

Du patrimoine oral en Amérique française : réflexion sur la résistance des marges

JEAN-PIERRE PICHETTE

Université Sainte-Anne / Université de Moncton (Canada)

Résumé : Inaugurées il y a maintenant plus d'un siècle, les recherches en patrimoine oral ont constitué une masse documentaire monumentale sur la francophonie nord-américaine partout où des chercheurs curieux ont bien voulu s'y intéresser. L'analyse des premières connaissances qu'on a tirées de leurs nombreuses cueillettes de terrain révèle le maintien de la tradition française, son adaptation au contexte nord-américain et son originalité propre. Pour illustrer ces avancées générales, l'auteur a recours à des exemples provenant d'études récentes qu'il a menées dans le domaine de la chanson, du conte et de la coutume. En conclusion, il propose un modèle théorique qui aide à comprendre les mécanismes à l'œuvre dans la tradition : « Le Principe du limaçon ou la résistance des marges ».

Mots-clés : Acadie ; adaptation ; Amérique française ; chanson ; conte, coutume ; États-Unis ; ethnologie ; folklore ; littérature orale ; maintien ; Ontario ; originalité ; principe du limaçon ; Québec ; résistance des marges.

Abstract: Inaugurated more than a century ago, research into oral heritage has amassed a monumental archive on the North American *francophonie* wherever curious researchers have taken an interest. Analysis of the first materials provided by that research shows that French tradition has been maintained, adapted to the North American context to become something original. To illustrate these developments, the author draws from his own fieldwork investigating songs, storytelling, and customs. In conclusion, he proposes a theoretical model that helps us understand the mechanisms at work in tradition: "The Snail Principle or the resistance of the margins".

Keywords: Acadia; adaptation; custom; ethnology; folklore; folksong; folktale; French America; maintenance; Ontario; oral literature; originality; Quebec; resistance of the margins; snail principle; United States.

Introduction

Inaugurées il y a maintenant plus d'un siècle, les recherches en patrimoine oral ont constitué une masse documentaire monumentale sur la francophonie nord-américaine partout où des chercheurs curieux ont bien voulu s'y intéresser. L'analyse des premières connaissances qu'on a tirées de leurs nombreuses collectes de terrain révèle le maintien de la tradition française, son adaptation au contexte nord-américain et son originalité propre.

Pour illustrer ces avancées générales, j'aurai recours à des exemples provenant de trois études récentes que j'ai menées dans le domaine de la chanson («Marius Barbeau et le *Romancero du Canada*»), du conte («Le Lynx et le renard: un conte amérindien?») et de la coutume («Un rituel du mariage franco-ontarien: la danse dans l'auge»)¹. Enfin, je proposerai en guise de conclusion un modèle théorique qui aide à comprendre les mécanismes à l'œuvre dans la tradition: «Le Principe du limaçon ou la résistance des marges».

1. Dynamique et diffusion

1.1. Connaissance du patrimoine oral

Attesté à peu près partout en Amérique française, le conte populaire, comme du reste les autres genres qui composent la littérature orale, nous est aujourd'hui connu surtout par les travaux des ethnologues-folkloristes. Au 19^e siècle, seuls les travaux d'Hubert La Rue et d'Ernest Gagnon sur les chansons populaires du Canada et ceux d'Alcée Fortier sur les contes populaires louisianais méritent une mention à ce titre ; malheureusement, ils n'ont pas eu de successeurs immédiats.

¹ Ces trois études ont paru dans les *Cahiers Charlevoix. Études franco-ontariennes*, Sudbury, Société Charlevoix et Prise de parole : « "Le lynx et le renard". Un relais déroutant dans la transmission du conte populaire français en Ontario », *Cahiers Charlevoix* 1, 1995, p. 169-240 ; « "Danser sur ses bas". Rémanence d'une sanction populaire dans le rituel du mariage franco-ontarien », *Cahiers Charlevoix* 5, 2002, p. 229-311 ; « Le chercheur de trésors ou l'influence d'un livre. Marius Barbeau et le *Romancero du Canada* », *Cahiers Charlevoix* 7, 2006 [2007], p. 85-141.

C'est à Marius Barbeau, «sourcier extraordinaire et travailleur inlassable²», que l'on doit les premières et fructueuses investigations dans le domaine de la littérature orale. Mais, pour qu'il s'orientât vers ce domaine, il lui aura fallu ces interrogations de l'anthropologue étatsunien Franz Boas rencontré en 1914: « Les Canadiens-français [*sic*] ont-ils conservé leurs anciennes traditions orales? Y a-t-il encore, en Canada, des anciennes chansons, des contes, des légendes et des croyances populaires? ». Embarrassé, Barbeau se tourne alors vers ses informateurs hurons de la Jeune-Lorette et canadiens-français de Kamouraska et de la Beauce qui auront tôt fait de le persuader « que les ressources du folklore canadien sont apparemment inépuisables³ ».

En effet, en une dizaine d'années, au moyen de l'enquête orale directe, il allait doter le Musée national d'Ottawa d'un fonds de 9 000 chansons et de 300 contes et légendes qu'il enregistra au phonographe ou, plus souvent, qu'il nota à la sténographie auprès de ses témoins de Québec, de Charlevoix, de la Beauce et de la Gaspésie. En outre, il aura su intéresser, par son enthousiasme et sa détermination, une véritable équipe de collaborateurs qui lui communiqueront de précieux documents récoltés dans leur région d'origine: de l'Île-du-Prince-Édouard, du Nouveau-Brunswick, de la Nouvelle-Angleterre, du Québec (Montréal, Laprairie, Lotbinière, Saguenay) et de l'Ontario (Ottawa). Par ailleurs, Joseph-Médard Carrière menait ses missions dans les anciens établissements français de la vallée du Mississipi: le sud-ouest de la Louisiane, l'Indiana, l'Illinois et principalement la Vieille-Mine au Missouri où il recueillit 73 contes pendant les étés de 1934 à 1936; puis il collecta 26 contes à Tecumseh, dans le sud-ouest ontarien en 1938.

Après des débuts aussi remarquables, la recherche allait connaître un nouvel essor sous la poussée de Luc Lacourcière. Ce dernier, en fondant les Archives de folklore de l'Université Laval en février 1944,

² Luc Lacourcière, « Les études de folklore français au Canada », *Culture*, vol. 6, 1945, p. 8.

³ C.-Marius Barbeau, « Contes populaires canadiens », *The Journal of American Folk-Lore*, vol. 29, n° 111, janvier-mars 1916, « Préface », p. 1.

a permis l'implantation de la discipline en milieu universitaire et, par voie de conséquence, la formation de disciples qui, par leurs enquêtes soutenues en différentes régions du Québec, de l'Acadie et de certains états des États-Unis, ont contribué à la création d'un des centres ethnologiques les plus riches et les mieux organisés du monde. Plus de 40 000 chansons, 10 000 contes et 9 000 légendes, sans compter des milliers de fiches sur de multiples sujets de littérature orale, distribués en plus de 1 532 fonds collections, sont aujourd'hui conservés dans ces archives⁴. Parmi les pionniers et les plus illustres représentants de cette équipe, les Félix-Antoine Savard, Madeleine Doyon-Ferland, Conrad Laforte, sœur Marie-Ursule Sanschagrin, Catherine Jolicœur, Corinne Saucier et Élisabeth Brandon ont ajouté des points d'enquête nouveaux, notamment dans toute l'Acadie, en Estrie et jusque dans la lointaine Louisiane. Bien plus, l'exemple et le rayonnement des Archives de folklore ont inspiré l'établissement de centres d'études universitaires disséminés dans une demi-douzaine d'enclaves francophones du Canada et des États-Unis.

1.2. Analyse du patrimoine oral

C'est l'analyse et la comparaison de cette copieuse documentation qui aideront les chercheurs à concevoir jusqu'à quel point cette littérature orale recueillie ici aurait maintenu vivant le fonds traditionnel français, l'aurait adapté au contexte nord-américain et en aurait fait une production originale.

a) Maintien de la tradition française

Pour peu qu'un observateur ne considère que le millier de contes populaires publiés dans les trois principales collections depuis le début du siècle et qui représentent moins de dix pour cent de la

⁴ *État général des fonds et des collections des Archives de folklore*, Seconde édition revue et augmentée par Carole Saulnier à partir de l'édition de 1984 réalisée par Hélène Bernier et Hélène Mercier, Québec, Université Laval, Division des archives, Publication n° 14, avril 1990, [4]-228 p. Voir aussi Martine Roberge, « Archives de folklore et d'ethnologie de l'Université », *Rabaska*, vol. 2, 2004, p. 297-301, notamment p. 299 : « En juin 2004, elles regroupent 1 532 fonds et collections ».

documentation mise à jour⁵, il conclura indubitablement que la tradition orale française s'est maintenue abondante et vigoureuse partout en terre d'Amérique. Pour une population 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, 10 000, que toutes les provinces de la mère patrie réunies⁶. Il ne manquera pas de remarquer non plus que, pour la demi-douzaine de contes ayant fait l'objet d'études comparées⁷,

⁵ Huit séries de « Contes populaires canadiens » parues sous la direction de Marius Barbeau, *op. cit.* : première série, vol. 29, n° 111, 1916 ; 2^e série, vol. 30, n° 115, 1917 ; 3^e série, vol. 32, n° 123, 1919 ; (légendes et croyances) vol. 33, n° 129, 1920 ; 4^e série, vol. 36, n° 141, 1923 ; 5^e série, vol. 39, n° 154, 1926 ; 6^e série, vol. 44, n° 173, 1931 ; 7^e série, vol. 53, n°s 208-209, 1940 ; 8^e série, vol. 63, n° 248, 1950. La collection *Les vieux m'ont conté*, Publications du Centre franco-ontarien de folklore sous la direction de Germain Lemieux, Sudbury ; Montréal, Éditions Bellarmin ; Paris, Maisonneuve et Larose, 1973-1993, 33 vol. Et les huit volumes de la collection « Mémoires d'homme », sous la direction de Jean-Pierre Pichette, Montréal, Les Quinze : Laforge, *Menteries drôles et merveilleuses*, 1978 (1980) ; Dupont, *Contes de bûcherons*, 1980 ; Legaré, *La Bête à sept têtes*, 1980 ; Aucoin, *L'Oiseau de la vérité*, 1980 ; Bergeron, *Les Barbes-bleues*, 1980 ; Legaré, *Pierre la Fève*, 1982 ; Desjardins et Lamontagne, *Le Corbeau du Mont-de-la-Jeunesse*, 1984 ; et Legaré, *Beau Sauvage*, Sillery, PUQ, 1990.

⁶ 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 9000 « 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, PUL, « Archives de folklore » 10, 1970, « Préface », p. viii.

⁷ Toutes sont des mémoires de maîtrise ou des thèses de doctorat dirigés par Luc Lacourcière : Hélène Bernier, *La Fille aux mains coupées (conte-type 706)*, Québec, PUL, « Archives de folklore » 12, 1971, xii-191 p. ; Germain Lemieux, *Placide-Eustache, op. cit.* ; Nancy Schmitz, *La Mensongère (conte-type 710)*, Québec, PUL, « Archives de folklore » 14, 1972, xiv-310 p. ; Pauline Éthier, « Monographie du conte-type 590 A, L'Épouse traîtresse dans la tradition canadienne-française », Québec, Université Laval, mémoire 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. ; et Jean-Pierre 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, PUL, « Archives de folklore », n° 25 ; Helsinki, « Folklore Fellows Communications », n° 250, 1991, xx-671 p.

la tradition du Nouveau Monde n'avait rien à envier à celle de l'Ancien, ni pour le nombre des versions ni pour leur qualité, à un point tel que le dernier comparatiste en date pouvait fièrement conclure, au terme de sa volumineuse recherche, à « 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 européennes⁸ ».

b) Adaptation au contexte nord-américain

Tradition riche et vigoureuse, fidèle à ses origines, mais aussi patrimoine vivant plutôt qu'héritage sclérosé, donc susceptible et capable d'adaptation.

Comme dans tout cas de transplantation massive, il était inévitable que les traditions orales venues de France se modifient dans leur nouveau terroir, que certaines reprennent force et racine, se ramifient et vivent d'une vie nouvelle alors que d'autres, plus chétives, vivent, dépérissent et meurent parce qu'elles étaient inadaptées. Cette discrimination ou sélection naturelle, sorte de darwinisme culturel, opère par l'oubli de thèmes devenus insignifiants et la rétention des traditions signifiantes, celles qui gardent actualité et pertinence. Combien de ces traditions orales seraient ainsi disparues au cours des siècles ? Difficile à dire sans outil pour les recenser et les dénombrer.

En attendant, c'est la comparaison avec les coutumes de la vie sociale qui nous permet de vérifier la sénescence de certaines traditions. Le domaine de la religion populaire nous en procure un bon exemple. L'absence de certains lieux sacrés très répandus en Europe, tels les sources et les fontaines, survivances des lieux de cultes préchrétiens, s'expliquerait par le fait que l'on a développé ici des cultes et lieux de pèlerinage plus tardifs, mieux surveillés et plus conformes à l'enseignement de l'Église ; ils sont dédiés à la Vierge, au Sacré-Cœur, à saint Joseph et à sainte Anne⁹.

⁸ Jean-Pierre Pichette, *L'Observance des conseils du maître*, op. cit., p. 570-571.

⁹ Voir la conclusion d'Anne-Marie Desdouits, dans *La Vie traditionnelle au pays de Caux et au Canada français, Le cycle des saisons*, Québec, PUL ; Paris,

Au contact de diverses communautés ethniques, les Français d'Amérique ont su faire leurs certains apports étrangers et les assimiler à leur patrimoine oral à la différence des Anglo-Américains qui ne semblent guère avoir été perméables à la culture des autochtones et des immigrants¹⁰. Des Amérindiens, de qui ils avaient pourtant emprunté plusieurs techniques de culture matérielle se rapportant aux moyens de transport et à la mode vestimentaire de même que de nombreuses techniques et des faits de langue relatifs à la toponymie, à la flore et à la faune, les Canadiens n'ont emprunté que très peu de récits oraux : la légende des Windégos apparaît presque un cas isolé.

Mieux, certaines traditions orales françaises ont même marqué le légendaire anglo-américain : les exploits d'un homme fort, le célèbre Joseph Montferrand, ont souventes fois été recueillis chez nos voisins du nord des États-Unis, en contact avec des populations canadiennes ou franco-américaines, chez qui on reconnaît le nom du héros malgré des déformations linguistiques évidentes. George Monteiro en relève dix-sept variantes incluant les formes Mouffreau, Maufree, Mufraw, Montferrat, Murphraw et Murphy¹¹. À la suite de Marius Barbeau, certains folkloristes anglophones avancent en outre l'hypothèse que le grand héros de la mythologie anglo-américaine, Paul Bunyan, ne serait que la transposition du Petit-Jean de nos contes populaires devenu peut-être Bon-Jean, anglicisé en Bunyan¹².

Éditions du CNRS, 1987, p. 409, qui reprend une observation de Pierre Boglioni sur les pèlerinages québécois.

¹⁰ Cette remarque de Stith Thompson, énoncée en 1919 dans sa thèse « *European Tales Among the North American Indians* » et reprise dans *The Folktale*, Berkeley, University of California Press, 1977 [1946], p. 286, a été récemment corroborée par Jean-Pierre Pichette, *L'Observance des conseils du maître*, op. cit., p. 574, note 5.

¹¹ George Monteiro, « *Histoire de Montferrand : l'athlète canadien* and Joe Mufraw », *Journal of American Folklore*, Philadelphie, vol. 73, n° 287, janvier-mars 1960, p. 28.

¹² John D. Robins, *Paul Bunyan Superhero of the Lumberjacks*, edited by Edith Fowke, Toronto, NC Press, 1982, p. 104.

L'influence des traditions françaises sur les populations amérindiennes et anglophones avait déjà été remarquée dans le champ voisin de la chanson folklorique au 19^e siècle. Dans la relation qu'il fait de la « visite pastorale de M^{gr} J. Thomas Duhamel dans le Haut de l'Ottawa », l'abbé Jean-Baptiste Proulx témoigne sans équivoque de la nécessité des chansons pour les voyageurs et de la prépondérance de la tradition française; en date du 7 août 1881, du lac Abbitibi, il écrivait :

Nous entrâmes dans la baie en faisant retentir les échos d'alentour des anciennes chansons canadiennes; du reste ce n'est pas la première fois, et ce ne sera pas la dernière. Dans ces pays d'en haut, ces chants semblent être l'accompagnement indispensable du voyage; tous les connaissent, Français, Anglais, Sauvages. M. Rankin n'a pas chanté une seule chanson anglaise, mais il ne s'est pas passé un jour sans qu'il n'ait répété « En roulant ma boule »; « Alouette, jolie alouette »; « Par derrière chez ma tante », etc. Nos Sauvages ont chanté « Un Canadien errant » traduit en leur langue; mais le plus souvent ils entonnaient l'« Ave Maris Stella » ou de pieux cantiques¹³.

c) Production culturelle originale

En considérant cette étonnante capacité de rétention du fonds traditionnel français alliée au libre-échange culturel entre les communautés francophones elles-mêmes et les populations autochtones et anglophones de ce continent, on peut sans crainte avancer que les Français d'Amérique ont maintenu, différemment et indépendamment de leur pays d'origine, leur patrimoine oral et que, ce faisant, ils ont en quelque sorte acquis le statut de « société distincte » que la signature tout à fait personnelle qu'ils se sont donnée veut exprimer.

Pour s'en convaincre, deux exemples suffiront. La chanson folklorique nous fournit le premier. Dans son inventaire méthodique des chansons populaires de toute la francophonie, Conrad Laforte a dû créer un nouveau cycle afin de regrouper les chansons

¹³ Jean-Baptiste Proulx, *Au lac Abbitibi*, Montréal, Librairie Saint-Joseph, Cadieux & Derome, 1885 (3^e édition), p. 41-42.

de voyageurs, de coureurs de bois et de forestiers¹⁴. Ce cycle des voyages compte 85 chansons types dont cinq seulement sont connues en France. Voilà donc un cycle presque exclusivement canadien puisque, des 933 versions répertoriées, moins de deux douzaines ont été relevées sur le territoire français.

Le second exemple provient de mon étude des jurons du Canada français¹⁵. 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 dits injurieux et que 539 d'entre eux sont des néologismes¹⁶.

Voilà qui devrait suffire à montrer que la tradition française s'est implantée avec succès en Amérique du Nord, qu'elle s'est aussi bien adaptée à son nouveau contexte, qu'elle a influencé la tradition orale amérindienne et, parfois, l'anglo-américaine, et qu'elle s'est même renouvelée par certains aspects ; en tout cas, elle a résisté à la majorité dominante et elle se maintient vivante.

¹⁴ Conrad Laforte, *Le Catalogue de la chanson folklorique française, II Chansons strophiques*, Québec, PUL, « Archives de folklore », 20, 1981, p. 459-503 : l'auteur dénombre 85 types appartenant à la section « L. Cycle de voyage : les coureurs de bois, les chantiers forestiers, la drave, etc. ». Dans l'étude détaillée de ce cycle, Madeleine Béland utilise jusqu'à 91 types : *Chansons de voyageurs, coureurs de bois et forestiers*, Québec, PUL, « Ethnologie de l'Amérique française », 1982, xi-432 p.

¹⁵ Jean-Pierre Pichette, *Le Guide raisonné des jurons : langue, littérature, histoire et dictionnaire des jurons*, Montréal, Les Quinze, « Mémoires d'homme », 1980, 305 p.

¹⁶ Conclusion extraite de notre article « 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.

2. Illustration

2.1. *La chanson : Marius Barbeau et le Romancero du Canada*

a) *Le Romancero du Canada*

En 1937, Marius Barbeau est un anthropologue bien établi au Musée national du Canada et il jouit d'une réputation enviable quand il publie aux éditions Beauchemin de Montréal et chez Macmillan à Toronto un livre important : *Romancero du Canada*¹⁷. Il s'agit du répertoire de cinquante chansons traditionnelles du Canada français, « des échantillons » que l'auteur a réunis pour le compte du Musée national et qu'il publie avec paroles et musique à l'intention du « grand public et [des] artistes¹⁸ ».

Sur chacune des pièces de son florilège, Barbeau formule des observations qui tiennent de deux registres, selon qu'elles se rattachent aux aspects intrinsèques fondant l'essence des chansons en elles-mêmes – nature, composition et variations, origine et état de conservation –, ou qu'elles relèvent de considérations accidentelles ou extrinsèques – conditions, artisans et diffusion des recherches au Canada.

b) Une tradition intacte

Des remarques, toutes simples en apparence, comme « Cette allègre chanson de danse n'est connue qu'en une seule version¹⁹ », font ailleurs place à l'étonnement : « Chose curieuse, cette jolie composition semble à peine avoir survécu dans le répertoire de France²⁰ ». En y regardant de près, Barbeau notait, dès les premières pages, des lacunes dans la transmission de la chanson traditionnelle en France même. Mais cette étrangeté ne serait pas purement accidentelle :

¹⁷ Marius Barbeau, *Romancero du Canada*, [Montréal], Éditions Beauchemin ; [Toronto, Macmillan], 1937, 254 p. Préface de Marguerite Bécлар d'Harcourt.

¹⁸ *Ibid.*, p. [5].

¹⁹ *Ibid.*, p. 237.

²⁰ *Ibid.*, p. 227.

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.²¹

Les commentaires de cette nature révèlent à quel point ce phénomène de l'érosion de la chanson traditionnelle en France avait bouleversé Barbeau. Pour expliquer ce phénomène, Barbeau s'appuie sur le tempérament propre du Canadien et sur sa situation géographique : « Québec et l'Acadie sont restées jusqu'aujourd'hui des provinces purement françaises, en tant que conservatrices de la tradition. Ce qui souvent s'est perdu là-bas s'est conservé ici, grâce à l'isolement et au conservatisme inné du colon canadien²² ». Ces gloses de Barbeau correspondent tout à fait aux remarques enthousiastes et sans ambages de sa préfacière, Marguerite Béclard d'Harcourt, qui les autorise, les sanctionne à l'avance et même les renforce :

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 dans la musique, grâce à une tradition plus fidèle que celle de leur pays d'origine!²³

²¹ *Ibid.*, p. 16-17.

²² *Ibid.*, p. 156.

²³ Marguerite D'Harcourt, « Préface », dans Marius Barbeau, *Romancero du Canada*, *op. cit.*, p. [7].

c) Conclusion

La grande originalité de l'œuvre de Marius Barbeau, tant pour la chanson que pour le conte, réside dans la quête inédite de la tradition orale qu'il enclencha en 1914 et qu'il surprit, dans sa vivante authenticité, chez des témoins inattendus de régions périphériques : le pays de Charlevoix, la Beauce et le Bas-Saint-Laurent. En scientifique véritable et sans idée préconçue, il suivait son instinct de collectionneur, enchanté de constater que son devancier Ernest Gagnon n'avait pas tout publié. Amateur curieux, il s'émerveilla des moissons qu'il engrangeait sans cesse dans ses archives et dont l'inventaire le troublait. Il s'étonna encore davantage quand l'analyse lui révéla la grande qualité des chansons recueillies dont l'état de conservation faisait l'envie de la mère-patrie. Et il voulut les faire connaître au public.

2.2. *Le conte : un conte amérindien*

a) À la recherche d'une « légende amérindienne »

En décembre 1991, sous la plume de Pascal Guillemette, paraît, dans un magazine destiné aux étudiants du secondaire franco-ontarien, un singulier article intitulé « Le Lynx et le renard²⁴ ». On avait sollicité cet étudiant pour collaborer au numéro thématique qu'on préparait sur les autochtones. Sa mission : retrouver une « légende amérindienne » dans le nord de l'Ontario. Le jeune journaliste rencontre un étudiant amérindien qu'on lui a recommandé. Il s'agit de Larry Jourdain, jeune homme d'environ 23 ans de la tribu des Sauteux de la région de Fort-Francis, dans le nord-ouest de l'Ontario. L'entrevue se déroule en anglais dans le bureau de son professeur et en sa présence. Après les présentations d'usage, l'enquêteur expose le but de sa recherche et demande au jeune Amérindien de lui raconter « une légende représentative de sa culture ». Celui-ci accepte et lui fait le récit suivant.

²⁴ *Clik*, Toronto, décembre 1991, n° 27, p. 9.

Le lynx et le renard

Le lynx se promène dans la forêt en admirant le paysage. [Ayant rencontré son ami le renard,] le lynx rêve [durant la nuit] à la belle queue touffue et bien garnie du renard [...]. Quelque temps plus tard, le lynx rencontre à nouveau son ami le renard. Jaloux, il lui demande de quelle façon il s'est procuré une si belle queue touffue. Le renard lui dit alors qu'il n'a qu'à faire un trou dans la glace, y submerger sa queue et la laisser là jusqu'à ce qu'elle soit presque gelée pour ensuite sauter vers le ciel le plus haut possible. Le lynx, tout excité, ne perd pas une seule seconde. Il accourt au lac, y creuse un trou et s'y trempe la queue. Au bout de quelques instants, il saute vers le ciel le plus haut qu'il peut. Cependant, à sa grande surprise, sa queue s'arrache. Tout déconcerté, il retourne chez lui. Dorénavant, le lynx aura une petite queue courte.

b) Un récit amérindien type

Par la connaissance qu'il montre de la vie animale, par le conteur sauteux qui l'a transmis, par son caractère étiologique, par le rituel qui l'encadre et par sa diffusion à l'intérieur du territoire algique, ce conte manifeste de façon indubitable une allure tout à fait indigène et paraît à coup sûr auréolé des attributs d'un récit identitaire : à un journaliste en herbe qui recherche « une légende typiquement amérindienne », le jeune narrateur sauteux n'hésite aucunement à raconter « Le Lynx et le renard », qu'il tient de source orale d'un de ses aïeuls. De là à affirmer que ce récit a été créé par une imagination amérindienne dont les descendants auraient la jouissance et la propriété exclusive, il n'y a qu'un pas.

Qui a le moins fréquenté la tradition orale tient toujours l'exclusivité pour suspecte étant donné que les récits qu'elle véhicule ont le plus souvent une portée universelle. Depuis le milieu du 19^e siècle, on les a en effet repérés dans des régions fort éloignées les unes des autres, tant géographiquement que culturellement. Personnellement, je connaissais déjà ce récit, bien attesté par la tradition orale canadienne-française et aussi par la littérature française : *la pêche avec la queue*.

c) Conclusion

Au terme d'une longue recherche, j'ai pu démontrer qu'il serait certainement illusoire de soutenir l'origine amérindienne du conte « Le Lynx et le renard », car ce serait prétendre en somme que les Sauteurs du nord de l'Ontario ont inspiré, non seulement les conteurs canadiens-français – et leurs ancêtres français avec, en plus, les auteurs du *Roman de Renart* qui écrivaient trois siècles avant la découverte de l'Amérique –, mais encore l'ensemble de la tradition européenne qui connaît des récits oraux de l'opposition du renard et du loup beaucoup plus nombreux et des traces littéraires beaucoup plus anciennes recensées jusque chez les fabulistes grecs et latins.

En somme, comme l'a bien démontré Stith Thompson²⁵, l'inclusion de ce récit européen dans la tradition orale amérindienne s'explique, d'une part, par l'action des conteurs canadiens-français qui en ont assuré la transmission et l'infusion. D'autre part, il est certain que le métissage des Français aux Amérindiennes favorisa sur le plan technique ce transfert. En se l'appropriant, les Sauteurs du nord de l'Ontario n'ont fait, en dernière analyse, qu'appliquer la maxime attribuée à Molière : « Je prends mon bien où je le trouve ».

2.3. *La coutume : danser dans une auge ou danser sur ses bas*

- a) Un rituel du mariage franco-ontarien : la danse sur ses bas / ses chaussettes

Dans le nord de l'Ontario, la population française observe, de façon générale, une coutume qui sanctionne l'aîné, frère ou sœur, qui s'est laissé devancer par son cadet, ou sa cadette, dans le mariage. Ce rituel se déroule aujourd'hui le jour des noces du cadet, après le banquet, et ordinairement au cours de la danse qui suit. Au moment opportun, on invite l'aîné à se présenter au centre de la salle ; s'étant assis sur une chaise, il ôte ses souliers et relève ses jambes de pantalon. Son cadet, ou une autre personne

²⁵ Stith Thompson, « European Tales Among the North American Indians », *op. cit.*, p. 456.

de sa parenté immédiate, lui enfle jusqu'à la hauteur des genoux des bas multicolores, où la couleur rouge domine régulièrement, le plus souvent en laine, parfois dépareillés, mais confectionnés par un membre de la famille expressément pour la circonstance ; on a pu également les décorer de grelots, de pompons, de rubans, de plumes ou autres ornements propres à les rendre voyants et ridicules. L'ainé se lève et exécute alors sa danse, en solitaire, sur un air bien rythmé, de préférence un rigodon. Le manège peut durer une dizaine de minutes environ pendant lesquelles les assistants, faisant cercle autour du danseur, l'encouragent, lui adressent des plaisanteries et lancent par terre des billets de banque et des pièces de monnaie. Parfois d'autres invités viennent se joindre à l'ainé pour effectuer, isolément, quelques pas de danse ; parfois, ils se relaient pour le faire tourner sur place, et ainsi l'étourdir tout à fait. À la fin du rituel, qui se passe dans la plus complète bonne humeur, on recueille l'argent jonchant le parquet – dont la somme va, selon la taille de la noce, de quelques dizaines à quelques centaines de dollars – et on le remet aux nouveaux mariés. L'ainé retire ses bas et les conserve en souvenir. S'il y a plus d'un aîné, on les fait danser en même temps. Il peut arriver qu'un célibataire endurci danse à plusieurs noces ; l'un d'eux a même dansé sept fois avant de se marier. Sans être absolument obligatoire, cette coutume est perçue comme telle et celui qui refuse de s'y prêter se le fera reprocher par des propos railleurs, par une mystification ou par une autre sanction.

Cette description contemporaine présente bien, un siècle et trois quarts plus tard, la nature de la tradition suggérée par la lettre que Joseph Papineau (1752-1841) écrivait de Montréal à son fils Denis-Benjamin (1789-1854) en date du 10 janvier 1826²⁶. Elle va même bien au-delà en spécifiant le jour et le moment fixés pour l'accomplissement du rituel, sa mise en scène et sa durée,

²⁶ Voir la « Correspondance de Joseph Papineau (1793-1840) », dans Antoine Roy, *Rapport de l'archiviste de la province de Québec pour 1951-1952 et 1952-1953*, [Québec], Secrétariat de la Province, Rédempti Paradis, [1953], vol. 32-33, p. 227-228. Il s'agit de la pièce 787 de la collection Papineau-Bourassa, conservée aux Archives nationales du Québec.

l'aspect des bas ou chaussettes, le type de danse et de musique approprié, de même que l'attitude des spectateurs. On peut supposer que bien des détails courants de nos jours peuvent différer de la tradition du 19^e siècle – comme le moment de la danse, la couleur et l'ornementation des bas, ou le lancement de pièces de monnaie qui ont pu varier et se fixer plus tardivement –, mais le scénario global et la dynamique profonde du rituel demeurent inchangés.

Les enquêtes et consultations diverses que je mène depuis l'été 1999 composent déjà une image assez précise de la diffusion de cette pratique rituelle sur une grande partie du territoire de l'Amérique française et permettent d'apprécier sa vitalité : en somme, ce qui frappe de prime abord, c'est la grande vitalité de ce rituel du mariage dans certaines régions périphériques du Québec (l'Abitibi, le Témiscamingue et l'Outaouais), et dans les milieux minoritaires (l'Ontario et le Nouveau-Brunswick), en regard de son absence presque générale au cœur des régions du centre (Québec, Trois-Rivières et Montréal).

b) Une origine complexe

Première question. Le statut minoritaire des Acadiens et des Franco-Ontariens, qui se traduit par une grande perméabilité à la culture dominante, oblige en outre à considérer les traditions anglophones d'Amérique avant de sonder les sources européennes de chacun de ces terroirs. Cette tradition vivante est généralement inconnue des anglophones nord-américains.

Pourtant, on trouve bien en Grande-Bretagne des attestations anciennes d'un tel rituel, dans des formes très voisines des nôtres. Shakespeare en fournit la toute première trace dans *La Mégère apprivoisée*, dont la date de composition remonte à 1594, lorsque Catharina, l'aînée célibataire et la mégère, dit à son père devant l'imminence du mariage de Bianca, sa sœur cadette (acte II, scène I, v. 33) : « Je le vois à présent, c'est elle qui est votre trésor et il faut qu'elle ait un mari ; moi, il faut

que je danse pieds nus le jour de sa noce, et que, pour l'amour d'elle, je mène des singes en enfer²⁷ ».

Deuxième question. Comment expliquer alors l'absence de cette tradition dans ce qui aurait dû en être le foyer de diffusion, le Québec? Absolument inconnue dans la grande région de Québec, en nette régression à Montréal où elle survit en périphérie, cette tradition aurait suivi au Canada un cheminement comparable à celui qu'un certain nombre de traditions françaises ont suivi chez nous après avoir été oubliées en France, leur pays d'origine. Elle survivrait dans les marges, dans les marges françaises plutôt qu'au centre, comme un écho périphérique contemporain d'une impulsion centrale ancienne. L'attestation montréalaise de 1826 retrouvée dans la correspondance de Joseph Papineau en témoignerait.

Troisième question. De même, comment expliquer l'absence contemporaine de cette tradition en France qui aurait dû en être le foyer de diffusion pour la francophonie nord-américaine?

c) Conclusion

À la lumière de ce qui précède, il est certain que les deux formes principales de la tradition, danser sur ses bas et danser dans l'auge, ne sont pas nées au Canada. Le respect du droit d'aînesse est universel et le mariage est une des occasions où il se manifeste le plus fortement. L'existence de rituels où l'on fustige symboliquement l'aîné non marié est confirmée en France et dans plusieurs pays de l'Europe de l'Ouest. Pourtant les formes connues en Amérique du Nord ne sont présentes que dans la francophonie. Or, les formes européennes les plus proches ont été relevées dans les îles britanniques. La recherche du maillon manquant, celui qui expliquerait le passage de ces traditions apparemment celtes vers la francophonie canadienne, ne saurait reposer exclusivement sur la présence de populations d'origine britannique au Canada – Anglais, Écossais, Irlandais, Gallois –, chez qui ces traditions

²⁷ William Shakespeare, *Les Deux Gentilshommes de Vérone*, *La Mégère apprivoisée*, *Peines d'amour perdues*. Traduction de François-Victor Hugo. Préface et notices par Germaine Landré, [Paris], Garnier-Flammarion, [« GF/Texte intégral » 47], [1965], p. 141.

n'ont reçu jusqu'à présent aucun écho, mais devrait scruter attentivement les populations celtes continentales. Car la double appartenance de la Bretagne à la culture des pays celtes et à la culture française pourrait bien justifier le passage de cette tradition auprès de nos ancêtres qui auraient alors pu tout simplement l'importer ici.

3. Conclusion : la résistance des marges

a) Quelques témoignages étrangers

De nombreux observateurs européens ont d'ailleurs signalé le conservatisme des Canadiens français, notamment par les impressions de visiteurs de passage, tels Gustave de Beaumont et son compagnon de voyage Alexis de Tocqueville en 1831, jusqu'à la réflexion autorisée de l'ethnologue Donatien Laurent en 1991²⁸.

b) Le principe du limaçon

Au fur et à mesure que mes travaux se développent, je suis de plus en plus convaincu que le « principe du limaçon » pourrait aider à comprendre le mécanisme d'érosion culturelle du centre et justifier le maintien des traditions en périphérie.

Si les édifices et les monuments du passé, ceux qui correspondent aux établissements plus anciens, sont ordinairement situés au centre d'une civilisation ou d'un groupe culturel, dans les centres-villes des grandes capitales notamment, c'est plutôt à la périphérie que subsistent le plus longtemps un certain nombre d'anciennes pratiques culturelles.

Les vieilles cités, convoitées par les promoteurs de toutes sortes, se convertissent en lieux de mémoire; elles sont proclamées trésors nationaux, admises parmi les joyaux du patrimoine mondial. La

²⁸ Gustave de Beaumont, *Lettres d'Amérique 1831-1832*, Paris, Presses universitaires de France, 1973, p. 122-123 ; et Donatien Laurent, « La place du conte populaire français dans la tradition orale de la francophonie », dans Jean-Pierre Pichette (dir.), *L'Œuvre de Germain Lemieux, s.j. Bilan de l'ethnologie en Ontario français*, Sudbury, Prise de parole et Centre franco-ontarien de folklore, 1993, p. 275-285.

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 culturelle, les élèves et les étudiants, les enseignants et les journalistes, les mandataires et les électeurs, les chercheurs et les curieux, sans compter les touristes.

Pour ces cures patrimoniales, les vieilles cités se délestent de leurs résidents encombrants et les repoussent à l'écart, dans les banlieues qui se développent autour. Des paysagistes réaménageront la coquille vide des cités pour y loger à grands frais de nouveaux habitants; privées désormais de leur essence, les vieilles cités demeurent la ruine d'un état révolu; de lieux de vie et de création, elles sont devenues lieux d'exposition.

Le monde animal possède des images propres à illustrer ce phénomène. Celle de l'escargot ou limaçon par exemple qui aurait déserté sa carapace pour aller vivre ailleurs. Le gastéropode, qui l'a fabriquée, n'y habite plus; un bernard-l'hermite – ce crustacé parasite qui se loge dans des coquilles abandonnées – y tient désormais résidence. Mais l'escargot vit encore. Dans les marges où il s'est retranché, il a recréé un nouvel habitat et il continue là, en retrait, à façonner selon le mode ancien. Et c'est ainsi que le centre, agité par le tourbillon des modes nouvelles – qu'il découvre, attire, reproduit ou répand –, abandonne à la périphérie les modes périmées dont il se détourne. C'est la centrifugation 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 cultivée, qui découvre ce mouvement centrifuge et qui crée les institutions (centres de recherches et d'études universitaires, musées, archives) nécessaires à sa récupération, en se vouant à son étude et à sa conservation. Ce faisant, il contribue à renverser la tendance et à faire croire que c'est le centre qui a maintenu la tradition. Son intervention se compare ici à celle de l'antiquaire –

folkloriste, ethnographe, ethnologue des temps passés : il remarque la chanson 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 la recueille pour mieux la sauvegarder, l'analyser et la diffuser. Il est certain que son geste sera salubre, car le témoin qu'il a entendu n'aurait pas eu l'idée de consigner de son propre chef sa poésie. En cela, l'antiquaire, qui se tourne vers la périphérie, agit comme le bras tentaculaire du centre, puisque, en consignait dans ses cartons, pour des fins de recherches et de mise en valeur, la tradition délaissée chez lui et qui a perduré ailleurs, il attire tout vers lui afin d'enrichir ses archives nationales. 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.

Des exemples divers pourraient illustrer ces phénomènes : la survivance de la « guignolée » au Missouri, quête traditionnelle depuis longtemps disparue sous cette forme ailleurs au Canada français, ou le port de la ceinture fléchée par les Métis de l'Ouest, pièce de vêtement complètement abandonnée comme symbole identitaire par les Canadiens français et depuis peu récupérée par les Métis des Maritimes, traduisent concrètement cette résistance des marges.

Ce principe confirme que les premiers ethnologues, folkloristes, ont eu raison de mener l'essentiel de leurs enquêtes en périphérie. Ils avaient compris qu'à l'écart du bouillonnement des villes, ils retrouveraient dans les marges que composaient les collectivités rurales, comme l'écume rejetée sur les bords de la mer, les riches gisements que la tradition y avait déposés²⁹.

29

Pour un exposé complet du principe du limaçon, voir notre ouvrage *La Danse de l'ainé célibataire ou la résistance des marges. Étude d'une sanction populaire dans le rituel du mariage franco-ontarien suivie d'un Essai d'interprétation de la dynamique des traditions*. [Québec], PUL, « Les Archives de folklore » n° 33, 2019, 276 p.

Références

- Barbeau, C.-Marius, « Contes populaires canadiens », *The Journal of American Folk-Lore*, vol. 29, n° 111, janvier-mars 1916, p. 1-154.
- Barbeau, Marius (dir.), « Contes populaires canadiens », *The Journal of American Folk-Lore*, 8 séries, 1916-1950.
- Barbeau, Marius, *Romancero du Canada*, [Montréal], Éditions Beauchemin ; [Toronto, Macmillan], 1937, 254 p.
- Beaumont, Gustave de, *Lettres d'Amérique 1831-1832*, Publications de la faculté de lettres et de sciences humaines de Paris-Sorbonne, Paris, Presses universitaires de France, 1973, 220 p.
- Béland, Madeleine, *Chansons de voyageurs, coureurs de bois et forestiers*, Québec, Presses de l'Université Laval, « Ethnologie de l'Amérique française », 1982, xi-432 p.
- Delarue, Paul, *Le Conte populaire français*, Paris, Éditions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1957 (1976), tome premier, 394 p.
- Desdouits, Anne-Marie, *La Vie traditionnelle au pays de Caux et au Canada français, Le cycle des saisons*, Québec, Presses de l'Université Laval ; Paris, Éditions du CNRS, 1987, xv-439 p.
- Guillemette, Pascal, « Le lynx et le renard », *Clik*, Toronto, décembre 1991, n° 27, p. 9.
- Lacourcière, Luc, « Les Archives de folklore », Québec, PUL, 4 thèses, 1970-1991.
- Lacourcière, Luc, « Les études de folklore français au Canada », *Culture*, vol. 6, 1945, p. 3-9.
- Laforte, Conrad, *Le Catalogue de la chanson folklorique française, II Chansons strophiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, « Archives de folklore », 20, 1981, xvi-841 p.
- Laurent, Donatien, « La place du conte populaire français dans la tradition orale de la francophonie », dans Jean-Pierre Pichette (dir.), *L'Œuvre de Germain Lemieux, s.j. Bilan de l'ethnologie en Ontario français*, Sudbury, Prise de parole et Centre franco-ontarien de folklore, coll. « Ancrage », 1993, p. 275-285.
- Lemieux, Germain, *Les vieux m'ont conté*, Publications du Centre franco-ontarien de folklore, Sudbury ; Montréal, Éditions Bellarmin ; Paris, Maisonneuve et Larose, 1973-1993, 33 vol.
- Lemieux, Germain, *Placide-Eustache. Sources et parallèles du conte-type 938*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1970, « Préface » de Luc Lacourcière, viii-214 p.

- Monteiro, George, « *Histoire de Montferrand : l'athlète canadien* and Joe Mufraw », *Journal of American Folklore*, Philadelphie, vol. 73, n° 287, janvier-mars 1960, p. 24-34.
- [Papineau, Joseph], « Correspondance de Joseph Papineau (1793-1840) », dans Antoine Roy, *Rapport de l'archiviste de la province de Québec pour 1951-1952 et 1952-1953*, [Québec], Secrétariat de la Province, Rédempti Paradis, [1953], vol. 32-33, p. 165-299.
- Pichette, Jean-Pierre, *La Danse de l'ainé célibataire ou la résistance des marges. Étude d'une sanction populaire dans le rituel du mariage franco-ontarien suivie d'un Essai d'interprétation de la dynamique des traditions*. [Québec], Presses de l'Université Laval, « Les Archives de folklore » n° 33, 2019, 276 p., ill.
- Pichette, Jean-Pierre, « Le chercheur de trésors ou l'influence d'un livre. Marius Barbeau et le *Romancero du Canada* », *Cahiers Charlevoix 7. Études franco-ontariennes*, Sudbury, Société Charlevoix et Prise de parole, 2006 [2007], p. 85-141.
- Pichette, Jean-Pierre, « “Danser sur ses bas”. Rémanence d'une sanction populaire dans le rituel du mariage franco-ontarien », *Cahiers Charlevoix 5. Études franco-ontariennes*, Sudbury, Société Charlevoix et Prise de parole, 2002, p. 229-311.
- Pichette, Jean-Pierre, « “Le lynx et le renard”. Un relais déroutant dans la transmission du conte populaire français en Ontario », *Cahiers Charlevoix 1. Études franco-ontariennes*, Sudbury, Société Charlevoix et Prise de parole, 1995, p. 169-240.
- Pichette, Jean-Pierre, *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)*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, « Folklore Fellows Communications » n° 250, Québec, PUL, « Les Archives de folklore », n° 25, 1991, xx-671 p.
- Pichette, Jean-Pierre (dir.), collection « Mémoires d'homme », Montréal, Les Quinze, 8 vol. 1978-1984, Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1990.
- Pichette, Jean-Pierre, « 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. 245-251.
- Pichette, Jean-Pierre, *Le Guide raisonné des jurons : langue, littérature, histoire et dictionnaire des jurons*, Montréal, Quinze, « Mémoires d'homme », 1980, 312 p.
- Proulx, Jean-Baptiste, *Au lac Abbitibi*, Montréal, Librairie Saint-Joseph, Cadieux & Derome, 1885 (3^e édition), 244 p.

- Roberge, Martine, « Archives de folklore et d'ethnologie de l'Université », *Rabaska*, vol. 2, 2004, p. 297-301.
- Robins, John D., *Paul Bunyan Superhero of the Lumberjacks*, edited by Edith Fowke, Toronto, NC Press, 1982, 112 p.
- Saulnier, Carole, *État général des fonds et des collections des Archives de folklore*, Seconde édition revue et augmentée à partir de l'édition de 1984 réalisée par Hélène Bernier et Hélène Mercier, Québec, Université Laval, Division des archives, Publication n° 14, avril 1990, [4]-228 p.
- Shakespeare, William, *Les Deux Gentilshommes de Vérone, La mégère apprivoisée, Peines d'amour perdues*. Traduction de François-Victor Hugo. Préface et notices par Germaine Landré, [Paris], Garnier-Flammarion, [« GF/Texte intégral » 47], [1965], 312 p.
- Thompson, Stith, *The Folktale*, Berkeley, University of California Press, 1977 [1946], x-510 p.
- Thompson, Stith, « European Tales Among the North American Indians », Colorado Springs, Colorado College Publication, « Language Series », vol. II, n° 34, 1919, p. 319-471.