

BUTLER, Gary R., *Saying Isn't Believing. Conversation, Narrative and the Discourse of Belief in a French Newfoundland Community*. St. John's, ISER [Institute of Social and Economic Research], Memorial University of Newfoundland, coll. "Social and Economic Studies", n<sup>o</sup> 42, 1991. xiv-200 p. 24,95 \$

Gérald Thomas

Volume 46, Number 2, Fall 1992

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/305064ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/305064ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Institut d'histoire de l'Amérique française

ISSN

0035-2357 (print)

1492-1383 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Thomas, G. (1992). Review of [BUTLER, Gary R., *Saying Isn't Believing. Conversation, Narrative and the Discourse of Belief in a French Newfoundland Community*. St. John's, ISER [Institute of Social and Economic Research], Memorial University of Newfoundland, coll. "Social and Economic Studies", n<sup>o</sup> 42, 1991. xiv-200 p. 24,95 \$]. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 46(2), 296–298. <https://doi.org/10.7202/305064ar>

BUTLER, Gary R., *Saying Isn't Believing. Conversation, Narrative and the Discourse of Belief in a French Newfoundland Community*. St. John's, ISER [Institute of Social and Economic Research], Memorial University of Newfoundland, coll. «Social and Economic Studies», n° 42, 1991. xiv-200 p. 24,95\$

Jusqu'aux années soixante et à la mini-révolution théorique et méthodologique qui a conduit à la transformation radicale des études de folklore et d'ethnologie en Amérique du Nord, ceux qui s'intéressaient aux croyances populaires (ou «superstitions») se limitaient soit à en dresser le catalogue, en groupant les croyances selon divers systèmes thématiques, soit à présenter celles-ci comme un corpus uniformément partagé par des groupes plus ou moins homogènes de personnes, le plus souvent des paysans ou des pêcheurs, ceux que le jargon contemporain appelle «désavantagés sociaux». Il en allait de même chez ceux qui étudiaient les récits — les contes merveilleux et les légendes surtout — car ils s'intéressaient le plus souvent à leur contenu et à leur classification thématique, et ne les considéraient que rarement comme des productions orales artistiques ayant un sens et une valeur pour les narrateurs et leur assistance.

Le travail de Gary Butler se démarque entièrement de cette façon ancienne et s'inspire plutôt des travaux des Américains H. Halpert, qui a d'ailleurs enseigné à l'Université Memorial, et Dell Hymes de l'Université de Pennsylvanie, chercheurs qui privilégient une approche fonctionnaliste du folklore, une approche aussi qui, par l'alliance qu'elle favorise entre l'ethnolinguistique et le folklore, introduit dans le langage des folkloristes des termes comme «performance» et «compétence».

Prenant comme point de départ le petit village franco-terreneuvien de l'Anse-à-Canards, dont la population dépasse à peine la centaine d'habitants, Butler se propose d'examiner la tradition du surnaturel chez des gens dont les origines se trouvent d'une part chez des pêcheurs bretons et normands et d'autre part chez des Acadiens, les uns comme les autres venus s'établir le long de la «côte française» de Terre-Neuve au dix-neuvième siècle.

Après plusieurs séjours à l'Anse-à-Canards, Butler reconnaît qu'il ne peut considérer la tradition de la croyance surnaturelle comme «un corpus fixe à distribution uniforme de connaissances ésotériques». Au contraire, de nombreuses variables caractérisent la tradition: certains informateurs la connaissent à fond, d'autres très mal; en outre, même si on est familier avec la tradition, cela ne garantit pas qu'on accepte pour vraie telle ou telle croyance, ni qu'on l'exprime lorsqu'on narre un récit du surnaturel. En fait, Butler a rencontré toute la gamme d'attitudes possibles vis-à-vis du surnaturel.

Il se propose donc d'examiner les attitudes de ses informateurs face à leur tradition, et d'analyser les facteurs sociaux susceptibles d'influencer ou de modifier la croyance personnelle. Et il constate que les croyances peuvent être véhiculées selon différentes formes textuelles et modes expressives, qu'elles ne se transmettent pas par un seul genre de discours. Cette distinction entre la croyance en tant qu'idée et la croyance en tant qu'expression orale

conduit Butler à adopter et à adapter le terme «traditum» proposé par E. Shils en 1981; Butler y ajoute les mots «croyance» ou «croyance traditionnelle» pour faire ce qu'on pourrait rendre en français par le «traditum croyancier», faute d'une terminologie adéquate. Ce *traditum* croyancier serait «une proposition qui représente un élément quelconque d'un corpus passé ou présent de croyances de base d'un groupe folklorique»; les *traditums* croyanciers seraient «les unités conceptuelles de la connaissance traditionnelle qui sont à la base des traditions tant collectives qu'individuelles»; les *traditums* sont «les *idées* qui se transmettent par les moyens textuels divers de communication propres à une tradition orale». Le *traditum* n'est pas nécessairement un élément du texte, mais une information essentielle mise en chiffre ou en code, implicitement ou explicitement, transmis oralement à travers la performance d'un texte, déchiffré ensuite par le récepteur du texte, c'est-à-dire par l'assistance. Le *traditum* croyancier n'est donc pas nécessairement «un aspect de la tradition orale manifesté textuellement», il représente plutôt «la proposition croyancière sous-jacente que l'on peut déduire du discours».

À l'Anse-à-Canards, ces *traditums* du surnaturel — concernant le diable, les lutins, les esprits, les avertissements par exemple — s'expriment oralement, dit Butler, selon trois modes principaux: le *traditum* intensif, qui est un court propos très proche d'un énoncé direct de l'idée fondamentale du *traditum*; le récit expérientiel, c'est-à-dire le récit d'une expérience personnelle, qui place le *traditum* dans un contexte humain et souligne son importance pour le groupe social en général et pour les individus en particulier, mais ne se prononce pas sur sa vérité ou sa fausseté; et le texte conversationnel, qui réduit le récit expérientiel à une forme structurale plus simple mais doté d'une richesse connotative et illocutionnaire, ce qui, selon l'auteur, élimine une grande partie de l'élément textuel tout en conservant ou en augmentant l'efficacité communicative.

Selon le public auquel ils s'adressent les conteurs ont recours à l'un ou l'autre de ces trois modes d'expression du *traditum*. Entre initiés, entre personnes qui partagent profondément les mêmes références culturelles, le récit se fait selon le mode numéro trois; mais lorsque les vieux racontent aux jeunes, ou, plus généralement, lorsque le public ne connaît pas, ou ne connaît plus les références culturelles contextuelles, c'est au *traditum* intensif, plus explicite, plus détaillé, que le narrateur doit recourir.

Butler affirme ensuite que «la position relative du narrateur vis-à-vis du protagoniste narratif est une base apte pour la différenciation intra-modale des formes» mais reflète surtout les rapports sociaux culturellement valides dans le contexte de la performance; celle-ci est donc déterminée par la structure existante des rapports sociaux, et chaque performance narrative nourrit ces rapports.

C'est pour cette raison que Butler n'a pas voulu se limiter à interviewer des «informateurs-spécialistes», préférant prendre un échantillon aussi large que possible afin de déterminer «la nature et la distribution des normes d'interaction existant dans la communauté, dans la mesure que celles-ci organisent l'interaction parlée».

Butler trouve remarquable la grande variété qui caractérise les répertoires des gens, et l'explique par la notion d'*autorité*, qui elle-même sous-entend une *compétence communicative*: certaines personnes «possèdent» pour ainsi dire tel ou tel récit et sont particulièrement compétentes pour le narrer, pour le communiquer selon les critères appropriés de l'expression orale communautaire.

À partir de cette conclusion, Butler aborde l'art narratif verbal, l'esthétique de la performance narrative, mais au lieu de l'examiner du point de vue dramatique, il adopte une approche d'orientation sociale: la performance d'un narratif, pour lui, reflète les conventions communautaires des rapports sociaux.

En effet, l'assistance reconnaît l'autorité d'un narrateur, son aptitude à assumer ce rôle et à faire le récit d'une expérience personnelle. Narrer c'est donc non seulement communiquer le contenu référentiel du récit, mais aussi affirmer le statut social relatif de chacun des participants, et ainsi confirmer de façon réciproque la validité des rapports sociaux tels que les participants les perçoivent.

Ce compte rendu, assez sec il est vrai, reflète néanmoins le niveau d'abstraction que Butler pratique lui-même. S'il n'est pas d'emblée rebuté par l'abondance d'une terminologie technique qui doit autant à la sociolinguistique qu'à l'anthropologie et au folklore, le lecteur retrouvera finalement au chapitre 4 et à l'appendice A l'évocation détaillée du corpus de croyances surnaturelles et les récits qui les transmettent.

Mais nous avons voulu insister, au début de ce compte rendu, sur le fait que «folklore» n'est plus synonyme d'erreur populaire, de naïveté, de préjugé, toutes connotations si longtemps associées au terme. G. Butler nous offre non seulement une analyse soignée de la nature du surnaturel tel qu'il existe et se transmet dans la vie quotidienne, mais aussi une approche théorique et méthodologique qui peut s'appliquer à d'autres phénomènes que le surnaturel, et dans d'autres contextes humains.

*Saying Isn't Believing* ne s'adresse pas au vaste public mais bel et bien à des spécialistes, des spécialistes d'ailleurs qui auront besoin de mettre à jour leur vocabulaire technique en plusieurs disciplines. Ceci fait, ils pourront commencer à couper en quatre les nombreux cheveux que ce travail fait agiter au vent.