; c'est le cas de la francophonie dans toutes les provinces du Canada et dans les États-Unis. De plus, ces minorités sont aussi des populations qui ont migré : de la France au Canada au temps de la Nouvelle-France; puis, par des déplacements au cours des

siècles, du territoire actuel du Québec et de l'Acadie vers l'Ouest canadien et les États-Unis.

La concurrence de ces dynamiques soulève la question suivante : comment expliquer qu'une population périphérique ait conservé une tradition oubliée au centre, et qu'elle l'ait fait dans des conditions adverses, malgré une migration et en situation minoritaire? C'est l'objet du présent exercice d'examiner et d'interpréter ces phénomènes. Ce questionnement devrait mener, en conclusion, à une réflexion plus générale sur les rapports entre le centre et la périphérie (Paris et les régions, en France; la France et le Canada français, en ce qui nous concerne; les grands centres du Québec — Québec, Montréal — et l'Ontario ou l'Acadie), et sur l'état de conservation — meilleur en périphérie qu'au centre —, ce qui expliquerait peut-être les trous dans la mémoire des majorités du centre en regard des souvenirs probants des minorités excentriques.

III – Introduction au principe du limaçon

Ces préoccupations, au départ accidentelles, ont fini par s'enraciner dans le programme de la COFRAM, puisque cette chaire, instituée en 2004 dans le domaine de l'oralité, recouvre depuis le début ces deux volets : celui des « francophonies minoritaires », qui maintiennent en marge, mais avec une ferveur inégalée — souvent même insoupçonnée —, une littérature orale et des traditions qu'elles partagent néanmoins avec la majorité québécoise et la majorité franco-européenne; et celui des « communications interculturelles », où se métissent d'abord les diverses francophonies du Canada, puis ces francophonies et les nations autochtones, enfin les anglophones. Dans ce contexte, le « principe du limaçon », un modèle d'exégèse vers lequel mes recherches antérieures conduisent, pourrait apporter un éclairage original sur ces questions.

Centrifugation culturelle

Si les édifices et les monuments du passé, ceux qui correspondent aux établissements primitifs, sont ordinairement situés au cœur d'une civilisation ou d'un groupe ethnique, dans les centres-villes des grandes capitales notamment, il en va autrement pour le patrimoine immatériel. Les études ont montré que c'est plutôt à la périphérie que subsistent le plus longtemps un certain nombre d'anciennes pratiques culturelles, comme les traditions orales. Pour soutenir la notoriété qu'elles revendiquent et qu'elles ne peuvent pas toujours soutenir, les vieilles cités, sollicitées, convoitées et investies par des promoteurs de toutes sortes, se convertissent en lieux de mémoire; proclamées trésors nationaux, elles sont admises au sein des joyaux du patrimoine mondial. La reconnaissance et le prestige qu'elles en retirent favorisent la sauvegarde

et la mise en valeur de leurs vestiges historiques à des fins diverses — culturelles, politiques, pédagogiques, économiques et touristiques — et attirent, dans leurs musées et centres d'interprétation, les élèves et les étudiants, les enseignants et les journalistes, les mandataires et les électeurs, les chercheurs et les curieux, sans compter les touristes qui, tous à leur façon, désirent les visiter, pour admirer et connaître ces traces de civilisation, les voir donc et se faire voir en ces lieux consacrés par la culture de l'élite. Pour ces cures patrimoniales, interminables et combien ruineuses, les vieilles cités se délestent de leurs résidents encombrants, horde bigarrée de journaliers mal nantis et de petits artisans impécunieux qui ont fait leurs quartiers de ces édifices vétustes et bon marché, parce que délabrés ou abandonnés, et elles les repoussent à l'écart, dans les banlieues qui se développent autour. Des urbanistes réaménagent alors la coquille architecturale évidée pour y loger à grands frais de nouveaux habitants, mieux harmonisés avec la vocation rajeunie de la doctrine officielle ; les capitales, privées désormais de cette animation essentielle, demeurent la ruine d'un état révolu ; de milieux de vie et de création, elles sont devenues étalages factices, villes sans âme, mais rivales dans la course à l'ostentation patrimoniale.

Le monde animal possède des images propres à illustrer ce phénomène. Celle du limaçon ou de l'escargot, par exemple, qui aurait déserté sa carapace, abri transitoire, pour aller vivre ailleurs. Le gastéropode, qui l'a fabriquée, n'y habite plus; un bernard-l'hermite — crustacé parasite qui hante les coquillages inhabités — y tient désormais résidence. Mais l'escargot vit encore. Dans les lisières où il s'est retranché, il a recréé un nouvel habitat et il continue là, dans la marge, à façonner selon l'usage ancien. Et c'est ainsi que le centre, agité par le tourbillon continu des modes naissantes — qu'il découvre, attire, reproduit ou répand —, abandonne à la périphérie les formes périmées dont il se détourne. C'est la centrifugation culturelle.

Centralisation culturelle

Toutefois, sur le plan de la conservation du patrimoine, la démarche est inversement proportionnelle au phénomène d'érosion. C'est le centre qui note cette éclipse et s'inquiète de l'illusion entretenue par la réputation des vieilles cités, qui découvre ce mouvement centrifuge, qui crée les institutions (universités, musées, archives) nécessaires à sa récupération afin de se vouer à son étude et d'organiser sa préservation. Son intervention se compare ici à celle de l'« antiquaire » — folkloriste, ethnographe, ethnologue des temps passés — : il repère la cantilène que l'interprète populaire chante, adapte et maintient; il note l'ancienneté de sa mélodie, la simplicité de ses paroles et la naïveté de l'ensemble,

et l'enregistre pour mieux la sauvegarder, l'analyser et la propager. Il est certain que son geste sera salutaire, car le témoin qu'il a découvert n'aurait pas eu de son propre chef l'idée de consigner sa poésie. En cela, l'antiquaire, qui se tourne vers la périphérie, dirige le bras tentaculaire de l'institution, puisque, en entreposant dans ses cartons, pour des fins de recherche et de mise en valeur, la tradition délaissée chez lui et qui a perduré ailleurs, il la soustrait à son milieu naturel, l'immobilise et la récupère en vue d'enrichir les archives nationales de la collectivité. Par ce ministère, il contribue à renverser la tendance et il produit peut-être ainsi l'illusion que c'est le centre qui a su garder la tradition vivante. Cependant, pour jouer son rôle, il a besoin de la mémoire du peuple qui, bourgeois-gentilhomme des temps nouveaux, détient la tradition, souvent sans le savoir ni en connaître la valeur. C'est la démarche culturelle inverse, entraînée cette fois par une action centripète.

Exposition des dynamiques

Cette métaphore paraît suffisamment riche pour s'ouvrir à des dynamiques secondaires — comme les rapports entre individus et groupes qui opèrent à échelle réduite au sein du centre ou de la marge — qu'il serait prématuré d'exposer ici. Si le principe du limaçon en dit peu sur les causes des phénomènes, il éclaire les enjeux de la recherche ethnologique, montre le rôle de la marge dans la vitalité des traditions et celui du centre dans leur protection, et il explique en outre la démarche des acteurs en présence — informateurs, enquêteurs et institutions. Il confirme que les premiers ethnologues, appelés folkloristes, ont eu raison de mener l'essentiel de leurs enquêtes en périphérie. Leur prédilection pour les milieux situés à la marge plutôt qu'au centre ne serait pas inspirée par un obscur appétit d'exotisme, mais correspondrait bien à la réalité des faits. Intuitivement, ils avaient compris qu'à l'écart du bouillonnement des villes, ils retrouveraient dans ces marches que composaient les collectivités rurales, comme l'écume rejetée avec les galets sur la grève, le fertile goémon que la tradition y avait déposé.

Le temps me manque pour exposer de plus nombreux cas connus du conservatisme de la marge, mais ceux-ci montreraient très certainement que le principe du limaçon s'applique encore à d'autres lieux et à d'autres temps.⁴⁰

40. Exemples : la survivance de la « guignolée » au Missouri, tradition depuis longtemps disparue sous cette forme ailleurs au Canada français; le port de la ceinture fléchée par les Métis de l'Ouest, devenue aussi le symbole identitaire des Métis des Maritimes, etc.

Les causes

Et si le principe du limaçon était avéré, à quelles causes attribuer la vitalité du patrimoine des migrants et des groupes marginaux? À un stimulus déclenché par le choc migratoire? Ou aux souvenirs indélébiles qui survivent en dépit de l'éloignement du pays natal et qui, pour cette raison, seraient plus fidèlement transmis? Ou encore, tout simplement, au prolongement d'un climat favorable à leur épanouissement? La persistance de certaines traditions dans les milieux minoritaires, situés dans des régions marginales de la francophonie — l'Acadie, par exemple, ou l'Ontario français —, exposerait-elle la mémoire plus longue des migrants qui, passant d'un continent ou d'un pays à un autre, ou d'une province à une autre, n'ont pu souvent apporter avec eux que le bagage de leurs traditions orales? Le conservatisme de ces populations, qui ont dû s'expatrier, serait-il plutôt le signe d'une résistance qui compenserait leur obligation de s'installer dans un nouveau terroir? En somme, qu'est-ce qui saurait expliquer que ces migrants, centrifugés en périphérie, conservent plus longtemps et mieux les traditions que celles du centre qui les ont depuis longtemps oubliées? Pourtant, chacun sait combien toute minorité éprouve de grandes difficultés à se faire connaître et surtout reconnaître par la majorité, car les traces de sa présence se reflètent peu dans l'architecture; elles n'influencent guère la politique ou l'histoire. Or ses cathédrales sont intérieures : ce sont les trésors de ses traditions orales, de ses coutumes et pratiques ancestrales qui l'informent et qui contribuent à mieux faire comprendre le « non-dit », l'insaisissable essence de la minorité française. En démontant le mécanisme des témoignages culturels qui seront soumis à l'observation, il devrait être possible d'éclairer à la fois leur nature et leur valeur identitaire afin de dégager les causes de ces actions dynamiques qui semblent particulièrement à l'œuvre chez les peuples déracinés, parce qu'ils sont culturellement menacés dans leur existence par leur petitesse et leur différence.

IV – Le colloque

Tels sont certains des enjeux qui ont animé le comité organisateur de ce colloque et qui l'ont conduit à choisir l'examen du phénomène de la résistance des marges comme thème général de ce rassemblement. Le comité a également voulu que cette réflexion puisse associer des expériences disciplinairement et géographiquement différentes. Aussi, le présent compte rendu vérifie-t-il ces intentions en présentant des intervenants de statut varié (professeurs et chercheurs d'université, titulaires de chaire, directeurs de département, de centre, de musée et d'archives, présidents de société savante ou chercheurs indépendants, étudiants de tous les cycles), rompus à une quinzaine de disciplines des

sciences humaines⁴¹ et considérant des marges d'horizons divers : toute l'Amérique française de l'Acadie à l'Ouest, et du Wisconsin à la Louisiane avec une pointe en Guyane; ainsi que des marges européennes, de la Bretagne à l'Occitanie et à la Wallonie, et même africaines. En élargissant ainsi le champ d'observation à des pratiques et traditions diverses, il nous a paru possible de mesurer davantage les dynamiques de cette résistance.

Concrètement, le comité a soumis à ces collègues un questionnement privilégiant cinq axes fondamentaux qui balisent la réflexion souhaitée et dont nous allons maintenant entendre les réponses.

Ce que nous avons observé au Canada est-il vrai partout? La marge est-elle vraiment un lieu de résistance? N'est-elle pas plutôt un lieu de métissage et d'assimilation des influences étrangères? Pourquoi les premiers chercheurs y concentraient-ils leurs efforts? Qu'espéraient-ils y trouver? Quel a été l'effet de leurs travaux sur les populations marginales étudiées comme sur celles du centre? La migration contribue-t-elle au maintien ou à l'érosion des traditions? D'où vient qu'on reconnaisse une identité culturelle forte à des populations marginales naguère méprisées?

Voilà des questions que nos savants invités ont bien voulu examiner avec nous dans les marges de la baie Sainte-Marie. Ils l'ont fait durant ces quatre jours, soit par leurs exposés qui se distribuaient en quatorze séances, soit par la projection de trois films documentaires ethnographiques et l'affichage de deux expositions, soit en participant aux célébrations du Tintamarre et au spectacle de clôture du plus ancien festival acadien, soit enfin au cours des nombreux échanges et des conversations suscitées par ces rencontres. Je remercie donc les conférenciers d'avoir appliqué leur science à cet examen, convaincu que les exemples qu'ils ont ajoutés et les réponses apportées enrichissent notre propos et le nourriront dans les années à venir.

41. Ethnologie, histoire de l'art, de la littérature, de la religion, de la culture, linguistique, littérature, folklore, animation culturelle, histoire, anthropologie, archéologie, sociologie, théologie, éducation.

Réflexion finale

En ce jour de la fête nationale de l'Acadie, je veux terminer cette allocution en mettant en rapport deux citations de Français de France impressionnés par l'attitude des Français d'ici. La première dit l'étonnement de Diéreville, venu à Port-Royal entre 1699 et 1700, devant ce qu'il considère « *un beau trait de leur fidélité* » au roi de France dans un contexte totalement défavorable : « *Contraints de ceder à la force*, écrit-il, *Tous vaincus qu'ils étoient, ils demeuroient François.* » Puis il s'interroge :

Que de Peuples réduits à leur extrêmité,
Pour être plus heureux auroient changé de Maître! [...]
Je croy que pour leur Prince un amour pur & tendre,
Sur l'attrait du profit l'a toujours emporté :
Leur mérite est plus grand, & je ne puis comprendre
Comment ils ont tant résisté.⁴²

La seconde citation provient d'un officier de la marine française, M. L. du Hailly, qui découvrait le village de Chezzettcook vers 1860, environ un siècle après le retour des Acadiens en Nouvelle-Écosse. Il remarqua d'abord :

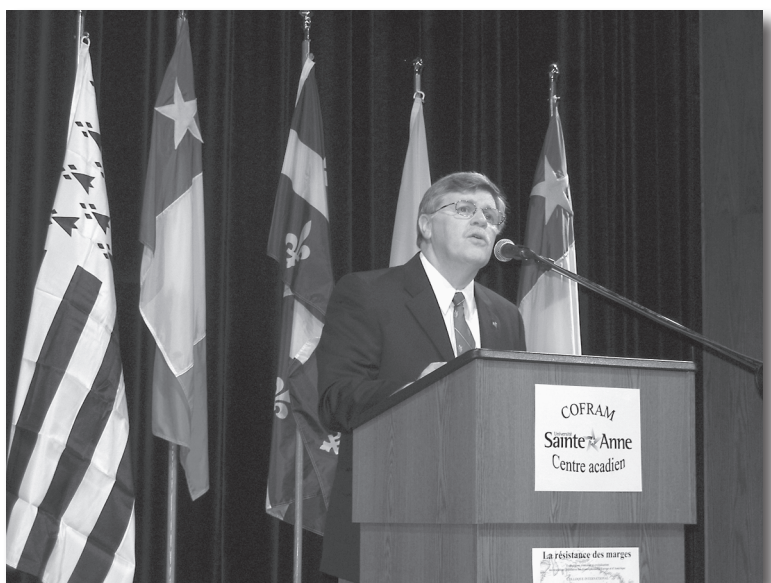
À l'entrée, quelques marmots déguenillés [qui] jouaient dans un fossé. Combien résonna doucement à notre oreille leur patois enfantin, émaillé de j'allions et de j'étais! De même, à la ferme où nous allâmes demander l'hospitalité tout était français, tout avait été religieusement conservé, le costume aussi bien que le langage. Ça et là quelque locution vieillie rappelait depuis combien de temps ces pauvres exilés vivaient loin de la mère-patrie, qu'ils désignaient toujours sous le nom de vieux pays. On eût pu se croire transporté dans un village normand d'il y a deux siècles.

Et c'est après avoir noté que « *[l]a population de Chezzettcook [...], originairement formée d'un petit nombre de familles qui ne se sont alliées qu'entre elles, [...] s'est accrue et multipliée peu à peu, sans que nul mélange étranger vînt s'y glisser* », qu'il ajoute cette réflexion sur laquelle je conclus :

42. Diéreville, « Relation des manieres tant des habitans que des sauvages de la Nouvelle France », dans *Relation du voyage du Port Royal de l'Acadie, ou de la Nouvelle France* suivie de *Poésies diverses*, édition critique par Normand Doiron, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1997, p. 216–218. Publié pour la première fois à Rouen en 1708, ce voyage a eu lieu du 20 août 1699 au 10 novembre 1700.

Serait-il vrai que l'attachement au sol natal se conserve d'autant plus vivace que la position sociale est moins élevée? Au lieu des humbles paysans dont nous parlons, supposons quelques opulentes familles françaises ayant échappé par hasard à la dispersion de leur race, et ayant depuis lors continué à s'enrichir; croit-on qu'elles ne seraient pas devenues aujourd'hui Anglaises de mœurs, d'idées et de langage?⁴³

43. L. du Hailly [pseudonyme d'Édouard-Polydore Vanéechout], *Campagnes et stations sur les côtes de l'Amérique du Nord*, Paris, E. Dentu, 1864, chapitre VI : « Les Acadiens et la Nouvelle-Écosse », p. 183–184.



Jean-Pierre Pichette