

Histoire orale et culture locale : Perspectives ethnologiques

Ronald Labelle

Volume 13, numéro 2, 1991

Ethnologie régionale : les provinces maritimes
Regional Folklore: The Maritimes Provinces

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1081721ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1081721ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Résumé de l'article

Cet article compare et confronte les points de vue des historiens, des archivistes et des folkloristes dans leur utilisation de témoignages oraux. Deux exemples sont utilisés pour démontrer que le témoignage oral peut avoir un grand intérêt lorsque l'on sait l'interpréter. En effet, l'exploitation de sources orales dans une région colonisée au début du XX^e siècle au Nouveau-Brunswick permet de mieux comprendre comment la communauté s'est constituée et comment elle a assuré la transmission de son folklore.

Éditeur(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (imprimé)

1708-0401 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Labelle, R. (1991). Histoire orale et culture locale : Perspectives ethnologiques. *Ethnologies*, 13(2), 99–107. <https://doi.org/10.7202/1081721ar>

HISTOIRE ORALE ET CULTURE LOCALE : PERSPECTIVES ETHNOLOGIQUES

Ronald LABELLE

Centre d'études acadiennes

Université de Moncton

Les folkloristes canadiens font rarement référence à l'histoire orale, malgré le rapprochement qui existe au point de vue thématique et méthodologique entre leur domaine de recherche et celui de l'histoire orale. Il en est de même chez les historiens. Ces derniers utilisent le terme d'histoire orale encore moins que les folkloristes. Même les historiens de la récente génération, qui s'intéressent de près à l'étude des « mentalités », hésitent à avoir recours aux témoignages oraux. On se serait attendu à ce que le développement de l'histoire sociale incite les historiens à se lancer à la recherche de sources orales, mais la prépondérance des méthodes de recherche quantitatives, qui a grandement influencé l'orientation des recherches en histoire sociale, a joué contre l'utilisation de sources orales. L'enquête orale peut être décrite comme une méthode de recherche qualitative qui produit et analyse des données descriptives. Elle s'attarde à démontrer comment des personnes et des groupes vivent des situations et, comme l'écrit Jean-Pierre Deslauriers, elle est ancrée dans le temps réel des personnes, non dans le temps expérimental du laboratoire¹. Les sources orales sont donc difficilement quantifiables.

L'hésitation qu'ont les historiens à exploiter des sources orales est fondée sur une crainte légitime, car les cadres d'interprétation que l'on utilise face aux documents écrits ne tiennent plus lorsqu'on est confronté à l'oral. Habitué à travailler sur des textes fixes, figés dans le temps, les historiens sont mal à l'aise devant des témoignages oraux constitués de souvenirs qui sont des interprétations du passé influencées par le présent; car un processus d'interprétation s'opère déjà dans la mémoire de chaque narrateur qui formule un récit oral.

Dans son ouvrage intitulé *La mémoire collective*, le sociologue français Maurice Halbwachs définissait le souvenir comme « une reconstruction du passé à l'aide de données empruntées au présent »². Dans un numéro de la revue *Annales...*, comprenant un dossier consacré à l'histoire orale, Fred Raphaël écrit encore : « L'histoire orale doit nécessairement tenir compte du travail incessant

-
1. Jean-Pierre Deslauriers, *Recherche qualitative—guide pratique*, Montréal, McGraw-Hill, 1991, p. 21.
 2. Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, Presses universitaires de France, 1968, p. 57.

de la mémoire, qui opère un tri dans le passé en fonction des exigences du présent»³.

On comprend donc pourquoi la plupart des historiens préfèrent la sécurité des documents écrits aux multiples facteurs impondérables des témoignages oraux. Ce qui est moins acceptable, pour les partisans de l'histoire orale, c'est la tendance de certains historiens à nier catégoriquement la validité du témoignage oral. L'historien anglais A.J.P. Taylor nous fournit un bon exemple de cette attitude. Selon lui, le témoignage oral, ce n'est que du radotage, ou pour employer ses mots : «Old men drooling about their youth»⁴. Le problème de ces historiens est qu'ils cherchent toujours des faits précis qu'ils peuvent isoler dans le passé. C'est ce qu'Edward D. Ives appelle «l'histoire statique». Les folkloristes, pour leur part, étudient «l'histoire dynamique», qu'Ives décrit comme étant les éléments du passé qui demeurent réels et vivants dans l'esprit des gens⁵.

Alors que les historiens, une fois les faits établis, cherchent à les mettre en relation pour en découvrir le sens, les folkloristes ou ethnologues examinent plutôt le sens contenu dans les représentations que se fait un groupe de son passé. Ces derniers n'ont donc pas de problème à accepter le témoignage oral, mais ils tendent à insister non sur ce que les témoignages nous apprennent de l'histoire, mais plutôt sur leurs auteurs. Le document oral, que l'on appelle parfois ethnotexte, est donc vu comme le reflet des attitudes, des valeurs et des croyances d'un groupe.

Il n'est pas surprenant que les fonds les plus importants en histoire orale ont souvent été constitués dans le cadre de programmes de recherche en folklore, ce qui est le cas, par exemple, des Northeast Archives of Folklore and Oral History, à l'Université du Maine. Nous trouvons cependant aujourd'hui des collections d'histoire orale dans beaucoup de types d'institutions archivistiques et, vu la préoccupation grandissante qu'ont les archivistes envers les nouvelles formes d'archives, soit celles du son, de l'image et de l'informatique, on tente à bien des endroits de définir l'histoire orale comme champ d'étude. Lors du dernier congrès international des archives en 1988, Saliou Mbaye, du Sénégal, proposait la définition suivante :

Par histoire orale il faut entendre la collecte de témoignages oraux sur une période récente de l'histoire et qui vient compléter des sources écrites existantes. L'histoire orale concerne aussi les récits de vie, mais également les enquêtes sur les faits sociaux de l'histoire récente. Elle n'est pas à confondre avec la tradition orale : souvenirs du

-
3. Fred Raphaël, «Archives orales : une autre histoire», *Annales — Économies, sociétés, civilisations*, vol. 35, n° 1 (1980), p. 135.
 4. Cité dans Billy Kay, *Odyssey — Voices from Scotland's Recent Past*, Edinburgh, Polygon Books, 1980.
 5. D'après une conférence prononcée par Edward D. Ives à la Memorial University of Newfoundland, St. John's, Terre-Neuve, le 23 septembre 1982.

passé, transmis oralement et qui sont le produit de la dynamique d'une culture. Il s'agit de témoignages oraux qui ont fait l'objet d'une transmission à travers une chaîne temporelle⁶.

Cette distinction entre la dynamique de la culture traditionnelle et les faits sociaux rapportés en histoire orale peut paraître contradictoire à nous ethnologues ou à n'importe quel praticien des sciences sociales. Pourtant cette définition est partagée par plusieurs spécialistes de l'histoire orale au Canada, qui sont rattachés soit aux archives nationales ou encore aux archives provinciales, notamment dans les provinces de l'ouest.

Une telle distinction serait seulement valable dans le cas où l'on entendrait par histoire orale uniquement les témoignages recueillis pour éclairer des faits précis. Par exemple, les historiens qui retraceront, à l'avenir, les événements entourant l'entente constitutionnelle du lac Meech auront à questionner les politiciens sur les conversations privées entre les participants aux négociations pour en arriver à une vision complète de la question. Le témoignage oral revêt dans ce cas-là un caractère secondaire, servant de complément aux sources écrites.

Il découle de cela que toute définition qui crée une démarcation nette entre histoire orale et tradition orale ne peut qu'accorder un sens très restreint à l'histoire orale, la réduisant à une méthode de cueillette d'information ayant pour but d'apporter des éclaircissements aux documents premiers des historiens, soit les documents écrits.

Pour arriver à utiliser les témoignages d'histoire orale à leur juste valeur et aussi pour pouvoir les confronter aux documents écrits, il est nécessaire de bien comprendre leur nature. J'aimerais illustrer cette idée avec un exemple tiré de mes propres recherches. En 1979, j'ai publié un article dont le but était de déceler les motifs et les raisonnements qui avaient incité les tailleurs de pierre du village de Saint-Marc-des-Carières à ériger un monument religieux dédié au Sacré-Cœur en 1932⁷. À une époque où les carrières de pierre calcaire dans cette localité étaient fermées à cause de la crise économique, un groupe de travailleurs se sont réunis pour ériger une énorme statue du Christ placée sur un socle de pierre abondamment orné de motifs sculptés. Le monument fut consacré après plusieurs mois de travail lors d'une cérémonie accompagnée d'une procession de trois heures. Un prêtre qui prit la parole lors de cette cérémonie fut cité ainsi dans le journal *L'Action Catholique*: «De toute ma vie de missionnaire, je n'ai point vu de triomphe semblable pour la ferveur»⁸.

Étant donné que plusieurs tailleurs de pierre qui avaient œuvré au monument vivaient encore lors de l'enquête, je les ai questionnés sur leurs souvenirs

6. Saliou Mbaye, «Les archives orales», rapport secondaire, première séance plénière, *Les nouvelles archives*, XI^e Congrès international des archives, Paris, 1988, p. 1.

7. Ronald Labelle, «A Case Study of Folk Religion Among Québec's Stone-Cutters», *Revue de l'Université Laurentienne*, vol. 12, n^o 1 (1979), p. 51-63.

8. *L'Action catholique*, 16 juin 1932, p. 9.

du projet. J'ai été très surpris d'apprendre qu'aucun d'entre eux ne voyait l'événement comme un acte de foi. D'après leur version des faits, un chef de carrière nommé Adélard Vézina avait planifié le projet et tous les hommes qui travaillaient normalement pour lui ont accepté de s'y engager à titre bénévole pour compléter le monument. D'après les témoignages que j'ai recueillis, il semble que les tailleurs de pierre ont participé volontiers au projet pour s'occuper pendant une période particulièrement difficile de la crise économique. Plutôt que d'insister sur leur foi religieuse, ils m'ont parlé de la confiance et de l'admiration qu'ils avaient envers leur patron, Adélard Vézina, qui était lui-même un maître tailleur de pierre. J'en suis venu à la conclusion que bien loin de témoigner de la ferveur religieuse de la population de Saint-Marc-des-Carières, le monument dédié au Sacré-Cœur était le fruit du travail d'un groupe d'hommes qui voulaient réaliser une œuvre collective et valoriser leur métier, ce qui n'empêche pas que le chef de l'équipe ait été un individu très religieux. En arrivant à cette conclusion, je me fiais à mes sources orales plutôt qu'au journal *L'Action Catholique*.

Depuis la publication de cet article en 1979, j'ai eu amplement le temps de repenser au sujet et j'en suis arrivé à une nouvelle interprétation. Je crois que les tailleurs de pierre ont pu me raconter honnêtement leurs expériences, tout en omettant des détails importants concernant la signification religieuse de leurs actes, soit parce que l'aspect religieux du projet leur semblait moins important une quarantaine d'années après l'événement, soit encore par peur d'être vus comme ayant une foi naïve, car le motif invoqué lors de la création du monument était l'appel d'une intervention divine. Sur le devant du monument, on a en effet gravé les mots suivants : «Sauvez nous, nous périssons».

Il semble donc que les articles de journaux et les témoignages oraux concernant le monument contiennent chacun une part de vérité. Bien qu'elles puissent paraître contradictoires, les deux versions de l'histoire se complètent en fournissant des détails complémentaires.

Cet exemple démontre à quel point l'interprétation d'un témoignage oral peut être complexe. Historiens, archivistes, folkloristes et anthropologues peuvent recueillir les mêmes témoignages, mais à des fins différentes. À un extrême, il y a l'historien qui tend à mettre le témoignage oral à l'écart s'il n'est pas certain de sa véracité. Au pôle opposé, il y a l'anthropologue ou le sémiologue, dont l'approche peut consister à analyser la structure narrative pour y déceler le sens culturel du message transmis, quel que soit l'apport de vérité historique contenue dans le message.

Selon Bogumil Koss-Jewsiewicki, les partisans les plus fervents de l'histoire orale, ceux qui participent activement à des colloques ou encore à des associations consacrées à l'histoire orale, font partie d'un mouvement qui est une réaction contre la tendance des années 1960 et 1970 à construire des théories

abstraites comme le structuralisme⁹. Jewsiewicki voit dans l'intérêt accordé au récit de vie pendant les années 1980 un retour à l'approche qualitative, mettant l'acteur et son autonomie au centre d'un pacte entre lui-même et l'intervenant¹⁰.

Les folkloristes, pour leur part, recueillent souvent un ensemble de récits provenant de différents membres d'une communauté pour en faire de l'«ethnohistoire», ou ce que les folkloristes américains désignent plus proprement du nom de *folk history*. Ce terme signifie l'ensemble des témoignages que les membres d'un groupe racontent au sujet de leur passé. En cherchant à connaître la vision qu'ont les membres d'une collectivité de leur passé, les folkloristes s'intéressent à la façon dont certains souvenirs s'intègrent à la mémoire collective. Même les faits qui dérogent à la réalité peuvent être intéressants, car, selon Richard Dorson, un événement peut être faux au point de vue historique, mais vrai au point de vue psychologique¹¹. Tous les faits que l'on recueille ont une utilité lorsqu'on les place dans leur contexte et il n'y a pas de hiérarchie parmi les sources utilisées en ethnohistoire. Dans le but d'arriver à une vision du passé qui soit la plus complète possible, on peut se servir autant de récits de vie, de légendes et de chansons folkloriques que des sources écrites disponibles.

J'aimerais maintenant prendre l'exemple de mes recherches récentes en Acadie pour démontrer la complémentarité de l'ethnologie et de l'histoire. Lors d'une longue série d'enquêtes menées dans la région de la Miramichi au Nouveau-Brunswick, j'ai en effet constaté que l'enquête folklorique peut mener à la recherche historique et vice-versa¹².

En 1979, j'ai eu un premier contact avec des Acadiens qui avaient participé au mouvement de retour à la terre des années 1930 au Nouveau-Brunswick. Le phénomène de colonisation agricole à l'époque de la crise économique a acquis, dans le nord du Nouveau-Brunswick, des proportions importantes. Plus d'une centaine de villages ont été fondés, dont beaucoup n'étaient que des patelins qui furent abandonnés après quelques années. Plusieurs milliers d'Acadiens se sont lancés dans le défrichement de nouvelles terres, dans des conditions très difficiles. Au début, ils ne recevaient aucune aide du gouvernement, car la province n'avait pas les moyens de participer au programme national de colonisation dont bénéficiaient les colons de l'Abitibi, par exemple.

Lorsque je me suis rendu dans la région de la Miramichi pour rencontrer des chanteurs traditionnels acadiens, je ne savais pas que mes informateurs avaient participé à ce mouvement de retour à la terre. Les chanteurs que j'ai

9. Bogumil Koss-Jewsiewicki, «Le récit de vie entre la mémoire collective et l'historiographie», dans *Étude de la construction de la mémoire collective des Québécois au XX^e siècle*, Québec, Université Laval, Cahiers du CÉLAT, n° 5, 1986, p. 81.

10. *Ibid.*, p. 71.

11. Richard Dorson, *Journal of the Folklore Institute*, vol. 8, 1971, p. 147.

12. Les documents recueillis à Beaver Brook se trouvent au Centre d'études acadiennes, Université de Moncton, collection Ronald Labelle (AF-182).

enregistrés, Allain et Léontine Kelly, possédaient un répertoire impressionnant et j'ai donc commencé une longue série de visites pour enregistrer le plus grand nombre de chansons possibles. Pendant les pauses entre les chansons, les Kelly me racontaient leur vie, et en bon folkloriste je notais tous les détails concernant le contexte social dans lequel ils avaient appris leurs chansons.

Allain Kelly avait beaucoup travaillé dans les camps de bûcherons où il avait appris un grand nombre de complaintes, autant de composition locale que d'origine française. Les Kelly me décrivaient aussi les coutumes et les croyances de leur jeunesse. Allain avait grandi à Pointe-Sapin, dans le comté de Kent, alors que Léontine était originaire de Tracadie, dans le nord-est de la province. Peu à peu, mes enquêtes se tournaient vers la vie traditionnelle en général, plutôt que d'être centrées uniquement sur la chanson. Mais lorsque mes informateurs me parlaient des années qu'ils avaient passées dans les colonies de Busby et de Beaver Brook à partir de 1935, j'y manifestais moins d'intérêt, car les colons de l'intérieur des terres subissant la misère de la crise n'avaient pas une vie traditionnelle aussi étendue que celle qu'ils avaient connue dans les vieilles paroisses sur la côte. Les anecdotes se rapportant à la période postérieure à 1942 me paraissaient encore moins intéressantes, car Allain Kelly était alors devenu marchand général dans la nouvelle paroisse de Beaver Brook et n'avait plus besoin de se rendre l'hiver dans les chantiers forestiers, ces foyers de transmission de chansons et de contes.

Cependant, j'ai assisté un jour à une conférence de l'historien Ernie Forbes portant sur le manque d'aide gouvernementale dans les provinces Maritimes pendant les années 1930¹³, et j'ai alors compris que la colonisation à l'époque de la crise économique avait été un phénomène historique très significatif pour l'histoire récente de l'Acadie. Je me suis rendu compte aussi qu'à Beaver Brook j'étais en contact avec des gens qui pouvaient raconter cette période de notre histoire pour l'avoir vécue.

Mes enquêtes ont donc pris une tournure nouvelle. J'ai consulté les rapports annuels du Surintendant de la colonisation du gouvernement du Nouveau-Brunswick et j'ai demandé d'abord à Allain et Léontine Kelly, et ensuite à d'autres anciens colons de Beaver Brook, de me raconter en détail leurs expériences. C'est à ce moment-là que j'ai entrepris de mener une étude sur l'histoire de la colonisation au XX^e siècle, en prenant la paroisse de Beaver Brook comme exemple. J'ai décidé d'accorder une importance égale aux documents écrits et oraux, cherchant dans les enquêtes orales des types de renseignements impossibles à trouver dans les écrits.

13. Voir E.R. Forbes, «Cutting the Pie into Smaller Pieces: Matching Grants and Relief in the Maritime Provinces During the 1930s», *Challenging the Regional Stereotype: Essays on the 20th Century Maritimes*, Fredericton, Acadiensis Press, 1989, p. 148-171.

Cette étude, toujours en cours, est centrée sur le départ des colons de leurs anciens villages, leur migration vers Beaver Brook, leurs efforts pour constituer une communauté nouvelle et les rapports sociaux présents autant à l'intérieur de la communauté qu'entre Beaver Brook et les villages environnants. Il aurait été possible de mener une étude de la colonisation à Beaver Brook en n'utilisant que des documents écrits, car les archives provinciales contiennent une quantité surprenante de documents sur l'époque de la crise économique. Les colons qui sollicitaient des terres, par exemple, devaient remplir toute une série de conditions avant d'obtenir leurs concessions, et les gardes forestiers vérifiaient périodiquement leurs progrès, faisant chaque fois rapport au gouvernement.

Les familles trop pauvres pour se nourrir et qui demandaient le secours de la municipalité de Newcastle faisaient aussi l'objet d'enquêtes ayant pour but de déterminer s'ils étaient réellement incapables de subvenir à leurs besoins. L'ensemble des documents officiels se rapportant aux années 1930 nous fournit une idée assez précise des conditions matérielles à Beaver Brook et de la vie économique des habitants en général.

Une comparaison entre les conditions de vie des colons dans leurs villages d'origine et leur région d'accueil nous suggère que des motifs d'ordre économique les avaient poussés à se déplacer. On pouvait aussi déceler les stratégies de survie économique des colons. Mais il semblait difficile de dépasser les questions économiques pour aborder les changements sociaux et culturels provoqués par le mouvement de colonisation.

Les historiens qui s'aventurent à décrire la mentalité d'un groupement humain en se basant purement sur des données économiques et matérielles nous offrent des interprétations souvent très incomplètes. C'est là que l'enquête orale peut fournir une foule de renseignements sur les idées, les sentiments, les projets et les motivations des colons. L'enquête orale, parce qu'elle est toujours centrée sur un individu ou un petit groupe, permet de distinguer l'individu de la masse et d'éclaircir les relations sociales à l'intérieur d'une communauté.

Un village formé de colons démunis qui partent à peu près sur un pied d'égalité et qui partagent la même langue, la même origine ethnique et la même religion, peut paraître très homogène. Mais dans le cas de Beaver Brook, les conflits entre familles n'ont pas tardé à apparaître. De même que les documents officiels peuvent nous donner une fausse impression d'homogénéité, les enquêtes orales limitées à un échantillon trop restreint de la population peuvent aussi nous induire en erreur. Les informateurs en histoire orale qui racontent volontiers les souvenirs de leurs expériences personnelles sont souvent des gens qui sont arrivés à bien accepter ces souvenirs. Ce sont souvent des individus qui ont réussi dans la vie, ou qui, au moins, ont réussi à se tirer d'affaire malgré des expériences éprouvantes. Mais il y a les autres, ceux qui ont moins bien traversé les difficultés et dont les témoignages sont tout aussi significatifs.

Lors de mes dernières enquêtes à Beaver Brook, j'ai décidé de questionner des membres d'une famille qui avait été mêlée à un conflit dans le village en plein milieu de la crise. Je soupçonnais que les témoignages seraient d'une nature assez différente de ceux que j'avais recueillis auparavant. Effectivement, une dame que j'ai interrogée ne pouvait retenir ses larmes lorsqu'elle racontait ses souvenirs de jeunesse. Le message qui m'avait été transmis jusque-là par d'autres pouvait, en général, se résumer à ceci : «On était pauvres, mais on était heureux». Mais l'image de pauvreté façonnée par le témoignage de cette dame n'avait rien d'heureux. Elle me donnait l'impression que les colons qui réussissaient à se débrouiller assez bien avaient tendance à considérer comme inférieurs ceux qui restaient dans la misère.

C'est cette question des relations sociales que j'ai l'intention d'explorer davantage dans mon étude. Je me trouve à retourner alors à l'objet premier de mes recherches : une étude comparative entre la transmission du folklore dans les villages d'origine des colons et à Beaver Brook afin d'expliquer les particularités de ce nouveau lieu d'implantation.

Les colons de Beaver Brook, et des communautés environnantes de Busby, Patterson et Bellefond, étaient originaires de plusieurs endroits : de Bathurst et de Tracadie dans le nord de la province, de Pointe-Sapin et de Rogersville dans le sud et de Chatham Head sur la rivière Miramichi. Excepté peut-être à Chatham Head, où les Acadiens étaient anglicisés, il y avait une riche tradition orale dans toutes ces régions. Allain et Léontine Kelly nous fournissent un bon exemple de colons qui possédaient beaucoup de connaissances sur le folklore. Pourtant, à Beaver Brook, la transmission orale s'est appauvrie considérablement, bien que les circonstances auraient pu favoriser son développement. En effet, une colonie située en pleine forêt et ayant peu de communications avec le monde extérieur pouvait ressembler à ces camps où les bûcherons passaient leurs soirées d'hiver à chanter et à raconter des contes.

Étant donné que les familles entières avaient migré vers Beaver Brook, on aurait cru qu'elles amenaient avec elles leurs coutumes pour les partager avec leurs nouveaux voisins. Ce ne fut cependant pas le cas. Il est trop tôt pour moi de proposer des explications précises sur les causes de cette situation. Le sentiment régional ne semble pas être un facteur, car j'ai rencontré très peu de colons originaires d'une région qui critiquent ceux d'une autre région. Les différents niveaux de vie n'expliquent pas tout non plus, parce que les différences étaient trop faibles pour créer une véritable séparation de la communauté en classes sociales.

Il me semble, par contre, qu'il manquait à Beaver Brook un sens d'appartenance. Les colons qui arrivaient de divers endroits ne pouvaient pas vraiment s'intégrer, parce que Beaver Brook et les localités environnantes n'étaient constituées que d'une série de concessions de terres qui ne formaient pas de véritables communautés. Dans un tel environnement, les gens avaient tendance à vivre

un peu renfermés dans leurs familles, plutôt que de faire partie d'une collectivité. Il s'agirait donc d'un milieu rural désuni qui ne favorisait pas la transmission de la culture orale.

Il est difficile d'obtenir des colons eux-mêmes une explication à un phénomène aussi complexe. Cependant, un examen de la vie sociale dans le village et une comparaison avec ce que les gens avaient vécu ailleurs peut aider à expliquer ce phénomène. En partant de la musique, des coutumes et des croyances, et en examinant les circonstances dans lesquelles elles étaient transmises dans les communautés d'origine et à Beaver Brook, je crois qu'il sera possible d'identifier des problèmes qui ont nui au développement de la communauté.

J'ai présenté cet exemple pour montrer comment les recherches en folklore et en histoire orale peuvent aller de pair dans l'étude d'une communauté. Une enquête ethnographique au sens large peut aider à clarifier des questions qui resteraient sans réponse à la suite de la cueillette de témoignages oraux de nature historique. De plus, la présence d'éléments traditionnels dans les témoignages d'histoire orale, une fois reconnue et comprise, peut éclairer leur contenu et en permettre ainsi une meilleure interprétation. Enfin, les méthodes d'interprétation utilisées par les ethnologues peuvent faire ressortir toutes les dimensions du témoignage oral, dont une des principales consiste justement en la transmission de connaissances historiques. C'est donc par le biais de l'ethnologie que le témoignage oral peut acquérir une valeur pratique pour les historiens.