
Imaginaire traditionnel, imaginaire institutionnel

Jean Du Berger, professeur
Département d'histoire
Université Laval

Le regard ethnologique est différent selon qu'il se pose sur soi ou sur l'autre. L'ethnologie de Soi, du « Proche », de sa propre culture, est reconnaissance d'un territoire familier, inventaire des marques distinctives, élaboration d'un mégatexte à l'intérieur duquel serait contenue l'identité collective. Recherche d'une image durable. Comme l'écrivaient Luc Lacourcière et Félix-Antoine Savard en 1945 au sujet du projet de recherche qu'ils avaient créé à l'Université Laval:

Par ce long cheminement qu'il fait à travers les paroles et les gestes traditionnels, par la comparaison, par l'étude du particulier et de l'universel, des similitudes et des différences, par tout un savant système de décantation, de pesée et de filtrage, c'est donc aux lois essentielles qu'il prétend aller, à la source vitale d'où proviennent les œuvres de l'homme durable (1973: 204).

Par ailleurs, l'ethnologie de l'Autre, du « Lointain », entraîne sur un territoire inconnu où les signes sont refermés sur eux-mêmes. La constitution d'un texte se fait à partir des images radicalement différentes que rencontre l'observateur dans sa recherche.

Il est frappant de constater que les premiers observateurs d'une culture notent surtout les superstitions étonnantes, les mythes qui semblent si étranges, les figures surnaturelles et les rituels hermétiques. En réalité, ils vont à l'essentiel. Les mythes sont en effet l'expression narrative du passage du chaos au cosmos qui, à l'origine, a

constitué chaque culture dans son être propre et constitue le fondement de chaque communauté; on comprend l'importance de ces pratiques orales pour celui qui, sans trop le savoir parfois, pratique cette ethnologie de l'Autre.

En Amérique, le mythe fut aussi la clé de ces cultures que le Blanc voulait comprendre. Je ne m'attarderai pas aux récits anciens de David Thompson ou de sir William Francis Butler où l'on trouve le «Windigo», esprit cannibale des Algonquiens de la région de Kenora, ni aux *Algic Researches* de Henry Rowe Schoolcraft (1839), ouvrage réédité sous le titre *The Myth of Hiawatha and Other Oral Legends* (1856), qui fixèrent dans l'imaginaire un état de certaines mythologies amérindiennes. Je ne ferai que mentionner les pères Émile Petitot (1871, 1886) et Adrien G. Morice (1888-1889, 1892, 1895) ainsi que le juge Louis-Arthur Prud'homme (1886, 1887) par qui les lecteurs francophones du XIX^e siècle découvrirent quelques aspects des cultures amérindiennes. Je veux tout simplement m'arrêter ici au regard porté par l'ethnologue Marius Barbeau sur l'Amérindien.

Ethnologue au Musée de l'homme à Ottawa, Marius Barbeau suivit les traces de Franz Boas qui avait publié des recueils de mythes des Bella Coola (1898), des Kwakiutls (1905, 1910), des Tsimshians (1916), ainsi que des contes de la côte du Pacifique (1917, 1918). Dans son travail auprès des Hurons Wyandots, Barbeau aborda à son tour les mythes cosmogoniques et, en des points extrêmes de sa carrière, publia d'importants recueils sur leurs traditions narratives (1913, 1914, 1915, 1960). Comme Boas, il publia les mythes des Tsimshians, mais étudia aussi leur art (1961, 1951). Dans ces hautes cultures du Pacifique, Barbeau devait en effet prendre en compte l'art totémique, objet de sa thèse d'Oxford, où les mythes s'exprimaient autrement que dans une performance orale (1950-1951, 1929). Il montra bien d'ailleurs cette magnifique correspondance entre l'art du conteur et celui du sculpteur chez les Haïdas (1944a, 1953, 1957). Dans son article «The Modern Growth of the Totem Poles of the Northwest Coast» (1928b), dont la démonstration fut souvent reprise ailleurs, Barbeau fit découvrir la réémergence de l'art des sculpteurs dans les cultures de la côte du Pacifique à la suite de l'irruption des Blancs (1930, 1932c, 1939, 1942, 1944b).

En recueillant ces textes fondateurs des cultures amérindiennes, Barbeau prit progressivement conscience de ce qui menaçait ces anciennes communautés dont il avait suivi le passage d'Asie en Amérique (1932a, 1932b, 1933a, 1933b, 1934b, 1945). Dans un roman, *The Downfall of Temlaham* (1928a), qui allait devenir *Le rêve de Kamalmouk* (1948), il décrivit la lutte désespérée d'un héros qui tente, en vain, de sauver sa culture.

Chez Barbeau, l'ethnologie de l'Autre, après avoir fixé par l'écriture les grands mythes fondateurs des cultures amérindiennes, en arrivait à un constat pessimiste: comme les hommes, les civilisations sont mortelles. Et c'est pour exorciser ces images de mort que fut instituée une ethnologie de Soi qui se situait dans une tradition de sauvegarde trouvant sa source dans le groupe d'écrivains de l'École littéraire de Québec. Ce regard sur soi porta d'abord sur l'imaginaire légendaire traditionnel. Le mythe fondateur était évident: il s'exprimait dans le discours théologique et, à l'époque, ne semblait pas devoir être «recueilli» et publié ailleurs que dans de lourds traités, des sermonnaires, des biographies édifiantes et des ouvrages de spiritualité.

Il en était autrement du discours traditionnel du témoin lui-même qui disait ce qui lui avait été transmis. Pour les «intellectuels», ce discours était menacé de disparition et, sur ces pratiques langagières, se greffa un discours au second degré, celui de l'observateur, qui reprenait des éléments du premier discours dans une tentative d'établissement d'un texte représentatif, d'un corpus pour ainsi dire canonique, résultat d'une intertextualité dominée par la succession des idéologies.

Il faut donc reconnaître ces acteurs fondamentaux, premiers, irremplaçables: les conteurs, les conteuses. Dans les contextes micro-sociaux, émerge de la tradition qu'ils portent l'imaginaire. Au sein de leurs groupes d'appartenance, ils sont, au sens strict, porte-parole.

Innombrables sont les pauvres gens ennuyés. Étouffés par le silence. La gorge serrée par les mots qu'ils n'arrivent pas à faire vivre. Quand d'aventure ils parviennent à parler, ne tombent de leur bouche que clichés et banalités, paroles prudentes, discours conformes. Quelle joie de parfois trouver quelqu'un qui dégage l'horizon de cette

grisaille! Ceux qui ont étudié les traditions orales ont eu le privilège de connaître ces conteurs et conteuses, chanteurs et chanteuses, qui animaient et animent encore la fête verbale dans une veillée, une réunion de famille, une excursion de chasse. En des occasions où la parole prend subitement le dessus sur la banalité, ils s'imposent. Extravertis sonores, magnifiques cabotins, verbomoteurs au verbe haut, les yeux vifs, le geste large, ils remplissent de leur parole l'espace. Ils « ne laissent pas parler les autres », ne tolèrent pas le silence et captivent l'auditoire. Ils amusent. Ils intéressent. Hommes et femmes de la fête verbale dont les folkloristes ont au moins conservé dans leurs archives la trace brûlante. Êtres exceptionnels que Luc Lacourcière n'hésitait pas à qualifier de « génies de la tradition orale ». De la race des constructeurs, des artisans, des pétrisseurs de glaise, qui communiquent un savoir-faire et un savoir-vivre. Porteurs du feu de la parole qui éclaire et qui réchauffe. Détenteurs de la parole indomptée.

Marius Barbeau a parlé de Louis Simard, dit l'Aveugle, de Charlevoix :

Louis l'Aveugle [Simard], toujours primesautier et sans-gêne, mêlait les reparties et les quolibets à ses chansons, qu'il accompagnait d'ordinaire de son violon, comme les jongleurs du moyen âge, aussitôt qu'on lui adressait un mot, il donnait repartie. « Un trou, une cheville! » comme il le disait lui-même. On lui faisait quelquefois des plaisanteries un peu gauloises, et il répondait sur le même ton ; car lui aussi connaissait le sel de ses ancêtres (1934a: 51-52).

On le sent : le « jongleur » est prodigieusement vivant. Pour sa part, le père Germain Lemieux, de l'Université de Sudbury, dira du conteur : « Il se livre tout entier ; l'artiste qu'il est se laisse empoigner par son récit. Il le vit, le transforme, au besoin, sous l'inspiration du moment ; il nous transporte, sans trop s'en rendre compte, au-delà du temps et de l'espace » (1953 : 4-5). Ici encore se devine la vie de la parole qui transporte.

En 1959, dans *Le barachois*, Félix-Antoine Savard décrit « le vieux John », autre « jongleur » d'Acadie :

[...] le vieux John parlant et mimant, [...] avec ses longs bras osseux et ses mains prestigieuses, travaillait son récit, ces fabliaux, farces, bouffonneries, satires, ces histoires de femmes, de diables bâtisseurs

d'églises ou défriseurs de poils, ces contes de la Grand' Margaude, de la Grand' Gueule. [...] le petit homme, dévidant ses mots et ses images, assis, debout, mimait de tout son corps la grande farce traditionnelle. Je le revois se frappant les mains, riant, sautant, menant hardi le cortège de personnages qu'après les avoir dépouillés de leurs affûtiaux de mensonge et d'apparat, il appelait à comparaître devant la vérité de la mer (1959: 132).

Enfin, Pierre Perrault, en 1966, dans son magnifique « Discours sur la parole » parle ainsi d'un autre vieux maître de la parole, Louis Harvey de l'île aux Coudres:

J'ai dit en le saluant le mot... marsouin. Il m'a pris la parole et l'a gardée pendant deux heures. La belle gerbe de gestes. L'incroyable panoplie de masques [...] C'est lui qu'il ne faut pas croire mais entendre, ce faiseur de mots qui est aussi chantre d'église. Un homme à brûle-pourpoint! Évident! Instantané! Il surgit en paroles, comme arbre en branches. Il marche dans l'homme en parlant, en parabolisant, interbolisant, affabulant, discourant et gesticulant. Et il se croit immortel. Allons-nous le mettre en oubli (1966: 25, 27)?

Les « jongleurs », les conteurs, les « vieux menteurs », eux « qu'il ne faut pas croire mais entendre », de Barbeau à Perrault en passant par Lemieux et Savard, nous les reconnaissons. Au plus profond des cultures s'exerce leur action par les sortilèges du verbe, et c'est à leur dynamisme que des écrivains du début du XIX^e siècle ont eu recours à l'heure des premières tentatives pour manifester par l'écriture l'identité des gens d'ici, premiers regards d'une démarche qui deviendra une ethnologie de Soi.

Dans le premier roman du Québec, *L'influence d'un livre*, publié à Québec en 1837, Philippe-Ignace-François Aubert de Gaspé fils a inséré la première version écrite de la légende « Le diable beau danseur », aussi connue sous le nom de l'héroïne qui aurait dansé avec le diable, « Rose Latulipe ». Aubert de Gaspé, dans ce premier roman, invitait ses « concitoyens » à chercher leur inspiration dans la vie qui les entoure, et il écrit dans sa préface: « Les mœurs pures de nos campagnes sont une vaste mine à exploiter; peut-être serais-je assez heureux pour faire naître, à quelques uns de mes concitoyens, plus habiles que moi, le désir d'en enrichir ce pays » (1973: 68).

Il aura des imitateurs : dans leurs premiers essais littéraires, plusieurs jeunes écrivains choisiront en effet un sujet dans le vaste répertoire de la tradition orale. En 1839, Auguste Soulard fit paraître dans *Le Canadien* « Le chien d'or. Légende canadienne », thème souvent repris et qui évoque une sculpture intégrée dans un édifice du Vieux-Québec. Dans *La Revue canadienne*, de 1845, Louis-Auguste Olivier et Alphonse Poitras publieront respectivement « Le débiteur fidèle » et « Histoire de mon oncle » qui se situent dans la tradition des histoires de revenant. Les principales légendes rédigées par ces premières générations d'écrivains seront regroupées par James Huston dans un recueil, *Légendes canadiennes*, publié à Paris, chez Jannet, en 1853.

Autour d'Henri-Raymond Casgrain et de la revue *Les Soirées canadiennes* se constitua un mouvement plus ou moins officiel qui voulait sauver les contes et légendes du Canada français pour créer une littérature nationale. Pour Casgrain, les légendes sont un véritable « héritage historique » qu'il faut conserver :

L'histoire si poétique de notre pays est pleine de délicieuses légendes, d'anecdotes curieuses qui lui donnent tout l'intérêt du drame. Il en est encore une foule d'autres qui sommeillent au sein de nos bonnes familles canadiennes et dont le récit fait souvent le charme des longues soirées d'hiver [...] Ne serait-ce pas une œuvre patriotique que de réunir toutes ces diverses anecdotes, et de conserver ainsi cette noble part de notre héritage historique (1973 : 71-72)?

Dans *Le Courrier du Canada*, Casgrain avait déjà publié en 1860 « Une légende canadienne » (« Le tableau de la Rivière-Ouelle ») et il a regroupé en 1861 plusieurs textes dans *Légendes canadiennes*. La même année, le Dr Hubert La Rue évoqua les légendes « Le diable au bal », « Le diable et la voiture du prêtre » et « Le diable constructeur d'église » dans « Voyage autour de l'île d'Orléans », publié dans *Les Soirées canadiennes*. Mais les deux écrivains qui produiront les œuvres les plus représentatives de l'École littéraire de Québec sont Philippe Aubert de Gaspé père, avec *Les anciens Canadiens* (1863), roman complété à l'égard des légendes par les *Mémoires* (1866), ainsi que Joseph-Charles Taché, dont le recueil *Forestiers et voyageurs ; étude de mœurs* fut d'abord publié dans *Les Soirées canadiennes* en 1863.

Pour Taché, les légendes reflètent « l'âme » collective et constituent le « fonds » d'une « littérature nationale » :

Ces légendes et ces contes, dans lesquels les peuples ont versé leur âme, avec lesquels ils ont cherché à satisfaire, dans certaines limites, ce besoin du merveilleux qui est le fond de notre nature; ces souvenirs réels ou fictifs, attachés à tel ou tel endroit de chaque pays habité, constituent une portion notable, le fonds on peut dire, de toute littérature nationale (1973: 87).

Louis-Philippe Turcotte ne se rattachait pas au groupe d'écrivains de l'École, mais il a traité des légendes « La dame blanche », « L'ermite » et « Le revenant sous forme de feu » dans son *Histoire de l'île d'Orléans* (1867).

En puisant dans les légendes traditionnelles, cette génération d'écrivains cherche donc à créer une littérature nationale qui serait une assise inébranlable de l'identité collective. La littérature est considérée comme l'expression de cette âme qui animerait le corps social. Comme la théologie que l'Église opposait aux « erreurs » des autres doctrines, comme le Code civil qui jouait le rôle de rempart pour protéger certains usages sociaux, la littérature devait servir à distinguer le Canada français. En 1874, Edmond Lareau écrira :

Nos légendes forment la partie la plus originale de notre littérature; c'est, un peu, le plus clair et le meilleur de notre gloire littéraire [...] Il y a un mot célèbre dans l'histoire de notre littérature; c'est une parole empruntée à un écrivain étranger, recueillie avec empressement par quelqu'un des nôtres et placée comme épigraphe sur le couvert des *Soirées canadiennes*, un de nos meilleurs recueils de littérature nationale. Ce mot, c'est celui de Charles Nodier: « Hâtons-nous de raconter les délicieuses histoires du peuple avant qu'il les ait oubliées. » Cette phrase résume le besoin qui se faisait sentir de consigner pour toujours sur le papier les récits légendaires qui prirent naissance à une époque reculée de notre histoire et que le peuple a conservés par la tradition orale (1973: 100).

Tout au long du XIX^e siècle, l'influence de l'École se fera donc sentir. Sous le pseudonyme de Minié, l'abbé Napoléon Caron rassembla plusieurs traditions légendaires se rapportant au diable dans « Légendes des forges du Saint-Maurice », d'abord publiées dans *L'Opinion publique* en 1872, puis intégrées au récit *Deux voyages sur le Saint-Maurice* (1889). Narcisse-Henri-Édouard Faucher de Saint-

Maurice utilisa les légendes « Le feu des Roussi », « Le fantôme de la roche » et « L'amiral du brouillard » dans *À la brunante; contes et récits* (1874).

Avec l'abbé Georges Dugas, le champ légendaire s'élargit par la publication en 1883 du recueil *Légendes du Nord-Ouest*, qui connaîtra plusieurs rééditions. Joseph-Ferdinand Morissette s'inscrit dans la tradition de réécriture de récits oraux dans *Au coin du feu. Nouvelles, récits et légendes* (1883), comme Charles-Marie Ducharme, dans *Ris et croquis* (1889). Une monographie historique de Charles-Arthur Gauvreau, *Nos paroisses. L'Isle-Verte (Saint-Jean-Baptiste)* (1889), mentionne des légendes comme « L'ermite de Saint-Barnabé », « Le père Labrosse », « Le père Ambroise Rouillard » et « L'ermite Cotton ».

Un écrivain a dominé la fin du XIX^e siècle par ses « histoires » et ses portraits. Dans de nombreux articles de journaux et de revues, Louis Fréchette aborda à peu près tous les thèmes des légendes : « La cage de la Corriveau » (*La Patrie*, 1885), « La ceinture de mon oncle » (*La Presse*, 1892), « Cotton », « Le revenant de Gentilly », « Le sorcier de Saint-Ferdinand » et « Le diable » (*Canada-Revue*, 1892), « Le fantôme de la Pointe-aux-Anglais », « Le manchon de ma grand'mère » et « La mare au sorcier » (*La Presse*, 1892). Il raconta le destin d'un « passeur » du Saint-Laurent dans « La tête à Pitre » (*La Patrie*, 1897) et utilisa le thème des revenants dans « La maison hantée » (*Le Monde illustré*, 1898) ainsi que dans « La messe du revenant » (*Le Bulletin des recherches historiques*, 1898). Il reprit le thème du diable dans « Le diable des Forges; histoire de chantier » (*La Presse*, 1899) et écrivit un conte qui évoque un reel bien connu des violoneux, « Le Money Musk » (*La Patrie*, 1899). Comme tout le monde, Fréchette aborda les histoires de transformation en loup-garou dans *L'almanach du peuple* de 1900. La même année, dans *La Noël au Canada; contes et récits*, il reprenait « La tête à Pitre », « Tom Caribou » et « Le loup-garou ». Rappelons ici un ouvrage de Fréchette, *Originaux et détraqués. Douze types québécois* (1892), qui décrit des personnages pittoresques de la tradition populaire de la ville de Québec et du Bas-du-Fleuve.

Léon-Pamphile Le May, dans la *Revue canadienne* de 1895, publia « Le coup de fourche de Jacques Ledur » et « Le marteau du

jongleur » ; en 1896, il y fit paraître aussi « La croix de sang » et « Le loup-garou » ; ces contes furent repris dans *Contes vrais* (1899). Honoré Beaugrand publia en 1900 *La chasse-galerie; légendes canadiennes*, illustré par Raoul Barré et Henri Julien, qui donna une forme quasi immuable au thème de la chasse-galerie en canot. Il faut également mentionner Charles-Édouard Rouleau qui explora le domaine des légendes dans *Légendes canadiennes* (1901). Il appartiendra à Édouard-Zotique Massicotte de faire le bilan du XIX^e siècle littéraire en ce qui a trait aux tentatives pour rendre compte par l'écriture de ce qui se vivait dans les veillées : ce sera *Conteurs canadiens-français du XIX^e siècle* (1902). Écrivains, « publicistes » et historiens adopteront une formule qui deviendra rapidement un modèle pour présenter une synthèse des légendes du Canada français. Il s'agit en fait d'un voyage sur le Saint-Laurent au cours duquel un narrateur raconte les récits légendaires qui se rattachent aux villages des deux rives du fleuve. James MacPherson Le Moine avait utilisé ce procédé dans *Legends of the St. Lawrence* (1898), où les récits se succèdent au fil d'une croisière à bord du yacht *Hirondelle* sur les eaux du fleuve. Sans l'imiter littéralement, Alphonse Leclaire, dans *Le Saint-Laurent historique, légendaire et topographique de Montréal à Cacouna et à Chicoutimi sur le Saguenay* (1906), reprit le même itinéraire en remontant aussi le Saguenay. Dans *Le tour du Saguenay, historique, légendaire et descriptif* (1920), Damase Potvin se limitera au Saguenay et reprendra les récits qui portent sur Grenon, le père Labrosse, les « mamelons » de Tadoussac ainsi que la légende des caps Trinité et Éternité.

À la demande de la compagnie de transport Canadian Pacific, dont les paquebots circulaient sur le fleuve, Amelia Beers Garvin, sous le pseudonyme de Katherine Hale, écrivit *Legends of the St. Lawrence* (1926), illustré par Charles Walter Simpson qui avait été élève d'Henri Julien. L'ouvrage fut traduit par Raoul Cloutier qui publia les légendes dans la revue *Le Terroir* de mars à novembre 1926 : « Les lutins. L'une des gracieuses légendes du Saint-Laurent », « La légende de Rose Latulippe », « Le loup-garou », « La tête qui roule », « La chasse-galerie », « Une légende de Ste-Anne », « Légende de la Rivière-Ouelle », « La Corriveau », « Le Sauvage mouillé », « Le prêtre fantôme », « Le glas du missionnaire », « Les mamelons de

Tadoussac », « La sorcière du Saint-Laurent ». En 1940, Damase Potvin reprendra le même itinéraire dans *Le Saint-Laurent et ses îles*.

Nous avons vu que Marius Barbeau fut un des ethnologues auxquels le Musée national du Canada avait confié le mandat de sauvegarder les pratiques culturelles de certaines communautés amérindiennes. Encouragé par Franz Boas, il s'intéressa à sa propre culture et entreprit la collecte des traditions orales françaises. Progressivement, il en vint à reporter sur le Canada français le constat pessimiste de la lente agonie des cultures des premières nations. Par ses enquêtes, Marius Barbeau a provoqué une redécouverte des traditions orales du Québec et du Canada français en général et joua un rôle d'éveilleur. La tâche lui semblait urgente, comme elle l'était au XIX^e siècle, et il n'hésitait pas à parler d'une entreprise nationale. Faisant rapport des activités de collecte au Québec, il déclarait :

Bien que la Société de folklore américain ait déjà, depuis trois ans, commencé l'étude et la publication des traditions populaires françaises au Canada, elle n'a que récemment appelé ses membres de la province de Québec à s'organiser en section distincte [...] La Section de Québec comprend dès maintenant environ 75 membres; et l'on espère que ce nombre s'augmentera bientôt de tous ceux qui comprendront l'importance de cette entreprise, non seulement pour la science, mais aussi du point de vue national (1973: 145).

Dans le domaine des légendes, il publia en 1920 un numéro spécial du *Journal of American Folk-Lore* qui comprend un important article de Barbeau lui-même, « Anecdotes populaires du Canada (Première série). I. Anecdotes de Gaspé, de la Beauce et de Témiscouata », ainsi que des articles du Dr J.-E.-A. Cloutier, « Anecdotes populaires du Canada (Première série). III. Anecdotes de L'Islet », de Georges Mercure et Jules Tremblay, « Anecdotes de la Côte-Nord, de Portneuf et de Wright ». Jules Tremblay reprit plusieurs de ses textes dans *Trouées dans les noales; scènes canadiennes* (1921) où l'on trouve la légende « La vente de la poule noire ».

À cette époque, dans le courant d'une tradition littéraire qui se voulait régionaliste, c'est-à-dire enracinée dans la réalité du milieu, plusieurs écrivains choisissaient comme sujet d'inspiration la vie de la campagne. Dans ces ouvrages, les récits légendaires furent parfois utilisés, comme dans *Croquis laurentiens* du frère Marie-Victorin qui

décrivait des scènes de la vie rurale. Orné d'illustrations d'Edmond J. Massicotte, cet ouvrage, publié à Montréal en 1920, comporte les légendes « Les Acadiens retrouvés » et « Les revenants sous forme de bruits ». De son côté, Claude Melançon entreprit de raconter des légendes gaspésiennes dans les *Mémoires de la Société royale du Canada* en 1922: « La Gougou » et « Poisson de Saint-Pierre ». Mais il publia surtout dans *Le Terroir* en 1923; mentionnons entre autres « Les poissons de Saint-Pierre », « Le cormoran enchanté », « Onawada », « La Gougou » et « Le prisonnier du rocher ». À l'instar de Melançon, le père Antoine Bernard puisa dans le légendaire gaspésien pour son ouvrage *La Gaspésie au soleil* (1925). En 1933, l'Office provincial du tourisme, rattaché alors au ministère de la Voirie du Québec, publia un premier guide routier de la région, *La Gaspésie; histoire, légendes, ressources, beautés* (1933), qui reprenait bon nombre de ces légendes. La Mauricie fit aussi son entrée dans le légendaire littéraire avec deux livres de Dollard Dubé, *Légendes indiennes du Saint-Maurice* et *Les Vieilles Forges, il y a soixante ans* (1933).

En 1929, signe des temps, les légendes constituèrent le thème du défilé de la Saint-Jean-Baptiste à Montréal et, à cette occasion, la brasserie Dow publia un album souvenir, *Contes et légendes du Canada français. 24 juin 1929*, qui comportait des textes de É.-Z. Massicotte et des croquis représentant les « chars allégoriques ». En 1932, Robert Choquette rédigea pour la Société Radio-Canada une série d'émissions radiophoniques, *Les légendes du Saint-Laurent*, dont l'interprète était Ovila Légaré. La matière de ces émissions fut reprise dans *Le sorcier d'Anticosti et autres légendes canadiennes* (1975). La maison Beauchemin de Montréal publia en 1934 *Légendes – Coutumes – Métiers de la Nouvelle-France*, qui reproduisait les sculptures de bronze dont Alfred Laliberté avait reçu la commande en 1928 et auxquelles il travailla jusqu'en 1932. Une grande partie de ces bronzes ont pour sujet des légendes: « Le blasphémateur passant devant le calvaire », « Le curé chassant le mauvais esprit », « La poule noire », « Le père Labrosse conjurant le feu », « Le jeu de cartes avec le diable » et « La chasse-galerie ».

Membre du groupe des Dix, Pierre-Georges Roy, archiviste et historien, a publié « Les légendes canadiennes » dans *Les Cahiers des Dix* en 1937. Le titre peut laisser croire que toutes les légendes y sont

abordées; en réalité, l'auteur reprenait quelques thèmes déjà étudiés dans *Le Bulletin des recherches historiques*. Dans la même perspective, mentionnons le chapitre intitulé « Légendes et croyances populaires » dans un ouvrage d'un autre membre du groupe, le notaire Victor Morin, *L'utile et le futile* (1943). Enfin, dans la tradition de « la petite histoire », Léon Trépanier publia quatre petits volumes, *On veut savoir* (1960-1962), où il reprenait les textes d'une série d'émissions radiodiffusées par la station CKAC de Montréal à partir de 1958. Ces courts textes étaient censés répondre aux questions des auditeurs sur des traditions folkloriques, des anecdotes pittoresques, des énigmes historiques et des personnages légendaires.

Le thème des légendes du Saint-Laurent avait déjà fourni la structure des livres de James MacPherson *Le Moine*, d'Alphonse Leclaire et de Katherine Hale. Damase Potvin les imita dans *Le Saint-Laurent et ses îles. Histoire, légendes, anecdotes, description, topographie* (1940); il ne se limita cependant pas, comme le sous-titre l'indique, au domaine des légendes. Le recueil *Les légendes laurentiennes* de François Crusson, pseudonyme de Philippe Cusson, publié à Montréal par les Éditions de l'agence Duvernay en 1943, constitue aussi une tentative de réécriture de quelques sujets traditionnels. *Au pays de Québec; contes et images* (1945) de Louvigny Testard de Montigny, où l'on trouve « Le rigodon du diable » ainsi que « Un loup-garou », et *Le chien noir* de Rolland Legault publié en 1946 par les Éditions Lumen de Montréal sont de la même encre.

Il faut réserver ici une place de choix au livre de l'ethnologue Marius Barbeau, *L'arbre des rêves*, aussi publié par les Éditions Lumen en 1947. Les illustrations d'Arthur Price, de George Pepper, de Phoebe Thompson, de Marjorie Borden et de Pegi Nicol donnent à l'ouvrage une profondeur exceptionnelle; le texte de Barbeau atteint par ailleurs un bonheur d'écriture qui semble un écho textuel de la parole vive des conteurs. Marius Barbeau y reprend « Carcajou », « Le grand monarque », « Le beau danseur », « Le cheval noir », « Les marmites ensorcelées », « La poule noire », « Les maisons hantées », « La chasse gallery », « Le Rocher-Malin » et « Gaspésiades ».

Les récits légendaires sont d'abord le patrimoine culturel d'une communauté, que ce soit une famille, un rang, une paroisse et même

une région. Des écrivains et des chercheurs ont donc choisi ce point de vue pour présenter des traditions légendaires. Dans *Le Saguenay légendaire* (1967), Marius Barbeau a esquissé les portraits de personnages historiques dont les traits ont été embellis par le discours légendaire: « McLeod », « Nairne », « Fraser », « Alexis le Trotteur », « Boily le Ramancheur », « Louis l'Aveugle Simard », « Côté, le crieur de village » et « Charles Belleau, le potier de Chicoutimi ». Récemment, Bertrand Bergeron publiait à Chicoutimi *Au royaume de la légende* (1988).

L'Acadie des légendes a trouvé un fidèle témoin dans la personne de Francis Savoie, dont l'ouvrage *L'île de Shippagan. Anecdotes, tours et légendes* fut publié à Moncton par les Éditions des Aboiteaux en 1967. Sœur Catherine Jolicœur a utilisé beaucoup de traditions acadiennes dans *Le vaisseau fantôme; légende étiologique*, publié par les Presses de l'Université Laval en 1970; dans *Les plus belles légendes acadiennes* (1981), elle a élargi l'horizon légendaire de l'Acadie.

Les légendes des Îles-de-la-Madeleine furent recueillies par le père Anselme Chiasson, dont l'ouvrage *Les légendes des îles de la Madeleine* connut deux éditions (1969, 1976). Par ailleurs, Azade Harvey a signé plusieurs recueils: *Les contes d'Azade; contes et légendes des Îles-de-la-Madeleine* (1975), *Contes et légendes des Îles-de-la-Madeleine, 2: Azade! raconte-moi tes îles!* (1976), ainsi qu'une anthologie constituée de 35 récits, *Contes et légendes des Îles-de-la-Madeleine* (1979).

Les légendes de la Beauce ont fait l'objet d'un livre de Jean-Claude Dupont, *Monde fantastique de la Beauce québécoise* (1972), qui sera repris sous le titre *Le légendaire de la Beauce* (1974 et 1978). Paul Jacob, de son côté, s'est limité aux légendes des trépassés dans *Les revenants de la Beauce*, publié chez Boréal Express en 1977.

Une monographie paroissiale d'Edmond Pelletier, *Notre-Dame du Portage, 1723-1940* (1942), évoque la légende du « Rocher-Malin » ainsi que celles du « grand homme à la tête baissée » et du « moulin hanté ». C'est tout le Bas-Saint-Laurent qui fut plus tard le lieu d'une belle expérience d'animation touristique: l'Association touristique du Bas-Saint-Laurent publia à Rivière-du-Loup en 1979 un

recueil sur papier de qualité, *Légendes du Bas-Saint-Laurent*. Dans une tout autre perspective, Hélène Gauthier-Chassé fit paraître *À diable-vent; légendaire du Bas-Saint-Laurent et de la vallée de la Matapédia* (1981).

Enfin, les forges du Saint-Maurice, objet d'un récit de l'abbé Napoléon Caron, «*Légendes des forges du Saint-Maurice*» (1872 et 1889), seront de nouveau évoquées dans *Contes et légendes des Vieilles Forges* (1954). Un rapport inédit de Parcs Canada préparé par Jacques Dorion, *Folklore oral des forges du Saint-Maurice* (1978), a fait le point sur l'ensemble des traditions orales des bords du Saint-Maurice.

Dans la foulée de ces publications, Louis Fréchette revient dans le champ de l'édition. En 1946, certains de ses textes ainsi que des récits d'Honoré Beaugrand et de Paul Stevens avaient été regroupés dans *Contes d'autrefois*; on y trouve «*Les trois diables*» de Stevens, «*La chasse-galerie*» de Beaugrand et «*Le diable des Forges*» de Fréchette. Dans la collection du «*Nénuphar*» fut publié chez Fides en 1974 *Contes, 1: La Noël au Canada*, par les soins de Jacques Roy; Victor-Lévy Beaulieu, de son côté, fit paraître *Les contes de Jos Violon* avec une présentation de Jacques Roy et de belles illustrations d'Henri Julien (1974). Enfin, Roger Desroches a publié en 1978 une adaptation du conte *Les marionnettes* de Louis Fréchette, illustrée par Michel Fortier.

Dans le champ de la littérature enfantine, l'adaptation de Roger Desroches se situait dans une tradition d'écriture dont Eugène Achard demeure un représentant prolifique avec *Les contes du Saint-Laurent; récits et légendes* (1940), *La fée des érables; récits et légendes* (1940), *À travers le Canada; récits et légendes* (1941), *Le génie du rocher Percé* (1942). Dans le mouvement provoqué par l'intérêt pour le patrimoine, une nouvelle génération d'écrivains a cherché dans les légendes la matière de recueils illustrés destinés à de jeunes lecteurs. Aux Éditions Ovale de Sillery, dans la collection «*Légendes du Québec*», ont été publiés les recueils magnifiquement illustrés de Madeleine Chénard, *La chasse-galerie* (1980), de Robert Piette, *Le cheval du Nord, La grange aux lutins* (1980), *Le géant de l'Outaouais,*

La sirène de Percé (1981), et de Suzanne Piette, *Le Noël de Savarin* (1980) et *Le chien d'or* (1981). Les Éditions Héritage de Montréal ont aussi fait paraître *Les loups-garous* (1981) de Michel Beaulac, et Dominique Laquerre a repris le thème des lutins dans *Oscar, le cheval à la queue tressée* (1980), dont elle emprunta les détails à une vieille légende gaspésienne. En 1979, sous le titre général *Félix Leclerc raconte*, Hubert Fielden publia, aux Éditions Héritage de Saint-Lambert, *L'avare* et *Le violon magique* dans une collection nommée « Contes et légendes du Québec ». Enfin, chez Hatier à Paris en 1980, dans la collection « Monde en légendes », Françoise Mora publia *Contes du Saint-Laurent*, avec des illustrations d'Alain Millerand, où elle reprit des thèmes bien connus comme « Le danseur de la Toussaint », « La jument rousse », « La dame blanche de Montmorency », « Le pont de glace » et « La roche du lac Saint-Pierre ».

La tradition orale a retenu de nombreux destins qu'elle a pétris, embellis et transformés selon les contextes de narration. Marie-Josephte Corriveau, mieux connue sous le nom un peu méprisant de « la Corriveau », a été transformée par le discours populaire qui, d'une jeune femme pendue pour avoir tué son mari, fit une sorcière et même une empoisonneuse. Trois importants articles du regretté Luc Lacourcière ont étudié ce personnage: « Le triple destin de Marie-Josephte Corriveau (1733-1763) », « Le destin posthume de la Corriveau » et « Présence de la Corriveau », dans *Les Cahiers des Dix* (n^{os} 33, 1968, 34, 1969, et 38, 1973).

Un autre personnage du folklore, Alexis le Trotteur, a été l'objet d'une monographie de Jean-Claude Larouche, *Alexis le Trotteur, 1860-1924* (1971), et d'un ouvrage plus léger, *Alexis le Trotteur. Au trot et au galop. L'homme qui courait comme un cheval* (1979), dont l'auteur se masque sous le pseudonyme de Blaise. Enfin, le père Léo-Paul Hébert a consacré une importante étude au père Labrosse, missionnaire jésuite, dont on disait que la mort fut annoncée par un glas sonné dans toutes les églises des bords du Saint-Laurent où il avait exercé son ministère. Cette étude est intitulée *Histoire ou légende? Jean-Baptiste de la Brosse* (1984).

Les légendes ont inspiré plusieurs artistes. Pensons aux illustrations d'Henri Julien dont Nicole Guilbault a étudié l'œuvre au regard

des pratiques langagières, dans *Henri Julien et la tradition orale* (1980). Charles Huot, Henri Beaulac et surtout Alfred Laliberté ont traduit des aspects de l'univers légendaire dans leur œuvre peinte ou sculptée. En ce qui touche le sculpteur Laliberté, ses magnifiques bronzes furent l'objet d'une importante exposition sur laquelle on pourra consulter *Les bronzes d'Alfred Laliberté; légendes, coutumes, métiers* (1978). Le peintre Georges Saint-Pierre publia en 1975 *Légendes canadiennes illustrées*; la même année, une exposition tenue au Musée du Québec rendit compte de son œuvre. En 1979, Paul Carpentier rassembla les œuvres les plus représentatives du Musée du Québec et publia à cette occasion un catalogue intitulé *La légende dans l'art québécois, telle que représentée dans les collections du Musée du Québec*.

Depuis 1984, l'ethnologue Jean-Claude Dupont, qui est aussi peintre, publie des recueils de légendes qui contiennent la reproduction de ses peintures; le premier recueil, *Légendes du Saint-Laurent; récits des voyageurs*, fut publié à Sainte-Foy par l'auteur en 1984, puis réédité en deux volumes en 1985. Ont suivi *Légendes de l'Amérique française* (1985), *Légendes du cœur du Québec* (1985) et *Légendes des villages* (1987). Cet ensemble constitue une interprétation du légendaire d'ici.

L'univers légendaire d'une communauté culturelle éveille toujours l'intérêt des autres communautés qui ont l'impression de pénétrer ainsi dans un monde secret. Nous avons déjà mentionné les livres de James MacPherson Le Moine et de Katherine Hale. Ce regard de l'Autre fut aussi porté sur le patrimoine légendaire du Québec par Edward C. Woodley dans *Legends of French Canada* (1938) et dans *Untold Tales of Old Quebec* (1949). L'Américain Willis Newton Bugbee reprit la structure narrative de la descente du fleuve dans *Drifting down the St. Lawrence* (1939); il publia également un ouvrage qui portait sur tout le Canada, *Echoes from the North; A Collection of Legends, Yarns and Sagas* (1946). Henry Beston utilisa lui aussi le thème du fleuve dans *The St. Lawrence* (1942), ouvrage illustré par le peintre A.Y. Jackson du groupe des Sept. L'artiste acadien Jean-Jacques Tremblay fit paraître *Ten Canadian Legends* (1955) et Hazel de Lotbinière Boswell publia un remarquable ouvrage, *Legends of*

Quebec; *From the Land of the Golden Dog* (1966), qu'elle orna de ses propres dessins.

Pour terminer, mentionnons l'œuvre d'art que constitue le « folio » de gravures en relief de Saul Field, *Légendes du Canada français – Legends of French Canada* (1966). Une édition plus courante fut préparée par Claude Aubry sous le titre *Le violon magique et autres légendes du Canada français* (1968), qui deviendra *Légendes du Canada français* (1977).

Cette longue énumération a pour objet de marquer les étapes de la constitution par l'institution littéraire d'un mégatexte formé de tous ces textes qui se répondent. Il faut maintenant dégager la structure qui les sous-tend. J'ai proposé ailleurs un aménagement de ce discours légendaire (Du Berger, 1990). Il se divise en un champ non corporel et en un champ corporel. Par leur non-corporéité, les acteurs du champ non corporel échappent au temps et sont donc hors de l'espace; de la grande marge où ils évoluent, ils s'approchent des vivants et établissent avec eux des rapports secourables ou agressifs, puis retournent dans le monde parallèle.

Une première classe d'acteurs agit selon un mode bienveillant à l'endroit des mortels. Dieu, saints protecteurs, anges ou morts serviables aident, assistent et protègent des maladies, des incendies, des inondations, des naufrages et surtout des attaques du diable. Par leur médiation, les crises sont conjurées et l'ordre-du-monde est confirmé.

La classe d'acteurs au comportement agressif est une des plus importantes. Nous y trouvons revenants, vaisseaux fantômes, morts pénitents ou qui se vengent comme l'Hôte-à-Valiquet ou la Corriveau. Sous forme de chevaux qui annoncent la mort, de chiens noirs, de chats qui font le sabbat et de la meute de chiens de la chasse fantastique, ces esprits malfaisants troublent la vie des hommes. Au centre de cette engeance, nous trouvons le diable pactiseur, le diable punisseur et le diable possesseur. À ce cortège se joignent feux follets et lutins. Ces personnages qui s'attaquent au périmètre défini par la culture du groupe peuvent être neutralisés et repoussés par le recours à des pratiques rituelles. Le monstre est rituellement réduit à l'impuis-

sance. Nous trouvons des récits où les morts sont condamnés à l'errance. Repoussés dans les marges de l'au-delà, sans appartenance, âmes en peine, ils passent et repassent, silencieux, autour du périmètre des vivants.

Anges ou démons, ces êtres surnaturels interviennent dans les existences pour leur donner une cohérence ou les entraîner dans l'entropie. Leur action explique les événements menaçants qui troublent les hommes; elle explique aussi les gestes qui rétablissent l'équilibre menacé dans un mouvement d'oscillation entre chaos et cosmos.

Dans le champ « corporel », les acteurs des récits sont de cette terre, soumis au temps. Ici, des humains exercent de leur plein gré des actions transitives qui profitent objectivement à d'autres et des actions intransitives dont les effets se font sentir au profit de ceux qui les posent. Pouvoir exercé par des thérapeutes, des thaumaturges, des devins et des exorcistes qui dominent les esprits. D'autre part, la catégorie des actions intransitives rassemble en premier lieu les acteurs qui exercent un pouvoir égocentrique d'ordre physique, comme les hommes forts ou les coureurs extraordinaires; dans l'ordre psychique, ce pouvoir égocentrique peut avoir pour objet de quête des biens matériels comme dans le cas des chercheurs de trésors ou un bien spirituel comme dans celui des ermites et des sages. Dans cette classe d'acteurs, les humains détenteurs d'un pouvoir l'exercent dans un sens conforme aux modèles du groupe.

Un ensemble de récits regroupe les victimes, hommes et femmes, qui subissent une épreuve sans avoir transgressé un code; parfois ces épreuves occasionnent la mort, comme dans les cas de Marguerite de Roberval, de Fournier l'Arpenteur, de Blanche de Beaumont ou de Cadieux. Amours déçues, enlèvements, exils et autres épreuves par contre ne provoquent pas la mort, mais entraînent les victimes dans une « mort vivante ».

Une dernière grande classe d'acteurs est celle des déviants qui, par leur action transgressive, se situent en dehors du paradigme des valeurs et des modèles du groupe. Ce comportement pourra éventuellement les exclure de leur groupe, à moins qu'ils ne se réinscrivent dans les limites de la prescription. Si le conflit provoqué par la

déviance n'est pas résolu, les meurtriers, criminels, sorciers et mécréants demeurent figés dans les marges, comme les loups-garous, jusqu'à ce qu'une médiation les arrache à leur sort.

Tous ces récits légendaires ne sont que des variations sur le thème de la dialectique chaos/cosmos. Analogiquement, nous sommes ici en présence d'un véritable mythe cosmogonique qui sans cesse réorganise le cosmos du groupe en réponse au chaos des forces adverses. Il rejoint les dimensions profondes du discours de l'Église qui assimile la vie du chrétien à un combat. Dans le cadre du discours ecclésial, l'homme est créé pour le service de Dieu et le salut de son âme et ne doit utiliser les autres créatures que dans la mesure où elles lui permettent d'atteindre sa fin. Pour le chrétien, le sens du monde est donc défini par son mouvement vers le Créateur, mouvement cependant interrompu par le péché. Déviance qui à l'origine fut celle d'Adam et Ève et dont les transgressions qui suivront ne seront que l'écho. Cette désorganisation du cosmos est jugulée par le Christ qui vient reconquérir la terre qui devient une sorte de champ de bataille où il affronte Lucifer. Le discours ecclésial veut arracher l'homme à la dérive de la déviance pour le ramener à son destin initial. Le « Monde » lentement l'avait désagrégé ; le discours du Salut le reconstruit.

Le champ narratif défini par notre corpus « construit » se partage aussi en deux univers. Le monde est objet d'agression et de bienveillance ou, pour reprendre la formule de Claude Bremond, se partage en fonction d'un axe dégradateur et d'un axe prestateur. Au-delà du monde, comme un reflet, un monde parallèle est aussi parcouru de dynamismes dégradateurs et de dynamismes prestateurs. Sous la forme d'un aide ou d'un adversaire, le sujet parlant doit entrer en rapport avec un pouvoir ambivalent pour se concilier les forces favorables et dominer les forces adverses. Ainsi sur l'aléatoire qui encercle et menace les hommes, la parole exerce symboliquement un contrôle par le recours à un dispositif narratif qui isole l'événement générateur de crise et le recouvre d'un parcours narratif. En ce sens, le texte que nous avons établi est un modèle qui situe les événements présents dans le cadre des expériences passées et assure l'homéostasie du système social. Pour résoudre les énigmes des crises, la mémoire microcollective fournit un répertoire des situations auquel correspond

un répertoire des réponses que la tradition met à la disposition des hommes. Au programme de la situation existentielle, le récit oppose le programme de la situation symbolique qui médiatise les contradictions en réinterprétant les situations concrètes d'après les programmes de la mémoire collective auxquels il ramène sans cesse les interlocuteurs.

Le texte de l'institution littéraire reprend la même problématique en s'articulant sur le discours de l'institution religieuse. Une culture ne peut tolérer la dissidence. Les déviations sont dénoncées: les conduites transgressives sont punies, tandis que les conduites conformes aux codes du groupe sont récompensées. En ce sens, le discours légendaire est un instrument de contrôle social. Sa fonction est éthique. À mesure que sa pertinence éthique diminuera, sa fonction ludique et esthétique prendra de l'importance. Devant les dangers des nouveaux espaces, un autre dispositif narratif sera pourtant utilisé; la rumeur et la légende urbaines souligneront les dynamismes antagonistes, dénonceront les déviations, stigmatiseront les déviants. Cette parole poursuit son rôle de contrôle social. Une autre parole, plus libre, ira vers d'autres formes de sociabilité.

Dorénavant cependant, l'imaginaire sera de plus en plus modelé par une matrice globale mise en place par les médias. À l'heure des satellites et des magnétoscopes, il n'est plus possible de chercher dans les narrativités nouvelles des facteurs d'identification locale. La culture des adolescents devient planétaire. On a pu parler de *Planet Teen*. L'ordinateur tient partout le même langage. En 1965, George Grant écrivait dans *Lament for a Nation*: «Modern civilization makes all local culture anachronistic. Where modern science has achieved its mastery, there is no place for local culture» (cité dans Garrard et Wegierski, 1991: 611-612). Nous en sommes là et l'interrogation des pratiques langagières n'a plus tellement pour objet de constituer un texte durable, mais bien de décrypter les textes qui se font et se défont au gré des contextes dans un processus dynamique d'adaptation aux changements pour y lire l'instabilité de l'être-au-monde.

Bibliographie

- Aubert de Gaspé fils, Philippe (1973) [1837], «Préface de *L'influence d'un livre*», dans Du Berger (1973), p. 68-69.
- Barbeau, Marius (1913), «Le mythe de la création chez les Hurons», traduit de l'anglais par Gustave Lanctôt, *La Revue franco-américaine*, 10, 6 (avril), p. 492-502.
- Barbeau, Marius (1914), «Supernatural Beings of the Huron and Wyandot», *American Anthropologist*, 16, 2 (avril-juin), p. 288-313.
- Barbeau, Marius (1915), *Huron and Wyandot Mythology, with an Appendix Containing Earlier Published Records*, Ottawa, Department of Mines, Geological Survey, Memoir 80, Anthropological Series 11.
- Barbeau, Marius (1928a), *The Downfall of Temlaham*, illustrations de A.Y. Jackson, Edwin H. Holgate, W. Langdon Kihn, Emily Carr et Annie D. Savage, Toronto, Macmillan.
- Barbeau, Marius (1928b), «The Modern Growth of the Totem Poles of the Northwest Coast», *Proceedings of the Twenty-Third International Congress of Americanists*, Washington, p. 505-511.
- Barbeau, Marius (1929), *Totem Poles of the Gitksan, Upper Skeena River, British Columbia*, Ottawa, Department of Mines, National Museum of Canada, Bulletin 61, Anthropological Series 12.
- Barbeau, Marius (1930), «A Recent Native Art of the Northwest Coast of America», *The Geographical Review*, 20, p. 258-272.
- Barbeau, Marius (1932a), «Asiatic Migrations into America», *The Canadian Historical Review*, 13, p. 403-417.
- Barbeau, Marius (1932b), «How America Was First Peopled», *Scientific American*, 147, 2 (août), p. 86-89.
- Barbeau, Marius (1932c), «Totem Poles. Their Significance and Modern Origin», *Scientific American*, 146, 4 (avril), p. 228-229.
- Barbeau, Marius (1933a), «D'où vinrent les Sauvages», *Revue trimestrielle canadienne*, 19, p. 425-438.
- Barbeau, Marius (1933b), «How Asia Used to Drip unto America», *The Washington Historical Quarterly*, 24 (juillet), p. 163-173.
- Barbeau, Marius (1934a), *Au cœur de Québec*, Montréal, Éditions du Zodiaque.
- Barbeau, Marius (1934b), *The Siberian Origin of Our North-Western Indians*, Toronto, University of Toronto Press; tiré de *Proceedings of the Fifth Pacific Congress*, Victoria et Vancouver, 1933, p. 2777-2789.
- Barbeau, Marius (1939), «How Totem Poles Originated», *Queen's Quarterly*, 46, p. 304-311.
- Barbeau, Marius (1942), «Totem Poles: A By-Product of the Fur-Trade», *The Scientific Monthly*, 55, p. 507-514.

- Barbeau, Marius (1944a), «King-Ego, Haida Carver», *Canadian Review of Music and Art*, 3, 7-8 (août-septembre), p. 17, 19 et 30.
- Barbeau, Marius (1944b), «Totemism, a Modern Growth on the North Pacific Coast», *Journal of American Folklore*, 57, p. 51-58.
- Barbeau, Marius (1945), «The Aleutian Route of Migration into America», *The Geographical Review*, 35, p. 424-443.
- Barbeau, Marius (1948), *Le rêve de Kamalmouk*, Montréal, Fides (coll. du Nénuphar).
- Barbeau, Marius (1950-1951), *Totem Poles*, vol. I: *According to Crests and Topics*; vol. II: *According to Location*, Ottawa, Department of Mines, National Museum of Canada, Bulletin 119, Anthropological Series 30.
- Barbeau, Marius (1951), *The Tsimshian: Their Arts and Music*, en collaboration avec Marguerite Béclard d'Harcourt, sir Ernest MacMillan, H. Lefebvre, Viola E. Garfield et Paul S. Winger, New York, J.J. Augustin.
- Barbeau, Marius (1953), *Haida Myths Illustrated in Argillite Carvings*, Ottawa, Department of Resources and Development, National Parks Branch, National Museum of Canada, Bulletin 127, Anthropological Series 32.
- Barbeau, Marius (1957), *Haida Carvers in Argillite*, Ottawa, Department of Northern Affairs and National Resources, National Museum of Canada, Bulletin 139, Anthropological Series 38.
- Barbeau, Marius (1960), *Huron-Wyandot Traditional Narratives in Translation and Native Texts*, Ottawa, Department of Northern Affairs and National Resources, National Museum of Canada, Bulletin 165, Anthropological Series 47.
- Barbeau, Marius (1961), *Tsimshian Myths*, Ottawa, Department of Northern Affairs and National Resources, National Museum of Canada, Bulletin 174, Anthropological Series 51.
- Barbeau, Marius (1973) [1918], «L'étude de nos traditions orales», dans Du Berger (1973), p. 145-151; tiré de *La Revue canadienne*.
- Boas, Franz (1898), *The Mythology of the Bella Coola Indians*, New York, American Museum of Natural History (Memoir, 2).
- Boas, Franz (1910), *Kwakiutl Tales*, New York, Columbia University Contributions to Anthropology, 2.
- Boas, Franz (1916), *Tsimshian Mythology*, Washington, Bureau of American Ethnology.
- Boas, Franz (1917), *Folktales of the Salishan and Sahaptin Tribes*, Lancaster (Pa.), American Folklore Society (Memoir, 11).
- Boas, Franz, et George Hunt (1905), *Kwakiutl Texts*, New York, American Museum of Natural History.
- Boas, Franz, et Alexander F. Chamberlain (1918), *Kutenai Tales*, Washington, Bureau of American Ethnology (Bulletin, 59).
- Casgrain, Henri-Raymond (1973) [1861], «Préface de *Légendes canadiennes*», dans Du Berger (1973), p. 71-75.
- Du Berger, Jean (1973), *Introduction aux études en arts et traditions populaires*, Première partie: *Éléments de bibliographie et choix de textes historiques*, Québec, PUL (coll. Dossiers de documentation des Archives de folklore, V).

- Du Berger, Jean (1990), « Lieux de pouvoir et figures traditionnelles au Québec », dans Laurier Turgeon (dir.), *Les productions symboliques du pouvoir*, Sillery, Septentrion, p. 139-161.
- Garrard, Graeme, et Mark Wegierski (1991), « Oh! Canada? An Essay on Canadian History, Politics and Culture », *The World and I*, 6, 1 (janvier), p. 589-613.
- Lacourcière, Luc, et Félix-Antoine Savard (1973) [1945], « Le folklore et l'histoire », dans Du Berger (1973), p. 195-206; tiré de *Centenaire de l'Histoire du Canada de François-Xavier Garneau*, Montréal, Société historique de Montréal, p. 423-437.
- Lareau, Edmond (1973) [1874], « Histoire de la littérature canadienne », dans Du Berger (1973), p. 100-102.
- Lemieux, Germain (1953), *Contes populaires franco-ontariens*, Sudbury, La Société du Nouvel-Ontario.
- Morice, Adrien G. (1888-1889), « The Western Dené », *Proceedings of the Canadian Institute*, Toronto, 3^e série, 7.
- Morice, Adrien G. (1892), « Are the Carrier Sociology and Mythology Indigenous or Exotic? », *Transactions of the Royal Society of Canada*, 10, p. 109-126.
- Morice, Adrien G. (1895), « Three Carrier Myths », *Transactions of the Royal Canadian Institute*, 5, p. 1-36.
- Perrault, Pierre (1966), « Discours sur la parole », *Culture vivante*, 1, p. 19-36.
- Petitot, Émile (1871), *Autour du Grand Lac des Esclaves*, Paris, Albert Savine.
- Petitot, Émile (1886), *Traditions indiennes du Canada nord-ouest*, Paris, Maisonneuve et Leclerc.
- Prud'homme, Louis-Arthur (1886), « Démonologie et les Sauvages du Canada », *Revue canadienne*, 22, p. 276-285, 334-338, 387-390.
- Prud'homme, Louis-Arthur (1887), « Les Mandans », *Revue canadienne*, 23, p. 321-327.
- Rowe Schoolcraft, Henry (1839), *Algic Researches, Comprising Inquiries Respecting the Mental Characteristics of the North American Indians*, New York, Harper, 2 vol.; repris sous le titre *The Myth of Hiawatha and Other Oral Legends, Mythologic and Allegoric, of the North American Indians*, Philadelphia, Lippincott, 1856.
- Savard, Félix-Antoine (1959), *Le barachois*, Montréal, Fides.
- Taché, Joseph-Charles (1973) [1863], « Au lecteur », dans Du Berger (1973), p. 85-88; tiré de *Forestiers et voyageurs*.