

Marius Barbeau et l'ethnologie des Amérindiens Marius Barbeau and the Folklore of Amerindians

Laurier Turgeon, Denys Delâge et Réal Ouellet

Volume 17, numéro 1, 1995

Amérindiens
Amerindians

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1087457ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1087457ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (imprimé)

1708-0401 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Turgeon, L., Delâge, D. & Ouellet, R. (1995). Marius Barbeau et l'ethnologie des Amérindiens / Marius Barbeau and the Folklore of Amerindians. *Ethnologies*, 17(1), 5–19. <https://doi.org/10.7202/1087457ar>

Tous droits réservés © Ethnologies, Université Laval,

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

MARIUS BARBEAU ET L'ETHNOLOGIE DES AMÉRINDIENS

Laurier TURGEON, Denys DELÂGE et Réal OUELLET
CELAT
Université Laval

Ce numéro de *Canadian Folklore Canadian* est consacré tout entier aux Amérindiens. Une réflexion et une mise au point sur l'ethnologie des premières nations nous semblaient souhaitables pour rappeler leur rôle dans la composition pluriethnique de la société canadienne et aussi pour leur faire une place dans notre discipline. L'exercice paraissait d'autant plus justifié que les ethnologues d'ici se sont peu préoccupés des Amérindiens. Depuis la fondation de notre revue en 1979, on compte trois articles seulement sur les Amérindiens, tous en langue anglaise¹. Le seul publié en français sur le sujet est de Robert-Lionel Séguin, dans la *Revue d'ethnologie du Québec* qu'il a créée et qui est morte prématurément avec lui en 1982. Qui plus est, cet article isolé est quelque peu «réducteur» de l'influence autochtone dans la mesure où l'auteur s'efforce de démontrer que la ceinture fléchée n'est pas d'origine amérindienne, comme le prétendait Marius Barbeau, mais bien d'origine française². Par ses conclusions, l'étude de Robert-Lionel Séguin s'inscrit dans le sillage de la pensée ethnologique francophone qui, depuis Luc Lacourcière, tend à faire remonter nos récits oraux et nos objets matériels à l'ancienne France, voire même à la France médiévale³. On observe ce même courant chez les historiens dans la lignée de Lionel Groulx. Comme des historiens ont fait pour la famille et l'ensemble de la société, des ethnologues ont établi pour la chanson, le conte et le mobilier une généalogie qui permettait de renouer avec les origines françaises et de «présenter la race comme pure, exempte

-
1. Il s'agit des articles de Pamela BLACKSTOCK, «Nineteenth-Century Fur Trade Costume», *Canadian Folklore Canadian*, vol. 10 n^{os} 1-2, 1988, p. 183-208; Blanca CHESTER, «Text and Context: Form and Meaning in Native Narratives», *Canadian Folklore Canadian*, vol. 13, n^o 7, 1991, p. 69-81; Roger PARADIS, «Lisa - A Young Indian Slave», *Canadian Folklore Canadian*, vol. 14, n^o 2, 1992, p. 95-112.
 2. Robert-Lionel SÉGUIN, «Le fléché québécois serait-il d'origine française?», *Revue d'ethnologie du Québec*, vol. 12, 1980, p. 7-19. Nous ne discutons évidemment pas ici du caractère fondé ou non de la thèse de Séguin.
 3. Conrad Laforte est sans doute celui qui a le plus insisté sur ces survivances françaises et médiévales dans ses travaux sur les chansons de tradition orale. Voir, entre autres, Conrad LAFORTE, *Survivances médiévales dans la chanson folklorique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1981; et *Le Catalogue de la chanson folklorique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1977.

de métissage avec l'allophone et en particulier avec l'Amérindien⁴». Franciser la culture était, selon la formule de Gérard Bouchard, un moyen pour la minorité francophone «d'aménager et de consolider» un espace distinct en Amérique du Nord⁵.

On aurait tort, cependant, de laisser croire que les Amérindiens ont été complètement évacués de notre pratique ethnologique. Ils apparaissent, ici et là, en filigrane. Cyril Simard a consacré un tome de sa collection sur l'artisanat québécois aux Amérindiens et aux Esquimaux⁶, et Michel Noël a écrit, entre autres, un livre sur l'art décoratif et vestimentaire des Amérindiens du Québec⁷. Plus récemment, Jean-Claude Dupont a publié deux petits livres : un premier sur les légendes amérindiennes et un second sur la culture matérielle des Amérindiens du Québec⁸. Edith Fowke et Carole Carpenter n'ont pas oublié, non plus, les premières nations – Amérindiens et Inuit – dans leur manuel d'ethnologie du Canada anglais⁹.

Il n'en reste pas moins que les Amérindiens ont reçu un traitement plutôt marginal, de la part des anglophones et des francophones, même s'ils sont encore très présents, culturellement et politiquement. Les ethnologues de langue anglaise ont accordé beaucoup plus de temps à l'étude des groupes ethniques du Canada qu'à l'étude des groupes autochtones. Pourtant, l'intérêt pour les Amérindiens demeure présent et prononcé chez les ethnologues américains et, plus particulièrement, chez plusieurs des ténors de la discipline, comme Alan Dundes, Barre Toelken et Dell Hymes¹⁰. Fait significatif, on compte cinq articles sur les

-
4. Gérard BOUCHARD, «Une nation, deux cultures : continuité et ruptures dans la pensée québécoise traditionnelle (1840-1960)», dans Gérard Bouchard (sous la direction de), *La construction d'une culture : le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 12.5. *Ibid.*, p. 13-14.
 6. Cyril SIMARD et Michel NOËL, *Artisanat québécois 3. Indiens et Esquimaux*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 1977.
 7. Michel NOËL, *Art décoratif et vestimentaire des Amérindiens du Québec, XVI^e-XVIII^e siècles*, Montréal, Leméac, 1979.
 8. Jean-Claude DUPONT, *Légendes amérindiennes*, Québec, Les Éditions Dupont, 1992; *Les Amérindiens du Québec : Culture matérielle*, Québec, Les Éditions Dupont, 1993.
 9. Edith FOWKE et Carole CARPENTER, *Explorations in Canadian Folklore*, Toronto, McClelland and Stewart, 1985.
 10. Alan DUNDES, *The Morphology of North American Indian Folktales*, Helsinki, FF Communications, 1964; «North American Indian Folklore Studies», *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 56, 1967, p. 53-79; Barre TOELKEN, «The 'Pretty Languages' of Yellowman : Mode and Texture in Navaho Coyote Narratives», *Genre*, vol. 2, 1969, p. 211-235; *The Dynamics of Folklore*, Boston, Houghton Mifflin, 1979; Dell HYMES, «Folklore's Nature and the Sun's Myth» *Journal of American Folklore*, vol. 88, 1975, p. 345-369; Dell HYMES, «In vain I tried to tell you» : *Essays in Native American Ethnopoetics*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1981. Signalons aussi le travail de Karl KROEBER, *Traditional American Indian Literatures: Texts and Interpretations*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1981.

Amérindiens dans les huit derniers numéros du *Journal of American Folklore*¹¹. S'il n'est pas nécessaire d'imiter les Américains pour être des ethnologues accomplis, on ne saurait les ignorer : nous pratiquons la même discipline et nous partageons avec eux une histoire coloniale qui a profondément marqué nos pratiques culturelles et nos croyances.

Ce désintérêt des ethnologues actuels est d'autant plus surprenant que le fondateur de la discipline au Canada, Marius Barbeau, a consacré une large partie de son œuvre aux Amérindiens. Bien que ses nombreuses études d'ethnologie québécoise fondent surtout aujourd'hui sa notoriété, ses premiers travaux – et ceux qui lui ont mérité une réputation internationale – portaient sur les Amérindiens. Élève, grâce à une bourse Rhodes, de Reynold Marrett à Oxford et de Marcel Mauss à Paris, ce fils d'un cultivateur de Sainte-Marie de Beauce s'est d'abord intéressé aux mâts totémiques des groupes autochtones de la côte Pacifique du Canada. De retour au pays en 1911, pour faire son terrain après une absence de trois ans, il s'est vu confier une tout autre mission. Son poste à la Commission de géologie du Canada, à Ottawa, lui donnait le mandat de recueillir les récits oraux des Hurons-Wendats du Québec, de l'Ontario et de l'Oklahoma¹². La préoccupation première de Barbeau, qu'il partageait avec la plupart des ethnologues de son époque, était de transcrire et de conserver les traditions orales des Hurons-Wendats, que l'on jugeait alors menacées d'extinction¹³. Fortement inspiré par l'ethnologie de la sauvegarde et par le diffusionnisme de Franz Boas, il trouva dans le riche corpus des récits hurons-wendats la matière de ses premiers articles scientifiques : le premier parut dans l'*American Anthropologist* en 1914 et le deuxième dans le *Journal of American Folklore* en 1915¹⁴. La même année, il publia une édition

11. Il s'agit des articles suivants: Wolfgang MIEDER, «The Only Good Indian is a Dead Indian : History and Meaning in a Proverbial Stereotype», *Journal of American Folklore*, vol. 106, n° 419, 1993, p. 38-60; Barbara A. BABCOCK, «Pueblo Cultural Bodies», *Journal of American Folklore*, vol. 107, n° 423, 1994, p. 40-54; Sylvia RODRIGUEZ, «Defended Boundaries, Precarious Elites: The Arroyo Matachines Dance», *Journal of American Folklore*, vol. 107, n° 424, 1994, p. 248-267; Thomas SOLOMON, «Coplas de Todos Santos in Cochambamba», *Journal of American Folklore*, vol. 107, n° 425, 1994, p. 378-414; et Adrienne MAYOR, «The Nessus Shirt in the New World : Smallpox Blankets in History and Legend», *Journal of American Folklore*, vol. 108, n° 427, 1995, p. 54-77. Les huit numéros retenus couvrent la période allant de l'hiver 1993 à l'hiver 1995 et comptent un total de 23 articles. Ainsi, les articles traitant des Amérindiens représentent un peu plus du quart de l'ensemble.
12. Pierre BEAUCAGE, «Rencontres avec les Wendats : jalons de deux itinéraires», dans Pierre Beaucage, *Charles Marius Barbeau : mythologie huronne et wyandotte*, 1^{ère} édition française, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994, p. xxiii-xxiv. Nous remercions Jean Du Berger pour nous avoir signalé l'existence de cette édition récente.
13. Edward SAPIR, «An Anthropological Survey of Canada», *Science*, vol. 34, n° 884, 1911, p. 793.
14. Marius BARBEAU, «Supernatural Beings of the Huron and Wyandot», *American Anthropologist*, vol. 16, n° 2, 1914, p. 288-313; et «Wyandot Tales, Including Foreign Elements», *Journal of American Folklore*, vol. 28, 1915, p. 83-95.

commentée des récits recueillis¹⁵ et entreprit une enquête sur les mâts totémiques en Colombie-Britannique, projet qu'il caressait depuis ses études à Oxford. Cette enquête, qu'il allait poursuivre pendant près d'un demi-siècle, aboutit à la publication d'une première monographie en 1929 sur les totems de la rivière Skeena et d'une synthèse magistrale, *Totem Poles*, en deux volumes, parue en 1950 et encore utilisée aujourd'hui par les spécialistes¹⁶. Marius Barbeau nous a laissé une quarantaine de publications – livres, articles et rapports – sur les Amérindiens.

Ce numéro thématique de *Canadian Folklore Canadien* veut renouer avec la tradition établie par Marius Barbeau, non pas pour réactualiser son œuvre, ni pour la commémorer. Les entreprises de ce genre se résument trop souvent à des célébrations stériles dans la mesure où elles entretiennent le *statu quo*. Notre projet vise plutôt à générer de nouvelles pistes de recherches qui, nous l'espérons, permettront de compléter et d'enrichir l'œuvre pionnière de Marius Barbeau.

Un premier problème que soulève l'œuvre de Barbeau, et l'ethnologie des Amérindiens de manière générale, est celui de la précision chronologique et historique¹⁷. Sa méthode historico-géographique lui fournit une bonne prise sur la géographie et l'univers mythique, mais une maîtrise beaucoup moins sûre de l'histoire. S'il réussit à localiser l'origine des mythes hurons-wendats et les mâts totémiques de la côte Pacifique, il éprouve plus de mal à les situer dans le temps¹⁸. C'est essentiellement par une lecture des motifs et des informations contenus dans les récits eux-mêmes qu'il parvient à tirer des conclusions sur la date de leur production et leur durée dans le temps. Pour les mâts totémiques, cette méthode de datation, étroitement ethnologique, l'a induit en erreur. Il soutenait que la pratique des totems était très récente, remontant au début du XIX^e siècle ou à la fin du XVIII^e siècle tout au plus, et il mettait cette pratique en rapport avec l'apparition de la traite des fourrures. Même si le développement des échanges avec les Blancs au XIX^e siècle correspond à une période d'épanouissement des figures totémiques, les archéologues ont bien montré que les blasons sculptés sur bois existent au moins depuis l'an mil de notre ère¹⁹.

15. Le recueil a été publié en anglais sous le titre «Mythology Huron and Wyandot», *Memoirs of the Canadian Geological Survey*, 80, Coll. «Anthropological Series», n° 11, Ottawa, Department of Mines, 1915, 437 p. Il vient enfin d'être traduit et présenté en français par Pierre Beaucage, sous le titre *Mythologie huronne et wyandotte*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994.
16. Marius BARBEAU, *Totem Poles*, Coll. «Anthropological Series», n° 30, Ottawa, National Museum of Canada, 1950, 2 volumes. L'ouvrage a été réédité en 1990 par le Musée canadien des civilisations, mais il attend toujours une traduction en langue française.
17. Voir, à ce sujet, l'article très éclairant de George LANKFORD, «The Unfulfilled Promise of North American Indian Folklore», dans Richard M. Dorson (sous la direction de), *Handbook of American Folklore*, Bloomington, Indiana University Press, 1983, p. 21.
18. Marius BARBEAU, *Mythologie huronne et wyandotte*, dir. par Pierre Beaucage, p. 4-5; Marius BARBEAU, *Totem Poles*, dir. par George MacDonald, Ottawa, Canadian Museum of Civilization, 1990 (réédition intégrale de 1950), vol. I, p. 4-15, 21-28.
19. George MACDONALD, «Foreword», dans Marius Barbeau, *Totem Poles*, p. viii-ix.

De notre côté, nous avons fait appel à d'autres disciplines – l'histoire, bien sûr, mais aussi l'archéologie et la critique littéraire – pour construire un corpus à partir de sources variées et envisager des recoupements d'informations. Ainsi, tous les articles de ce recueil possèdent des jalons chronologiques précis, des segments temporels bien circonscrits. De plus, chaque auteur traite d'un sujet à partir d'une catégorie principale de sources, car les sources (manuscrites, imprimées, iconographiques, matérielles, etc.) sont différentes dans leur nature, dans leurs visées et dans leur valeur interprétative. Leur exploitation exige donc souvent des connaissances et une approche particulières. Louise Côté, Jean Lévesque et Martin Fournier ont privilégié l'analyse thématique et narratologique de la relation de voyage, forme canonique par excellence de l'écrit sur l'Amérindien. Anne-Hélène Kerbirou nous montre que la photographie en tant que «l'impression des choses vues», construit son objet de manière très différente de la relation de voyage, qui est plutôt une «expression des choses vues». Le récit historique a aussi son système de fonctionnement que Patrice Groulx appelle, dans le cas étudié, «commémoratif». Si les documents écrits portent presque toujours des dates, c'est rarement le cas des objets matériels. Gisèle Piédalue souligne les difficultés que pose la datation des objets à l'archéologie de la période des «contacts». Les récits oraux représentent encore un autre mode de fonctionnement, que Barbara Rieti juge beaucoup plus complexe et pernicieux que ne laisse croire leur apparente simplicité. Luca Codignola, Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo et Claire Gourdeau nous dévoilent les particularités des archives religieuses, celles du Vatican et des Congrégations de Rome, ainsi que celles des Ursulines de Québec, restées longtemps inaccessibles au public.

Procédant par études de cas ou d'objets, nous essaierons de comprendre le fonctionnement de ceux-ci dans leur contexte de production et d'étudier les méthodes d'analyse disciplinaires employées pour en rendre compte. La comparaison des sources et des méthodes ne vise pas seulement à vérifier les résultats de la recherche disciplinaire, mais aussi à examiner l'application des approches à d'autres objets et à d'autres contextes.

Notre deuxième préoccupation porte sur la perspective adoptée. Barbeau opte pour une vision «de l'intérieur», qui privilégie le fonctionnement interne des groupes amérindiens. Tant dans l'étude des récits hurons-wendats que dans celle des mâts totémiques, il s'efforce de comprendre la cosmologie des groupes étudiés et de mettre au jour les fonctions sociales et éthiques des mythes amérindiens. Cette ethnologie «de l'intérieur» semble rejoindre les préoccupations et l'approche des Amérindiens actuels. Ainsi, l'historien huron-wendat Georges Sioui qualifie l'apport de Barbeau de «génial et colossal» et affirme qu'il a eu «le bonheur et le plaisir de puiser abondamment à cette source...²⁰». Il termine en soulignant que l'œuvre de Marius Barbeau «constitue une mine d'informations

20. Georges Éméry SIOUÏ, «Présentation», dans Marius Barbeau, *Mythologie*, p. xxviii-xxix.

indispensables pour quiconque s'intéresse non seulement à l'histoire et à la pensée wendates, mais à la culture profonde partagée par tous les peuples autochtones de ce continent...²¹».

Malgré l'utilité actuelle des travaux de Marius Barbeau, nous avons choisi une autre perspective, celle «de l'extérieur». Cet ensemble d'articles se situe sur le registre de la représentation européenne de l'Amérindien, que nous croyons tout aussi riche d'enseignements.

Tous les articles de ce recueil traitent donc de la manière dont l'Européen représente et, par là même, manipule l'image de l'Amérindien²². Barbara Rieti explique comment les récits des Euro-Canadiens de Terre-Neuve sur les sorcières amérindiennes, munies de pouvoirs surnaturels, contribuent à marginaliser et à exclure les Amérindiens micmacs de la société terre-neuvienne. Pour Patrice Groulx, l'Amérindien symbolise, dans le récit de la Bataille du Long-Sault tel que l'ont construit les collaborateurs de la revue *L'Action française*, toutes les menaces qui pèsent sur la société canadienne-française au début du siècle. Anne-Hélène Kerbirou démontre que, par la photographie, les missionnaires oblats du Nord-Ouest canadien encadrent, centrent, rapprochent et rendent accessibles quelques Amérindiens dispersés aux marges du monde habité. L'espace est volontairement réduit pour que l'Autre puisse «ainsi être atteint». C'est sans doute la relation de voyage qui a le mieux réussi à faire *imaginer* le «sauvage». Dans son *Grand voyage du pays des Hurons*, le missionnaire récollet Gabriel Sagard décrit l'alimentation huronne de manière à convaincre le lecteur de son adaptation au milieu amérindien, comme l'expose Louise Côté. Le jésuite Paul Lejeune, qui se considère comme un «soldat du Christ», emploie des moyens rhétoriques raffinés pour relater son «combat» missionnaire (Martin Fournier) contre Satan. De même, chez Samuel de Champlain en Nouvelle-France et chez John Smith, colonisateur de la Virginie et de la Nouvelle-Angleterre, il se révèle derrière l'image de l'Amérindien «un projet colonial et une volonté de domination» (Jean Lévesque). Dans bien des cas, la manipulation dépasse l'image pour atteindre directement le corps. Claire Gourdeau explique comment les Ursulines transformaient leurs pensionnaires amérindiennes en leur attribuant un nouveau nom, en les baignant et en les habillant et coiffant à la mode française. La conversion des esprits et des corps atteint sans doute son apogée au XIXe siècle lorsque les missionnaires parviennent à former à Rome de jeunes Amérindiens pour qu'ils puissent convertir eux-mêmes leurs compatriotes (Giovanni Pizzorusso).

21. *Ibid.*, p. xxix.

22. Sur la représentation de l'Indien dans les textes et l'iconographie, voir le collectif sous la direction de Gilles THÉRIEN, *Les Figures de l'Indien*, Cahiers du Département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal, 1988 (réédition : Montréal, Hexagone, coll. Typo, 1995).

Les Amérindiens que Marius Barbeau voyait condamnés à l'acculturation et à l'extermination au début du siècle sont encore bien vivants. Ils sont politiquement plus forts et culturellement plus riches qu'ils ne l'étaient au temps de Barbeau. Grâce à leur différence, ils nourriront encore longtemps notre réflexion et la leur sur l'ethnologie de l'altérité.

MARIUS BARBEAU AND THE FOLKLORE OF AMERINDIANS

Laurier TURGEON, Denys DELÂGE and Réal OUELLET
CELAT
Laval University

Amerindian folklore played a central role in the early history of folklore studies in Canada, yet it has generated very little scholarly investigation in recent years. Canadian folklorists have, indeed, shown little interest in the folklore of the first nations. Since the founding of our journal in 1979, only three articles on Amerindians have been published, all of them in English.¹ The sole article we were able to find in French is that of Robert-Lionel Séguin, published in the *Revue d'ethnologie du Québec*, a journal he himself founded and one that perished prematurely with his death in 1982. What is more, this isolated article attempts to "diminish" the contribution of Amerindians to our shared heritage in that the author argues the Quebecois arrow sash is not of native origin, as suggested by Marius Barbeau, but rather of French origin.² It is worth noting that the conclusions of Séguin's study are embedded in a strong ideological current among Quebecois folklorists which, since the work of Luc Lacourcière, tends to trace oral traditions as well as material objects back to France, to the time of New France and, on occasion, even to the medieval period.³ One observes a similar tendency amongst Quebecois historians who followed the line of thought traced by Lionel Groulx. Folklorists have done for the folksong, for the folktale and for furniture what historians have done for the family and for society in general: a genealogical construct to reinforce the idea of a common French heritage and to "present the French Canadians as a pure *race*, exempt from any blood relations with Allophones and especially with Amerindians."⁴ As Gérard Bouchard

-
1. Pamela BLACKSTOCK, "Nineteenth-Century Fur Trade Costume", *Canadian Folklore Canadien*, vol. 10 nos 1-2, 1988, p. 183-208; Blanca CHESTER, "Text and Context : Form and Meaning in Native Narratives", *Canadian Folklore Canadien*, vol. 13, n° 7, 1991, p. 69-81; Roger PARADIS, "Lisa - A Young Indian Slave", *Canadian Folklore Canadien*, vol. 14, n° 2, 1992, p. 95-112.
 2. Robert-Lionel SÉGUIN, "Le fléché québécois serait-il d'origine française?", *Revue d'ethnologie du Québec*, vol. 12, 1980, p. 7-19. It is not our intention here to begin a long discussion to show whether Séguin's claim is founded or not. We are simply referring to his research hypothesis.
 3. Conrad Laforce is certainly the folklorist in Quebec who has devoted the most time and energy to the study of the French and Medieval origins of Quebecois folksongs. See Conrad LAFORTE, *Survivances médiévales dans la chanson folklorique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1981; and *Le Catalogue de la chanson folklorique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1977.
 4. Gérard BOUCHARD, "Une nation, deux cultures : continuité et ruptures dans la pensée québécoise traditionnelle (1840-1960)", Gérard Bouchard, ed. *La construction d'une culture : le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 12.

reminds us, the “francization” of culture was, for the politically restricted French-speaking minority, a means to mark out and consolidate a distinct space in North America.⁵

It would be incorrect to suggest that Amerindians have been completely omitted from folklore studies. They are present in Cyril Simard’s three-volume collection dealing with Quebecois crafts,⁶ and Michel No  l has written a book on native costume and decorative arts in Quebec.⁷ More recently, Jean-Claude Dupont has published two illustrated booklets on the natives of Quebec: the first is a study of their legends and the second, of their material culture.⁸ Anglophone folklorists have also made an effort to include the Amerindians in their research. Edith Fowke and Carole Carpenter, for example, have devoted several articles to the first nations — Amerindian and Inuit — in their textbook on Canadian folklore.⁹

Despite these recent contributions, the marginal role reserved for Amerindians in Canadian folklore scholarship must be acknowledged. English-speaking scholars have generally paid more attention to ethnic groups than to the study of native groups. This stands in sharp contrast to practices in the United States, where folklorists have maintained a keen and ongoing interest in native-American folklore, especially luminaries in the discipline such as Alan Dundes, Barre Toelken and Dell Hymes.¹⁰ No fewer than five articles dealing with Amerindians have been published in the last eight issues of the *Journal of American Folklore*.¹¹ It is, of course, not necessary to do what Americans do in

5. *Ibid.*, p. 13-14.

6. Cyril SIMARD and Michel NO  L, *Artisanat québécois 3. Indiens et Esquimaux*, Montréal, Les   ditions de l’Homme, 1977.

7. Michel NO  L, *Art décoratif et vestimentaire des Amérindiens du Québec, XVI  -XVIII   siècles*, Montréal, Leméac, 1979.

8. Jean-Claude DUPONT, *Légendes amérindiennes*, Québec, Les   ditions Dupont, 1992; *Les Amérindiens du Québec : Culture matérielle*, Québec, Les   ditions Dupont, 1993.

9. Edith FOWKE and Carole CARPENTER, *Explorations in Canadian Folklore*, Toronto, McClelland and Stewart, 1985.

10. Alan DUNDES, *The Morphology of North American Indian Folktales*, Helsinki, FF Communications, 1964; “North American Indian Folklore Studies”, *Journal de la Société des Am  ricanistes*, vol. 56, 1967, p. 53-79; Barre TOELKEN, “The ‘Pretty Languages’ of Yellowman : Mode and Texture in Navaho Coyote Narratives”, *Genre*, vol. 2, 1969, p. 211-235; *The Dynamics of Folklore*, Boston, Houghton Mifflin, 1979; Dell HYMES, “Folklore’s Nature and the Sun’s Myth”, *Journal of American Folklore*, vol. 88, 1975, p. 345-369; Dell HYMES, “*In vain I tried to tell you*” : *Essays in Native American Ethnopoetics* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1981. Let us mention also the work of Karl KROEBER, *Traditional American Indian Literatures: Texts and Interpretations*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1981.

11. Wolfgang MIEDER, “‘The Only Good Indian is a Dead Indian’ : History and Meaning in a Proverbial Stereotype”, *Journal of American Folklore*, vol. 106, n   419, 1993, p. 38-60; Barbara A. BABCOCK, “Pueblo Cultural Bodies”, *Journal of American Folklore*, vol. 107, n   423, 1994, p. 40-54; Sylvia RODRIGUEZ, “Defended Boundaries, Precarious Elites : The Arroyo

order to be accomplished folklorists, but neither would it be appropriate to ignore their work. After all, we do practice the same discipline and we share a similar colonial history profoundly marking our customs and beliefs. In addition, Amerindians are still present culturally and politically in our respective countries.

Furthermore, when we look back upon our past, we realize that the founder of the discipline in Canada, Marius Barbeau, devoted a large part of his work to the study of Amerindian folklore. Although he is better known today for his work on Quebecois folk lore, his early fieldwork and publications — and those which conferred on him his international reputation as a scholar — dealt primarily with Amerindians. The recipient of a Rhodes Scholarship, he studied at Oxford under Reynold Marrett and in Paris under Marcel Mauss. While abroad, this country boy from Sainte-Marie, in the Beauce region, developed an interest in the totem poles of the Pacific-Coast natives. He returned to Canada three years later, in 1911, to carry out fieldwork in British Columbia and Alaska, but his newly obtained position at the Canadian Geology Commission in Ottawa would lead him to embark on a completely different mission. He was given the mandate to collect the remaining oral traditions of the Huron-Wendat from Quebec, Ontario and Oklahoma.¹² As with most other folklorists of this time, Barbeau's main concern was the recording and the preservation of the folktales of these natives before they vanished under the forces of acculturation and extermination.¹³ Influenced by the survivalism and diffusionism of Franz Boas, he drew from the rich corpus of Huron-Wendat narratives the substance of his first scholarly publications. His first article appeared in the *American Anthropologist* in 1914 and his second, in the *Journal of American Folklore* in 1915,¹⁴ followed in the same year by an annotated edition of and commentary on the narratives.¹⁵

Matachines Dance", *Journal of American Folklore*, vol. 107, n° 424, 1994, p. 248-267; Thomas SOLOMON, "Coplas de Todos Santos in Cochambamba", *Journal of American Folklore*, vol. 107, n° 425, 1994, p. 378-414; and Adrienne MAYOR, "The Nessus Shirt in the New World: Smallpox Blankets in History and Legend", *Journal of American Folklore*, vol. 108, n° 427, 1995, p. 54-77. The eight issues we are referring to include a total of 23 articles published between the Winter of 1993 and the Winter of 1995. The proportion of articles dealing with native Americans is, then, between one quarter to one fifth of the total.

12. Pierre BEAUCAGE, "Rencontres avec les Wendats : jalons de deux itinéraires", in Pierre Beaucage, *Charles Marius Barbeau : mythologie huronne et wyandotte*, 1^{ère} édition française, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994, p. xxiii-xxiv. We are grateful to Jean Du Berger for informing us of this recent edition in French.
13. Edward SAPIR, "An Anthropological Survey of Canada", *Science*, vol. 34, n° 884, 1911, p. 793.
14. Marius BARBEAU, "Supernatural Beings of the Huron and Wyandot", *American Anthropologist*, vol. 16, n° 2, 1914, p. 288-313; and "Wyandot Tales, Including Foreign Elements", *Journal of American Folklore*, vol. 28, 1915, p. 83-95.
15. The collection of narratives was first published in English under the title: "Mythology Huron and Wyandot", *Memoirs of the Canadian Geological Survey*, 80, "Anthropological Series", n° 11, Ottawa, Department of Mines, 1915, 437 p. It has been translated into French by Pierre Beaucage and is entitled *Mythologie huronne et wyandotte*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994.

He then undertook his fieldwork on the totem poles of British Columbia and Alaska, a dream he had nurtured since his training at Oxford. This study, which he would pursue for almost half a century, led to the publication of a monograph on the totem poles of the Upper Skeena River in 1929 and a major two-volume work on totem poles in general in 1950.¹⁶ Marius Barbeau has left a heritage of some forty publications — books, articles and reports — on Amerindians.

This thematic issue of *Canadian Folklore Canadien* seeks to reestablish a link with the tradition begun by Marius Barbeau, but the aim is neither to update his work nor to commemorate it. All too often, efforts of remembrance or commemoration amount to nothing more than sterile celebrations which perpetuate the status quo. Our project is designed, rather, to generate new directions in research and expand upon Marius Barbeau's pioneering work.

The first problem raised by Barbeau's work, and by the folklore of Amerindians in general, is that of chronological and historical accuracy.¹⁷ The historico-geographical method employed by Barbeau provides him a good grip on geography and mythology, but a far less reliable grasp of history. While he succeeds in locating the place of origin of Huron-Wendat myths and of Pacific Coast totem poles, he has trouble situating them in time.¹⁷ It is essentially by a reading of motifs and the information contained in the stories themselves that he is able to draw any conclusions about the date of their production and their persistence through time.¹⁸ When applied to the totem poles, this narrowly ethnological method of dating led him astray. He maintained that the use of the totems was quite recent, going back no further than the beginning of the 19th or end of the 18th Century, and he tied this practice to the emergence of the fur trade. Even though the development of trade with the Whites does correspond to a time of flourishing for totemic figures, archaeologists have clearly shown that crests sculpted on wood have been around at least since 1000 A.D.¹⁹

In this collection of articles, we have called upon other disciplines — history, of course, but also archaeology and literary criticism — so that a corpus could be built up from diverse sources and information could be cross-checked. Thus, all the articles in this collection have precise chronological markers, carefully circumscribed temporal segments. Each author, moreover, deals with a

16. Marius BARBEAU, *Totem Poles*, "Anthropological Series", n° 30, Ottawa, National Museum of Canada, 1950, 2 volumes. The work was republished in 1990 by the Canadian Museum of Civilizations but still awaits translation into French.

17. George LANKFORD, "The Unfulfilled Promise of North American Indian Folklore", in Richard M. Dorson, ed., *Handbook of American Folklore*, Bloomington, Indiana University Press, 1983, p. 21.

18. Marius BARBEAU, *Mythologie huronne et wyandotte*, ed. Pierre Beaucage, p. 4-5; Marius BARBEAU, *Totem Poles*, ed. George MacDonald, Ottawa, Canadian Museum of Civilization, 1990 (second printing of the 1950 edition), vol. I, p. 4-15, 21-28.

19. George MACDONALD, "Foreword", in Marius Barbeau, *Totem Poles*, p. viii-ix.

given subject from a primary category of sources, for sources (manuscript, printed, iconographic, material, etc.) differ by their very nature, their aims and in their interpretive value. Using them effectively often requires, then, particular kinds of knowledge and methodology. Louise Côté, Jean Lévesque and Martin Fournier have relied upon thematic and narratological analysis of the travel account, the canonical form of writing par excellence on the Amerindians. Anne-Hélène Kerbiriou shows us that photography, the “impression of things seen,” constructs its object in a manner very different from that of the travel narrative, which is, instead, an “expression of things seen.” The historical account functions according to its own system, which Patrice Groulx calls “commemorative” in the case he examines. Whereas written documents almost always bear a date, this is seldom so for material objects. Gisèle Piédalue stresses the difficulties archaeology encounters in dating objects from the period of “contacts.” Oral accounts function in still another way, which Barbara Rieti judges to be much more complex and treacherous, even, than their apparent simplicity would suggest. Luca Codignola, Giovanni Pizzorusso, Matteo Sanfilippo and Claire Gourdeau unveil the peculiarities of religious archives — those of the Vatican and Congregations of Rome, as well as those of the Ursulines of Quebec City — long inaccessible to the public.

We propose, then, to proceed by studying cases or objects, to try to understand how these objects functioned in the context of their production, and to examine different disciplinary approaches and methods of analysis used in explaining them. Our aim is to compare sources and methods not just to verify the results of disciplinary research but also to see how these approaches could be applied to other objects and other contexts.

Our second concern is that of the perspective involved. Barbeau opts for the “insider’s” view; he wants first to study the internal functioning of Amerindian groups. As much in his study of the Huron-Wendat stories as of the totem poles, he makes an effort to understand the cosmology reflected therein and to shed light on the social and ethical function of Amerindian myths. This “insider’s” view was no doubt legitimate in Marius Barbeau’s day and time. The Amerindians of today, in fact, acknowledge a real debt of gratitude to him. The Huron-Wendat historian Georges Sioui describes Barbeau’s contribution as “brilliant and colossal,” explaining that he had “the pleasure and satisfaction of drawing abundantly from this wellspring...”²⁰ He concludes by underscoring the fact that Marius Barbeau’s work “comprises a mine of information indispensable to anyone interested not only in Wendat history and thought but also in culture shared at the deepest level by all the native peoples of this continent...”²¹

20. Georges Émery SIOUI, “Présentation”, in Marius Barbeau, *Mythologie*, p. xxviii-xxix.

21. *Ibid.*, p. xxix.

In spite of the continuing usefulness of Marius Barbeau's work, including for Amerindians, we have chosen another perspective, the one of the "outsider." This set of articles is situated in the register of the European representation of the Amerindian, one that we believe is complementary and, perhaps, just as instructive.

All the articles in this collection deal, therefore, with the manner in which the European presents, and consequently manipulates, the image of the Amerindian. Barbara Rieti explains how the tales told by Euro-Canadians in Newfoundland about Amerindian sorcerers endowed with supernatural powers help keep Micmac Amerindians marginalized and excluded from Newfoundland society. In the story of the Battle of Long Sault, as recounted by the writers for the magazine *L'Action française*, the Amerindian symbolizes, according to Patrice Groulx, all the dangers confronting French-Canadian society at the beginning of the century. Anne-Hélène Kerbiriou demonstrates that, using photography, the oblate missionaries of the Canadian northwest frame, center, bring closer and make accessible a few Amerindians scattered around the edges of the inhabited world. The space is purposely reduced so that the Other can "thus be reached." It is no doubt the travel narrative which was most successful in allowing the "savage" to be imagined. In his narrative, the recollect missionary Gabriel Sagard gives an effective account of the Huron diet in order to give credence to his claim that he has adapted to the Amerindian milieu, according to Louise Côté's convincing argument. The Jesuit Paul Lejeune, who sees himself as a "soldier for Christ," avails himself of even more vigorous rhetorical devices to describe his missionary "combat" (Martin Fournier). For him, the Amerindian is first of all a being who must be converted to the Catholic religion. Similarly, for Samuel de Champlain in New France and John Smith, colonizer of Virginia and New England, hidden behind the image of the Amerindian is "a colonial project and a will to domination" (Jean Lévesque). In a number of cases, the manipulation goes beyond the image to directly involve the body. Claire Gourdeau explains how the Ursulines transformed their Amerindian boarders by giving them new names, bathing them, dressing them and grooming them in French style. The conversion of minds and bodies undoubtedly reaches its height in the 19th Century when missionaries manage to train young Amerindians — brought to Rome — so that they can convert their compatriots themselves (Giovanni Pizzorusso).

22. On the representation of the Amerindian, see Gilles THÉRIEN, *Les Figures de l'Indien*, Cahiers du Département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal, 1988 (new edition : Montreal Hexagone, 1995).

The Amerindians that Marius Barbeau feared were condemned to acculturation and extermination at the beginning of the century are still alive today. They are politically stronger and culturally richer than in Barbeau's time. Thanks to the differences they embody, the Amerindians will continue to nurture our reflections and their own on the folklore of Otherness for a long time to come.