

**Here We Go Again
Ethnicities and Regionalisms
Et on recommence !
Ethnicités et régionalismes**

Pauline Greenhill

Volume 21, Number 1, 1999

Ethnicités et régionalismes
Ethnicities and Regionalisms

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1087757ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1087757ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (print)

1708-0401 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Greenhill, P. (1999). Here We Go Again: Ethnicities and Regionalisms / Et on recommence ! Ethnicités et régionalismes. *Ethnologies*, 21(1), 5–32.
<https://doi.org/10.7202/1087757ar>

HERE WE GO AGAIN

Ethnicities and Regionalisms

Pauline Greenhill

Guest Editor

University of Winnipeg

Let me tell you a story. It is a true story about me, but it is also a familiar — too familiar — academic story. It is, perhaps most wonderfully, a short story.

Once upon a time, a long time ago in 1996, I wrote a paper about some aspects of my research on the identity politics and cultural politics of festivals in Winnipeg.¹ I presented it at the joint meetings of the Society for Ethnomusicology and the Canadian Society for Traditional Music in Toronto that fall. The conference convenors, Bev Diamond and Bob Witmer, both ethnomusicologists at York University, asked me to offer a version for the Canadian proceedings, and I did. Finding publishers for collections is a long and difficult process, so I was not surprised that I did not hear from Bev and Bob for quite some time. In fact, it was over two years later, in March 1999, when Bob called to say the publication was under way, and to convey the initial response from the first reviewers.

He told me they said it was “too narrow.” I must be clear that Bob resoundingly distanced himself from that criticism. And of course I await with some anticipation the response of the formal peer reviewers. But I should tell you that I immediately suspected what “too narrow” meant. It meant that my paper was about Winnipeg. If my paper had been about Toronto, it might have been a broadly representative work demonstrating trenchant insights about cultural and identity politics in Canadian festivals. But

1. For which I gratefully acknowledge support from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada.

since it was about Winnipeg, it was a merely narrow and not particularly representative work, of concern only to those who specialise in the regions, and certainly not about Canada itself.

I'm not sure whether to close with "thanks be to god," as is done in certain Christian religious practices to indicate one's gratitude for the lesson learned so directly. But I should avoid mixing my narrative metaphors.

The lesson I learned is that we certainly did not "live happily ever after" in the wake of the Canadianist passion that followed T.H.B. Symons' report on Canadian studies, and on the state of research and teaching on Canada and in Canada (1978, see also Mathews 1994, and Vickers 1994). Still, despite persistent critiques of the viewpoint, some knowledges in this country are seen as local and regional; they are usually the ones found outside Ontario and Québec. But whatever information comes from those two provinces — or, to be more specific, from their urban, near-border areas, from Toronto or Montréal — is seen as national in source, scope, and value. This part of our country is called "central Canada."

But back when I taught Canadian Studies, one of the first things my classes tended to notice when they tried to rework and rationalise the social and political boundaries of Canada was that Winnipeg, yes Winnipeg, is the most central city in terms of the east-west configuration of our country's physical layout. The recognition that central Canada is a strategic political — and geographic! — fiction, hard won by Canadianists in the 1960s to 1980s, now seems to have receded in the wake of pre-millenarian internationalist backlash — which, of course, really means ceding to the interests of corporate capitalism.

Oh well. I tell my students that redundancy and repetition are rarely, if ever, a waste of time. In fact, as Martha Stewart might say, they are "a good thing" (see Tye 1997). So, here we go again.

American folklore scholarship has tended to reify ethnicities and regionalisms as "other" cultures, distinctive for their difference from normal, ordinary, mainstream culture, which is that of the centre, the white, the middle class (see for example Stern and Cicala 1991). This group of people — white, English speaking, and so on — are just people, while the others — non-whites, non-English speakers, and so on — are ethnics. It's us and them; selves and others. They (the ethnics) have colourful, fun, entertaining traditions; we (the mainstream) are boring but powerful (see discussion in Greenhill 1994).

While a few recent Canadian works also exemplify this academic tradition, our ethnological scholarship has a history of recognising ethnic groups and regions as sociopolitical constructions (see for example Carpenter 1985), rather than as reified social facts. Ethnicities and regions, as much as nationalities, are “imagined communities” in Benedict Anderson’s (1983) sense that they are not connected through daily face to face interactions, but require rather more ingenuity to create links between and among their members. The strategic manipulations that distinguish the selves from the others, and the ethnics from just regular folks, most often serve the needs and concerns of hegemony. But these manoeuvres are also provisional, at times invoked by individuals and at other times imposed upon them, usually for reasons more pragmatic than ontological (see for example Greenhill 1994, Tye 1987). Once more, it is necessary to underline that recognising identities as contingent and created does not require viewing them as epiphenomenal or fictitious, particularly in their effects upon individuals and groups (see for example Clifford 1988, Butler 1993). Because most of the authors in this issue are Canadian and politically conscious, they take such concepts of region and ethnicity for granted, and the working manifestations of these ideas are part of their everyday experiences. And so I can happily turn from the same old refrain, the same old issues, to the new and exciting work that is exemplified in this volume.

There are many regions and ethnicities represented in this collection of essays, but no writer among the group fails to problematise their own and their work’s constructions of ethnicity and region. Each notes some additional and alternative aspects of the construction of identity: gender (especially Buhler, O’Brien, Fulford *et al.*), sexuality (especially Oakley), tourism (especially Burns, Hamel, LeMenestrel), religion (especially Desdouts, Koven, Maynard), and even genres of transmission (especially Freake and Carpenter, Le Guevel). Yet most examine many complicating influences rather than confining themselves to just one. The ethnicities discussed are relatively invisible in most ways to mainstream culture; they tend to be white, middle class, and so on. And the writers here are more concerned with interactions than with groups *per se*. Regionally, we have work about Québec, Ontario, Newfoundland, the Yukon, Manitoba, and the French diaspora in North America. This reflects in part the centres of ethnological study — particular Québec and Newfoundland — and in part the interests and origins of those who contributed. However, I see four themes emerging from this work, which relate not only to the topics studied, but also to the approaches taken.

Re-readings from the centres of the edges

To some extent, all the works represented here are re-readings of texts and perspectives, but Nathalie Hamel's, Sarah Buhler's, and Andrea O'Brien's are particularly striking for their trenchant application, explicitly or otherwise, of what Donna Haraway calls "situated knowledges" (1988). Haraway suggests that the "god trick" of pretended objectivity, the view from a distance, obscures the extent to which that picture actually derives from some place and some person. No gods or goddesses here; each writer addresses her own sociocultural group using an insider's particular sensitivities.

And though rural Québécois, Mennonites, and outport Newfoundlanders are otherwise quite different, they have in common a location on the margins of conventional sociopolitical power in Canada, which tend to be urban, anglo, and so on. Feminist and anti-racist scholarship identifies the margins as a particularly telling location for critique of the construction of the centre and its construction of knowledge (see for example Cohen 1997). Similarly, from ethnological perspectives, interstitial cultural locations are useful places for beginning to examine icons, modernism, literature, and identities (see for example Turgeon 1998).

I include Nathalie Hamel's article in this group because, though she is less explicit about situating herself within her work than are Buhler and O'Brien, her observation and insight that the question of "authenticity" may be subordinated to questions of symbolism, image, historical consciousness, and even taste, comes from her own basic cultural knowledge. Certainly, ethnologists must be aware that many of the popularly recognised regional costumes of Québec are less than true reflections of the garments that actually might have been worn in the past. But a Hugh Trevor-Roper like (1983) debunking of an invented tradition (Hobsbawm 1983) may be of less concern to ethnologists than understanding why such coinages seized and held the popular imagination. Such is the insight of the insider.

There is a strong and developing tradition of insider writing in Canadian ethnology, present almost from the beginning of francophone and Québécois ethnology. Work based in the necessity for self knowledge and self understanding (discussed in Desdouits and Turgeon 1997) defined a cultural distinctiveness worthy not just of survival but of a sociopolitical presence. It is a more recent development in anglo studies, from Luisa Del Giudice's essays about her Italian family in Toronto (e.g. 1994) to Michael Taft's on

American expatriates (1991). Both Sarah Buhler's study of her grandmother's stories and Andrea O'Brien's reflection on family and community tradition also emerge from their insiders' viewpoints.

Buhler draws upon the feminist work of Jo Radner and Susan Lanser (1993) on coding (also very significant for Janice Oakley) for analytical rigour, but her inspiration clearly originates in her own knowledge and understanding of being a Mennonite woman. I remember the sense of excitement when Buhler first presented this work in a seminar; we recognised the combination of intellectual and emotional engagement that impels a profound understanding. I experienced a similar feeling when I first read O'Brien's study of "boil-ups" in and around Cape Broyle. I was drawn in by the combination of anger and pride, as well as by the level of knowledge that connects such a mundane practice to resistance to imperialism, and to the economic and political centres and margins of power. (Similar emotions and knowledges direct Lara Maynard to a more explicitly ideological conclusion.)

Genre studies

We see the inner workings of ideology (see for example Eagleton 1991), hegemony, and imperialism (see for example Williams 1983) — and reactions against them — in the papers by Yves Le Guevel, Douglas Freake and Carole Carpenter, and Mikel J. Koven. Genre studies have been central not only to national and international ethnological scholarship, but also to the common and popular definition of the folkloric. For example, Ian McKay's critical study of folklorisation of Nova Scotia (1994) shows how certain practices become indexical not only to folkiness, but also to regional identity. Each of the three papers here is clearly centred in that traditional scholarship, but each also critiques its occlusions and obstructions.

Yves Le Guevel's study of five Québec accordion-makers draws together their musical kinship genealogies with the modes by which they learned the art and craft of instrument-making. He points out how, in the absence of conventional mainstream teaching tools — classes, books, and so on —, these individuals draw upon whatever sources may be available to them. It is, then, not the specific modes of acquisition, but their eclecticism that makes them intriguing. Such bricolage works in ways that may fundamentally oppose processes of ideology and hegemony. Those who use it travel the unmarked paths and draw upon their personal connections before their institutional ones.

Douglas Freake and Carole Carpenter's examination of Canadian contexts for linkages between folklore and literature critiques more explicitly imperialism and its effects. Like Le Guevel, Freake and Carpenter are concerned with processes. They note, for example, that Ontario's denial of its own culture has not prevented writers like Alice Munro on rural towns (and, I would add, the early Margaret Atwood on urban centres) from presenting what they see as "ethnographic" fiction. (For other ethnographic work in that province, see Greenhill [1989], and Farber [1983]). And Freake and Carpenter raise the issue of the literary appropriation of indigenous culture and of First Nations peoples' words and ideas by various Euro-origin writers (as Terry Goldie has also pointed out [1989]). In the end, though, they recognise that the hard and fast distinction between folklore and literature is breaking down, with mixed effects upon both traditional and popular cultural configurations.

Mikel J. Koven's paper on the Toronto Jewish Film Festival is also a genre study, though it does more than simply make the statement that such events can be considered traditional. Using the insights of festival scholarship (much of which is American in origin), Koven points out how through the TJFF, its organisers intentionally represent both an intellectual and an emotional view of the Jewish diaspora. In contexts where a simplistic notion of Jewish origins and cultural development is integrally associated with genocide (the Holocaust and the state of Israel), the women who artistically direct the TJFF present some viable alternatives, with perhaps more encouraging content. They also deconstruct or deny the binary oppositions of imperialism — subject or object — that have tended to define popular views of Judaism and Jewish culture in Canada, recognising that Jews have been both colonisers and colonised.

Koven writes about "his own" group — Toronto Jews — but as he says to TJFF organiser Helen Zukerman at one point, he does not see his own culture reflected at the festival. Here we locate a paradox explored in the next series of papers. As also manifested in Hamel's work, insiders are not always insiders, and outsiders are not always outsiders. Sometimes external forces can impel useful, telling texts and objects which can be used for self-representation in addition to the insider version. And sometimes the critique of self-representation can say more about a group than the representations themselves (see for example Brydon 1997).

Re-readings from the edges of the edges

Intercultural encounters have recently begun to provide wonderful material for Canadian ethnologists to use their conventional tools for the examination of origins, structures, meanings and functions (see for example Rieti 1995, Turgeon 1997, Ferguson 1994). This task is evident in the studies by Sara Le Menestrel, Janice Oakley, and Jane Burns.

Though these writers would question the notion of a secure and reified culture, they also find useful material in situations of conflict between groups perceived as divergent. That tourism provides the background for that conflict may not be coincidental. As recent anthropological and ethnological work has shown (see for example Culler 1988, MacCannell 1976, and Urry 1990), notions of travel have become metaphorical for understanding Euro North American culture and its imperial hegemony (see also Clifford 1992 and 1997). But the writers in this issue do not present tourism as merely misrepresentation and appropriation; they show how insiders and outsiders alike can use it to their advantage — and can be overwhelmed in forces outside their control (as does Tye 1994).

Sara Le Menestrel makes a telling point that while many ethnologists critique the imposition of tourism upon cultures, particularly in its tendency to destroy its own object, cultural insiders often enthusiastically support it. They see the economic benefits it offers, of course, but they also recognise the non-static processual aspect of traditions, and thus do not find the change that tourism impels particularly threatening. (This sense that insiders may have a more acute understanding of cultural dynamics than those who think themselves experts in its study — ethnologists and anthropologists — is also reflected in Hamel's work.) What makes Cajun traditions particularly compelling is their linkage of regional, ethnic, racial, and linguistic marginalities — and their generation within contexts of explicit, and sometimes even violent, cultural conflict.

This perspective finds an echo in Janice Oakley's work on performance artists Shawna Dempsey and Lorri Millan's satirical tourist campaign. I'm not sure that in practice most members of Winnipeg's *les/bi/gay* (etc.) community would be all that happy to be used as an object for cultural tourism (see Hagen-Smith 1997). However, Oakley's main point is that Winnipeggers of all orientations, persuasions, and preferences can be protected from the art's fallout through coding — though being a object of humour isn't necessarily a

whole lot better than being an object of hatred (see for example Greenhill *et al.* 1993). Yet artistic representation cannot avoid a linkage between the manipulation of ideas and the influence of the marketplace. So despite the fact that advertising is a supreme location for ideology, Dempsey and Millan's work is censored for being at once too much art, and too much politics. While Oakley notes "something queer here" (see for example Doty 1995), there is also something gendered, something regional (particularly given the Torontonion notion that Winnipeg is the armpit of the universe), and something ethnic. That the presentation is coded in feminist as well as in queer terms makes its playful aspects more manifest especially to insiders — Winnipeggers, and particularly queer Winnipeggers — but in no way undermines its seriousness, as Oakley so clearly articulates.

Jane Burns' paper also addresses tourism and its (dis)contents. The notion of local tourism is underexplored in the anthropological and ethnological literature, but its implications are manifest in her work. Dawson people feel their perspectives can contribute to the tourist package presented to outsiders by Parks Canada; they want the Dawson that tourists see to be their own. But do Torontonians visit the CN Tower? Perhaps, but not as consistently as visitors do. To a less economically challenged location, it probably doesn't matter that the tourist view and the resident view diverge so dramatically. But for Dawson people, so directly involved in the representation of their city, recognising tourist culture as culture is not the central issue. What they need others to see is that the tourist package is not *their* culture — and they want the tourists to see their culture too.

But what alternatives can be seen, presented, created? Where there is deliberate — and even unwitting — cultural and historical manipulation, there are always those who will work through that creation to critique, deconstruct, and rethink those materials. This is the main direction in this special issue's final section.

Apocalypse then and now

As Anne-Marie Desdouits, George Fulford *et al.*, and Lara Maynard show, just as hegemony is omnipresent, so is local, everyday resistance. This insight, attributed most often to the postmodern scholarship of Michel Foucault (see for example 1980) and Pierre Bourdieu (see for example 1991), sees resistance as integral to sociocultural formation. It has been present in feminist work

from some of its earliest manifestations but is now central to it (see for example Doucette 1993, bell hooks 1990).

While ethnologists are accustomed to recognising the ways in which hegemony can be rewritten and revised by popular interpretation and (re)creation, Anne Marie Desdouits' work on a conservative Catholic rewriting of tradition is a telling reminder that things can go both ways (see also Lyon 1993 on the tensions between popular and everyday conceptualisations of Alberta culture). The powerful can also rewrite tradition and use it to their own ends. While most manifestations of such ideological perspectives are not quite so blatant as that of *La Bonne chanson*, they can be noted in various contexts. For example, I have difficulty seeing texts like the recitation "St. Peter at the Gate" as anything other than an ad for male chauvinism and patriarchal thinking, despite its symbolic and artistic qualities. My evaluation is based in part in the piece's blatant misogyny, but also in the fact that Francis Colbert, from whom Wilf Wareham collected it, is "frequently called upon to recite [it] at local weddings" (Wareham 1976 see also Greenhill 1984). Perhaps it's not fashionable any more to see traditional and popular culture as explicitly didactic, especially now that we've thrown off the yoke of structural functionalism. Yet the rewritings Desdouits cites are intentionally so.

And intentional didacticism isn't absent from material cultural forms either, especially those which originate in the centres of power and control (see also Cavell 1994). When George Fulford's students deliberately walk through the Manitoba legislative building, manifesting not only embodied subjectivity but also explicitly political — usually feminist — perspectives, they see hegemony just as acutely as does Desdouits' reading of songs. But they also see *through* it; social action links with critical readings. Though before their semiotics seminar, most of the authors read the "leg" not as a text but as a gathering place — for mourning, protest, work, and oppression — I doubt they will use it, or understand their actions, the same way from now on.

Of course, Desdouits' and Fulford *et al.*'s works are apocalyptic in a rather diffuse manner. I see them as such because I find their readings truly world-changing; one must reflect on these songs and this building differently having noted their political agendas. However, Lara Maynard's work is more explicitly apocalyptic. In her paper — and in her own and her family's lives — her barrel chair means more than just a simple nostalgia for the past. It speaks to the enormity of economic collapse, social decay, and ecological disaster, leading to the necessity of thinking the unthinkable — whether that means a moratorium

on cod fishing in Newfoundland or the end of the world. In addition, it speaks to an insight from Donna Haraway, whose cultural studies and science studies also lead to some uncomfortable locations and insights: “My modest witness cannot ever be simply oppositional. Rather, s/he is suspicious, implicated, knowing, ignorant, worried, and hopeful” (Haraway 1997:3).

Enjoy.

References

- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- bell hooks. 1990. *Yearning. race, gender, and cultural politics*. Toronto: Between the Lines.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language & Symbolic Power*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Brydon, Anne. 1997. Mother to Her Distant Children: The Icelandic *Fjallkona* in Canada. In *Undisciplined Women: Tradition and Culture in Canada*, eds. Pauline Greenhill and Diane Tye. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.
- Carpenter, Carole H. 1985. The Ethnicity Factor in Anglo-Canadian Folkloristics. In *Explorations in Canadian Folklore*, eds. Edith Fowke and Carole H. Carpenter. Toronto: McClelland and Stewart Ltd.
- Cavell, Richard A. 1994. Theorizing Canadian Space: Postcolonial Articulations. In *Canada: Theoretical Discourse/Discours théoriques*, eds. Terry Goldie et al. Montréal: Association for Canadian Studies.
- Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 1992. Travelling Cultures. In *Cultural Studies*, eds. L. Grossberg, C. Nelson and P. Treichler. London: Routledge.
- . 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Cohen, Nathalie. 1997. From the Borders: Uncovering Implicit Definitions of Whiteness from the Perspectives of the Questionably-White. *Canadian Folklore Canadien*, 19, 2: 97-104.
- Culler, Jonathan. 1988. *Framing the Sign: Criticism and Its Institutions*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Del Giudice, Luisa. 1994. Italian Traditional Song in Toronto: From Autobiography to Advocacy. *Journal of Canadian Studies*, 29, 1: 74-89.
- Desdouts, Anne-Marie, and Laurier Turgeon (eds.). 1997. *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*. Saint-Nicolas, Québec: Presses de l'Université Laval.
- Doty, Alexander. 1995. Something Queer Here. In *Out In Culture: Gay, Lesbian, and Queer Essays on Popular Culture*, eds. Corey K. Creekmuir and Alexander Doty. Durham, North Carolina: Duke University Press.

- Doucette, Laurel. 1993. Voices Not Our Own. *Canadian Folklore Canadien*, 15, 2: 119-138.
- Eagleton, Terry. 1991. *Ideology: An Introduction*. New York: Verso.
- Farber, Carole. 1983. High, Healthy and Happy: Ontario Mythology on Parade. In *The Celebration of Society: Perspectives on Contemporary Cultural Performances*, ed. Frank E. Manning. London, Ontario: Congress of Social & Humanistic Studies, University of Western Ontario.
- Ferguson, Mark. 1994. The Book of Black Hearts: Readdressing the Meaning and Relevance of Supernatural Materials. *Journal of Canadian Studies*, 29, 1: 107-121.
- Foucault, Michel. 1980. *The Order of Things*. New York: Vintage.
- Goldie, Terry. 1989. *Fear and Temptation: The Image of the Indigene in Canadian, Australian, and New Zealand Literatures*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Greenhill, Pauline. 1994. *Ethnicity in the Mainstream: Three Studies of English Canadian Culture*. Montréal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- . 1989. *True Poetry: Traditional and Popular Verse in Ontario*. Montréal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 1989: 55-104.
- . 1984. "The Family Album": A Newfoundland Women's Recitation, *Canadian Folklore Canadien*, 6, 1-2: 39-62.
- *et al.* 1993. 25 Good Reasons Why Beer is Better than Women and Other Qualities of the Female: Gender and the Non-Seriousness of Jokes. *Canadian Folklore Canadien*, 15, 2.
- Hagen-Smith, Lisa. 1997. Politics and Celebration: Manifesting the Rainbow Flag. *Canadian Folklore Canadien*, 19, 2: 113-122.
- Haraway, Donna. 1997. *Modest-Witness@Second-Millennium.FemaleMan@Meets-OncoMouse™: Feminism and Technoscience*. New York: Routledge.
- . 1988. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives. *Feminist Studies*, 14, 3: 575-599.
- Hobsbawm, Eric. 1983. Introduction: Inventing Traditions. In *The Invention of Tradition*, eds. E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lyon, George W. 1993. "Others Like Him": The Alberta Pioneer in Popular Culture & Folk Poetry. *Canadian Folklore Canadien*, 15, 1: 26-40.
- Mathews, Robin. 1994. The Implications of the Words "Empire" and "Imperialism" in Theoretical Discourse in the Canadian Intellectual Community. In *Canada: Theoretical Discourse/Discours théoriques*, eds. Terry Goldie *et al.* Montréal: Association for Canadian Studies.

- MacCannell, Dean. 1976. *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken Books.
- McKay, Ian. 1994. *The Quest of the Folk: Antimodernism and Cultural Selection in Twentieth-Century Nova Scotia*. Montréal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Radner, Joan N., and Susan Lanser. 1993. Strategies of Coding in Women's Cultures. In *Feminist Messages: Coding in Women's Folk Culture*, ed. J. Radner. Urbana: University of Illinois Press.
- Rieti, Barbara. 1995. Aboriginal/Anglo Relations as Portrayed in the Folklore of Micmac "Witching" in Newfoundland. *Canadian Folklore Canadien*, 17, 1: 21-30.
- Stern, Stephen, and John Allan Cicala, eds. 1991. *Creative Ethnicity: Symbols and Strategies of Contemporary Ethnic Life*. Logan: Utah University Press.
- Symons, T.H.B. 1978. *The Symons Report*. Toronto: McClelland and Stewart.
- Taft, Michael. 1991. Tracking the Cheshire Cat: Ethnic Americans and American Ethnicity on Cape Breton Island. *Canadian Folklore Canadien*, 13, 1: 35-44.
- Trevor-Roper, Hugh. 1983. The Invention of Tradition: The Highland Traditions of Scotland. In *The Invention of Tradition*, eds. E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turgeon, Laurier. 1997. The Tale of the Kettle: Odyssey of an Intercultural Object. *Ethnohistory*, 44, 1: 1-29.
- (ed.). 1998. *Les entre-lieux de la culture*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- Tye, Diane. 1997. "Is It a Good Thing?": Martha Stewart and Homemaking. *Canadian Folklore Canadien*, 19, 2: 39-62.
- . 1994. Multiple Meanings Called Cavendish: The Interaction of Tourism with Traditional Culture. *Journal of Canadian Studies*, 29, 1: 122-134.
- . 1987. Aspects of the Local Character Phenomenon in a Nova Scotia Community. *Canadian Folklore Canadien*, 9, 1-2: 99-111.
- Urry, John. 1990. *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London: Sage.
- Vickers, Jill. 1994. Liberating Theory in Canadian Studies. In *Canada: Theoretical Discourse/Discours théoriques*, eds. Terry Goldie et al. Montréal: Association for Canadian Studies.
- Wareham, Wilfred. 1976. The Monologue in Newfoundland. In *The Blasty Bough*, ed. C. Rose. Portugal Cove: Breakwater Books.
- Williams, Raymond. 1983. *Keywords: A vocabulary of culture and society*. London: Fontana Press.

ET ON RECOMMENCE !

Ethnicités et régionalismes

Pauline Greenhill

Rédactrice invitée

University of Winnipeg

Laissez-moi vous raconter une histoire. C'est une histoire vraie qui me concerne, mais c'est aussi une histoire familière — trop familière — du monde universitaire. C'est aussi, peut-être mieux encore, une histoire courte.

Il était une fois, il y a longtemps, en 1996, un article que j'ai écrit et qui portait sur différents aspects de ma recherche sur les politiques identitaires et culturelles des festivals de Winnipeg¹. J'ai présenté ce texte lors d'une rencontre conjointe de la Société pour l'ethnomusicologie et de la Société canadienne pour les traditions musicales qui se tenait à Toronto. Les responsables de conférence, Bev Diamond et Bob Witmer, tous deux ethnomusicologues à York University, m'ont demandé de présenter une version de ce texte pour les actes du colloque, ce que j'ai fait. Trouver une maison d'édition pour un collectif est une démarche longue et difficile, je n'ai donc pas été surprise de ne pas avoir de nouvelles de Bev et Bob pendant un bon moment. En fait, c'est plus de deux ans après, en mars 1999, que Bob m'a contactée pour me dire que la publication était en cours de préparation et pour me donner les commentaires des premiers évaluateurs.

Il m'a expliqué que les évaluateurs trouvaient mon travail « trop limité ». Je dois préciser que Bob s'est résolument dissocié de cette critique. Bien sûr, j'avais hâte de voir la réponse des autres évaluateurs. Mais, je dois vous avouer que j'ai immédiatement suspecté ce que « trop limité » voulait dire. Cela signifiait tout simplement que mon article portait sur Winnipeg. S'il avait traité de Toronto, il aurait pu être considéré comme largement représentatif et

1. Pour laquelle je remercie le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada de son généreux support.

on aurait jugé qu'il démontrait finement les logiques internes des politiques culturelles et identitaires des festivals canadiens. Mais comme mon texte portait sur Winnipeg, il était simplement restreint et pas suffisamment représentatif, non seulement des régions, mais aussi du Canada lui-même.

Je ne suis pas certaine de terminer mon histoire en disant « rendons grâce à dieu » pour témoigner ma gratitude en retour de la leçon apprise, comme on le fait dans certaines pratiques religieuses chrétiennes. Mais je devrais éviter de mélanger mes métaphores narratives.

La leçon que j'ai tirée de cette aventure est que nous ne « vécûmes pas dans le bonheur » à la suite de la ferveur nationaliste qui a suivi le rapport de T. H. B. Symons sur les études canadiennes et l'état de la recherche et de l'enseignement au Canada (1978, voir aussi Mathews 1994 et Vickers 1994). En dépit des critiques constantes, de nombreuses données dans ce pays sont considérées comme locales et régionales ; elles sont habituellement issues de l'extérieur de l'Ontario et du Québec. Toutefois, quelques informations proviennent de ces deux provinces — ou, pour être plus précise, de leurs zones frontalières urbaines, de Toronto ou de Montréal — qui sont vues comme des sources nationales, tant à cause de leur portée que de leur valeur. Cette partie de notre pays est appelée le « centre du Canada ».

Pourtant, auparavant, quand j'ai enseigné les études canadiennes, une des premières choses que mes étudiants tendaient à remarquer quand ils essayaient de revoir et de rationaliser les frontières sociales et politiques du Canada était que la ville la plus au centre de notre pays, en termes de configuration est-ouest, c'est Winnipeg. L'idée selon laquelle le centre du Canada est une fiction politique — et géographique — stratégique, durement gagnée par les canadianistes entre les années 1960 et les années 1980, semble maintenant avoir été mise au rancart dans le sillage du remous internationaliste du prémillénaire qui, bien sûr, cède le pas aux intérêts du capitalisme corporatiste.

Enfin ! Je dis à mes étudiants que la redondance et la répétition sont rarement une perte de temps, si jamais elles peuvent l'être. En fait, comme Martha Stewart dirait, c'est « une bonne chose » (voir Tye 1997). Ainsi, nous repartons de nouveau.

Les études de folklore américaines ont tendu à réaffirmer les concepts d'ethnicité et de régionalisme comme recouvrant d'« autres » cultures, distinctes par leurs différences de la culture normale, ordinaire, principale, qui est celle du centre, soit celle des blancs, de la classe moyenne (voir par exemple Stern et

Cicala 1991). Ces personnes — blanches, d'expression anglaise, etc. — sont ordinaires, alors que les autres — non blanches, ne parlant pas anglais, etc. — sont ethniques. C'est nous et eux ; soi et les autres. Ils (les ethniques) sont hauts en couleurs, avec des traditions amusantes ; nous (les dominants) sommes ennuyeux, mais puissants (voir la discussion dans Greenhill 1994).

Bien que certains travaux canadiens récents soient également marqués par cette tradition universitaire, notre perspective ethnologique a une longue histoire de reconnaissance des groupes ethniques et des régions comme des constructions sociopolitiques plutôt que comme des faits sociaux réifiés (voir par exemple Carpenter 1985). Les appartenances ethniques et les régions, autant que les nationalités, sont des « communautés imaginées » dans les termes de Benedict Anderson (1983) ; elles ne sont pas constituées d'interactions quotidiennes en face-à-face, mais elles nécessitent un peu plus d'ingéniosité pour que soit possible la création de liens entre les membres de la communauté et parmi eux. Les manipulations stratégiques, distinguant le soi des autres et l'ethnique de la culture populaire ordinaire, servent le plus souvent les besoins et les intérêts de l'hégémonie. Or, ces manœuvres sont aussi temporaires, parfois souhaitées par les individus et parfois imposées à ceux-ci, habituellement pour des raisons plus pragmatiques qu'ontologiques. (voir par exemple Greenhill 1994, Tye 1987). Une fois de plus, il faut souligner que le fait de reconnaître les identités comme contingentes et fabriquées n'implique pas forcément de considérer ces identités comme épiphénoménales ou fictives, particulièrement dans leurs effets sur les individus ou les groupes (voir par exemple Clifford 1988, Butler 1993). Parce que la plupart des auteur(e)s de ce numéro sont Canadien(ne)s et politiquement conscient(e)s, ils acceptent ces concepts de région et d'ethnicité, qui se manifestent, dans leurs travaux, comme partie prenante de leur expérience quotidienne. Heureusement, je peux ainsi tourner le dos au vieux refrain pour faire face au nouveau et passionnant travail qui est présenté dans ce numéro.

Plusieurs régions et groupes ethniques sont représentés dans ces textes, mais aucun des auteurs n'échappe à la prise en compte de ses propres constructions ethniques et régionales ou de celles de son étude. Chacun relève plusieurs aspects originaux de la construction identitaire : le genre (spécialement Buhler, O'Brien et Fulford *et al.*), la sexualité (spécialement Oakley), le tourisme (spécialement Burns, Hamel et LeMenestrel), la religion (spécialement Desdouts, Koven et Maynard) et différents modes de transmission (spécialement Freake et Carpenter et LeGuevel). La plupart des auteurs se

penchent sur des influences complexes plutôt que de se limiter à une seule. Les communautés ethniques présentées ici sont, à plusieurs titres, relativement invisibles pour la culture dominante ; elles tendent à être blanches, de classe moyenne, etc. Les auteurs sont davantage préoccupés par les interactions que par les groupes eux-mêmes. Concernant les régions, les travaux portent sur le Québec, l'Ontario, Terre-Neuve, le Yukon, le Manitoba et la diaspora francophone d'Amérique du Nord. Cela reflète en partie les centres d'intérêts des travaux en ethnologie — particulièrement du Québec et de Terre-Neuve — et en partie les intérêts et les origines de ceux qui ont contribué à ce numéro. Toutefois, je vois quatre thèmes émerger de ces travaux, qui correspondent non seulement aux objets d'étude, mais aussi aux approches adoptées.

Relecture du centre des marges

Dans une certaine mesure, tous les travaux présentés ici sont des relectures de perspectives ou de textes, mais ceux de Nathalie Hamel, Sarah Buhler et Andrea O'Brien sont particulièrement intéressants, à cause de la finesse de leurs analyses qui renvoient, explicitement ou autrement, à ce que Donna Haraway identifie comme des « connaissances localisées » (1988). Haraway soutient que le « truc divin » de la prétendue objectivité, le regard distant, embrouille la dimension réelle d'où provient l'image construite, soit d'un lieu et de certaines personnes. Pas de truc divin ici ! Chaque auteure s'adresse à son propre groupe socioculturel en se référant aux sensibilités particulières de sa communauté.

Bien que les Mennonites, les Québécois et les Terre-Neuviens du monde rural soient profondément différents, ils ont en commun un espace en marge du pouvoir sociopolitique classique du Canada, qui tend à être urbain, anglophone, etc. Pour les auteurs féministes et antiracistes, les marges sont un espace particulièrement révélateur et intéressant, qui permet de comprendre et de critiquer la construction du centre et de son savoir (voir par exemple Cohen 1997). De même, dans les perspectives ethnologiques, les interstices culturels sont des espaces parfaits pour entreprendre l'examen des symboles, du modernisme, des littératures et des identités (voir par exemple Turgeon 1998).

J'ai intégré l'article de Nathalie Hamel à cette série de textes parce que, même si elle n'est pas aussi explicite sur sa position d'observatrice que le sont Buhler et O'Brien, son observation et son intuition qui la mènent à penser que la question de l'« authenticité » peut être subordonnée aux questions de

symbolisme, d'images, de conscience historique et même de goût s'appuient sur ses propres connaissances culturelles. Définitivement, les ethnologues doivent admettre que plusieurs des costumes qui ont été présentés comme vêtements régionaux québécois ne correspondent pas vraiment aux habits qui ont réellement été portés dans le passé. Or, il est bien plus intéressant de comprendre pourquoi des traditions créées de toutes pièces ont pu rejoindre et influencer l'imaginaire populaire que de s'acharner à mettre en évidence leur ridicule comme le faisait Hugh Trevor-Roper (1983). Telle est la perspicacité de l'observatrice qui se situe à l'intérieur du groupe et du problème.

Depuis les débuts de l'ethnologie au Canada, et plus particulièrement au Québec et chez les francophones, les chercheurs sont nombreux à avoir adopté cette position d'observateurs de l'intérieur. La nécessité de mener des recherches pour mieux se comprendre et mieux se connaître (discutée dans Desdoutis et Turgeon 1997) a donné lieu à une conception qui reconnaît la distinction culturelle non seulement dans les survivances, mais aussi dans la présence sociopolitique. Cette conception est apparue plus récemment dans les travaux des anglophones, telle qu'on la rencontre dans le travail de Luisa Del Giudice sur sa famille italienne de Toronto (1994) ou dans celui de Michael Taft sur les exilés américains (1991). L'article de Sarah Buhler, qui porte sur les histoires de sa grand-mère, et celui d'Andrea O'Brien, sur les traditions familiales et communautaires, se situent tous les deux dans cette perspective d'observation de l'intérieur.

Buhler se réfère au travail féministe de Jo Radner et Susan Lanser (1993) sur le codage (qui est aussi très important pour Janice Oakley) dans son analyse critique, mais il est évident que son inspiration s'enracine dans ses propres connaissances et sa propre compréhension de ce qu'est une femme mennonite. Je me souviens de mon enthousiasme quand Buhler a présenté son travail pour la première fois dans un séminaire ; nous avons tout de suite reconnu la combinaison de l'engagement émotif et intellectuel qui pousse à une fine compréhension de la réalité. J'ai connu un sentiment semblable quand j'ai lu pour la première fois le texte d'O'Brien sur les collations des travailleurs de la forêt et de la mer de la région de Cape Broyle. J'ai été séduite tant par la combinaison de colère et de fierté que par la profondeur de l'analyse qui met en relation une pratique si terre à terre avec la résistance à l'impérialisme et aux centres et aux marges du pouvoir économique et politique (la même perspective et les mêmes émotions mènent Lara Maynard à une conclusion idéologique plus explicite).

Étude des genres

On peut observer l'effet interne des idéologies (voir par exemple Eagleton 1991), de l'hégémonie (voir par exemple Williams 1983) — et les réactions s'y opposant — dans les textes d'Yves Le Guével, de Douglas Freake et Carole Carpenter et de Mikel J. Koven. Les études sur les genres occupent une place centrale non seulement dans les travaux ethnologiques nationaux et internationaux, mais aussi dans les conceptions populaires de l'ethnologie. Par exemple, l'analyse critique de Ian McKay de la folklorisation de la Nouvelle-Écosse (1994) montre bien que certaines pratiques sont devenues emblématiques non seulement pour la culture populaire et folklorique, mais aussi pour l'identité régionale. Chacun de ces trois articles est clairement centré sur ces connaissances traditionnelles, mais tous les auteurs en critiquent aussi les fermetures et les limites.

L'article d'Yves Le Guével analyse les modes par lesquels cinq fabricants d'accordéons québécois ont appris leur art et leur savoir-faire. Il démontre comment, en l'absence de lieux et d'outils d'apprentissage classiques — écoles, manuels et autres — ces individus sont allés puiser à toutes les sources disponibles. Ce n'est pas tant leur mode d'apprentissage spécifique que leur éclectisme qui les rend si intéressants. Un tel travail de bricolage oppose fondamentalement l'idéologie et l'hégémonie. Ces facteurs d'accordéons sortent des sentiers battus et tracent eux-mêmes leur voie avant que les institutions ne le fassent.

Dans leur analyse des mises en relation de l'ethnologie et de la littérature au Canada, Douglas Freake et Carole Carpenter critiquent plus explicitement encore l'impérialisme et ses effets. Comme Le Guével, Freake et Carpenter s'intéressent aux processus. Ils notent, par exemple, que le refus de l'Ontario de reconnaître sa propre culture n'a pas empêché les écrivains qui dépeignent le milieu rural, comme Alice Munro (j'ajouterais aussi Margaret Atwood pour les centres urbains), de présenter ce qu'ils conçoivent comme de la « fiction ethnographique » (pour d'autres travaux ethnographiques sur cette province, voir Greenhill [1989] et Farber [1983]). Freake et Carpenter soulèvent le problème de l'appropriation littéraire de la culture populaire locale et de celle des Amérindiens par différents écrivains d'origine européenne (comme Terry Goldie l'avait aussi fait ressortir [1989]). En fin de compte, ils reconnaissent que la solide et profonde distinction entre l'ethnologie et la littérature s'amenuise, ce qui entraîne des effets variés sur les différentes configurations des cultures traditionnelles et populaires.

L'article de Mikel J. Koven sur le Festival du cinéma juif de Toronto est aussi une étude de genre ; cependant, l'auteur fait bien plus que de démontrer en quoi cet événement peut être considéré comme traditionnel. En utilisant la logique des travaux sur les festivals (dont la plupart proviennent des États-Unis), Koven démontre comment, à travers le Festival du cinéma juif, les organisateurs représentent intentionnellement tant une vision intellectuelle qu'émotionnelle de la diaspora juive. Dans un contexte où une notion simpliste des origines juives et du développement culturel est intégralement associée au génocide (l'Holocauste et l'État d'Israël), les femmes qui assurent la direction artistique du festival diffusent plusieurs autres options viables pour présenter le développement culturel juif, à travers un contenu qui est peut-être plus encourageant. De plus, elles déconstruisent ou rejettent l'opposition binaire de l'impérialisme — sujet ou objet — qui a tendu à définir la vision populaire du judaïsme et de la culture juive au Canada, en reconnaissant que les Juifs sont autant colonisateurs que colonisés.

Koven écrit à propos de son « propre » groupe — les Juifs de Toronto — mais comme il l'a dit à Helen Zukerman, organisatrice du festival du cinéma juif, il ne voit pas le reflet de sa propre culture dans ce festival. C'est là un paradoxe qui est exploré dans la série d'articles qui suit. Comme on le sentait déjà dans le texte d'Hamel, les observateurs de l'intérieur ne donnent pas toujours une perspective de l'intérieur et ceux de l'extérieur ne donne pas toujours celle de l'extérieur. Parfois, les forces externes peuvent avoir un effet, leurs récits et leurs objets pouvant être utilisés dans l'autoreprésentation du groupe, en plus des éléments provenant directement de ce dernier, qui, eux, sont issus de l'intérieur. Dans certains cas, la critique de l'autoreprésentation peut nous apprendre davantage sur le groupe que ses propres représentations elles-mêmes (voir par exemple Brydon 1997).

Relecture des marges à partir des marges

Les rencontres interculturelles ont récemment fourni aux ethnologues canadiens des données extraordinaires sur lesquelles utiliser et affiner leurs outils habituels d'observation et d'analyse des origines, des structures, des significations et des fonctions culturelles (voir par exemple Rieti 1995, Turgeon 1997 et Ferguson 1994). Cette démarche ressort clairement des travaux de Sara LeMenestrel, Janice Oakley et Jane Burns.

Bien sûr, ces auteures s'interrogent sur la notion de culture monolithique et essentialisée, mais elles trouvent aussi des données intéressantes dans les

situations de conflits entre les groupes perçus comme différents. Que le tourisme fournisse une toile de fond à ces tensions ne peut être un effet du hasard. Comme l'ont montré les récents travaux ethnologiques et anthropologiques (voir par exemple Culler 1988, MacCannell 1976 et Urry 1990), la notion de voyage est devenue une métaphore de la culture euro-nord-américaine et de son hégémonie impériale (voir aussi Clifford 1992 et 1997). Toutefois, les auteurs de ce numéro ne présentent pas le tourisme uniquement comme une représentation artificielle et un processus d'appropriation ; elles montrent aussi comment les membres de la communauté, autant que les étrangers, peuvent tirer profit de ce processus — et peuvent être désorganisés par des forces se trouvant hors de leur contrôle (comme le démontre Tye 1994).

Sara LeMenestrel relève un élément important en notant que plusieurs ethnologues critiquent l'imposition du tourisme aux cultures, particulièrement dans sa tendance à détruire son propre objet, alors que les membres du groupe, eux, l'accueillent souvent avec enthousiasme. Les gens perçoivent bien sûr les bénéfices économiques découlant du tourisme, mais ils reconnaissent aussi le caractère non statique, dynamique, des traditions et, ainsi, ils ne trouvent pas particulièrement menaçant le changement que le tourisme accélère (cette idée suivant laquelle les membres des communautés sont pleinement conscients des processus et font preuve d'une compréhension plus fine de la dynamique culturelle que ceux-là mêmes qui se disent des experts dans l'étude de celle-ci — les ethnologues et les anthropologues — est aussi présente dans le travail de Nathalie Hamel). Ce qui rend les traditions cajuns particulièrement attirantes est qu'elles font le lien entre les marginalités régionales, ethniques, raciales et linguistiques — et qu'elles naissent en contexte de conflit culturel explicite, voire souvent même violent.

Cette perspective fait écho au travail de Janice Oakley sur la performance des artistes Shawna Dempsey et Lorri Millan qui ont conçu une campagne publicitaire satirique pour le tourisme. Je ne suis pas certaine que les membres de la communauté gaie de Winnipeg (gais, lesbiennes, bisexuelles, etc.) soient tous contents d'être utilisés comme objet de promotion pour le tourisme culturel (voir Hagen-Smith 1997). Quoi qu'il en soit, le travail d'Oakley démontre bien que les habitants de Winnipeg de toutes orientations, convictions et préférences sont protégés des retombées de cet art par un processus de codage — et ce même si devenir l'objet du rire n'est pas nécessairement mieux que de devenir l'objet de la haine (voir par exemple Greenhill *et al.* 1993). Ces représentations artistiques ne peuvent échapper à la mise en relation de la

manipulation des idées et des impératifs du marché. Ainsi, malgré le fait que cette campagne publicitaire soit le lieu tout indiqué d'expression d'idéologies, le travail de Dempsey et Millan est censuré parce qu'il est à la fois trop artistique et trop politique. Alors qu'Oakley dit qu'il y a quelque chose de « gai-lon-la » dans tout ça (voir par exemple Doty 1995), il y a aussi quelque chose qui relève du genre, parfois régional (particulièrement avec la mise en évidence de la conception torontoise selon laquelle Winnipeg est l'aisselle de l'univers) et parfois ethnique. La présentation est codée en termes féministes en plus de l'être en termes lesbiens, ce qui donne des effets assez particuliers qui sont plus manifestes et plus perceptibles pour les membres de ces communautés — la population locale et plus particulièrement les gais de Winnipeg. Mais, comme Oakley le fait clairement ressortir, cela ne dérange aucunement les principaux intéressés.

L'article de Jane Burns porte également sur le tourisme et sur son contenu. La notion de tourisme local n'est guère étudiée dans la littérature anthropologique et ethnologique, mais, dans ce travail, ses implications sont manifestes. La population de Dawson City sent qu'elle peut contribuer, avec ses propres perspectives, au modèle touristique présenté aux étrangers par Parcs Canada ; les gens veulent que le Dawson présenté aux touristes soit le leur. Or, est-ce que les Torontois visitent la tour du CN ? Peut-être, mais pas aussi systématiquement que le font les touristes. Pour des raisons de perspectives économiques, dans des régions plus favorisées, ce n'est probablement pas très important que le point de vue des touristes diffère de celui de la population locale. Mais pour les gens de Dawson qui sont directement impliqués dans les représentations de leur ville, reconnaître la culture touristique comme une culture n'est pas important. Ce qu'ils veulent que l'Autre voit, c'est que le modèle touristique ne correspond pas à *leur* culture — culture qu'ils voudraient que les touristes aient également l'occasion de voir.

Mais quelles options peut-on voir, présenter, créer ? Là où il y a délibérément — et même inconsciemment — manipulations culturelles et historiques, il y a toujours des gens qui veulent travailler à travers cette création pour critiquer, déconstruire et repenser ces contenus. C'est là la principale orientation de la dernière partie de ce numéro.

Apocalypse hier et aujourd'hui

Comme Anne-Marie Desdouts, Georges Fulford *et al.* et Lara Maynard l'ont expliqué, plus l'hégémonie est omniprésente, plus la résistance est locale

et quotidienne. Cette logique, souvent attribuée aux travaux postmodernes de Michel Foucault (voir par exemple 1966) et de Pierre Bourdieu (voir par exemple 1982), présente les processus de résistance comme étant partie prenante de la formation socioculturelle. Cette idée qui est développée dans les travaux féministes depuis leurs premières manifestations est maintenant au centre de ceux-ci (voir par exemple Doucette 1993, bell hooks 1990).

Alors que les ethnologues sont habitués de reconnaître les façons par lesquelles l'hégémonie peut être revue et réétudiée par les (re)créations et l'interprétation populaires, le travail d'Anne-Marie Desdouits, sur une réécriture catholique de la tradition, nous rappelle que ce processus peut également fonctionner en sens inverse (voir aussi Lyon 1993 sur les tensions entre les conceptions populaires et quotidiennes de la culture albertaine). Le pouvoir peut également réécrire la tradition et l'utiliser à ses propres fins. Même si les manifestations de cette forme de perspective idéologique ne sont pas toutes aussi claires que dans le cas de *La Bonne chanson*, celles-ci peuvent être relevées dans des contextes très variés. Par exemple, j'ai du mal à percevoir un texte comme l'histoire de « Saint Pierre aux portes du paradis » autrement que comme une réclame du chauvinisme masculin et de la pensée patriarcale, et ce en dépit de ses qualités artistiques et symboliques. Mon évaluation s'appuie en partie sur la misogynie flagrante de ce récit, mais aussi sur le fait que Francis Colbert, auprès duquel Wilf Wareham l'a collecté, soit « fréquemment appelé pour le réciter lors des mariages de sa région » (Wareham 1976, voir aussi Greenhill 1984). Il n'est peut-être plus à la mode de voir la culture populaire et traditionnelle comme explicitement didactique, surtout maintenant que nous avons rejeté le joug du fonctionnalisme structural. Cependant, Desdouits cite des réécritures qui sont toujours intentionnellement didactiques.

L'intention didactique n'est pas non plus absente des formes de culture matérielle, spécialement celles qui proviennent des centres du pouvoir et du contrôle (voir aussi Cavell 1994). Quand les étudiantes et les étudiants de Georges Fulford parcourent l'édifice législatif du Manitoba en tous sens, non seulement font-ils preuve de la subjectivité inhérente aux perspectives explicitement politiques — généralement féministes — mais, aussi, ils appréhendent l'hégémonie aussi intensément que le fait Desdouits dans sa lecture de la chanson. Les étudiants de Fulford voient clair dans ce jeu et perçoivent bien les liens qui s'établissent entre l'action sociale et la lecture critique. Même si, avant ce séminaire de sémiotique, la plupart de ces auteurs voyaient l'édifice législatif (le « *leg* ») non comme un texte, mais comme un

lieu de rassemblement — pour le deuil, la protestation, le travail et l’oppression — je doute qu’ils l’utiliseront ou qu’ils le comprendront dans le même sens dorénavant.

Bien sûr, les travaux de Desdouits et de Fulford *et al.* sont apocalyptiques d’une manière plutôt diffuse. Je les perçois ainsi parce que je trouve que leur lecture a vraiment de quoi changer le monde ; on ne peut plus penser ces chansons et cet édifice de la même façon une fois qu’on a pris connaissance des agendas politiques. Le travail de Lara Maynard, lui, est plus explicitement apocalyptique. Dans son article — et dans sa vie personnelle et celle de sa famille — sa chaise-baril est bien plus qu’un simple objet de nostalgie. La chaise représente l’effondrement économique, la décomposition sociale et le désastre écologique, ce qui nous oblige à penser l’impensable — que cela veuille dire un moratoire sur la pêche à la morue à Terre-Neuve ou la fin du monde. De plus, elle fait écho à une perspective de Donna Haraway dont les études culturelles et scientifiques ramènent à des positions et à des idées plutôt inconfortables : « mon modeste témoignage ne peut jamais être simplement oppositionnel, il est plutôt méfiant, engagé, savant, ignorant, inquiet et confiant » (Haraway 1997:3).

Bonne lecture !

Références

- Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso.
- bell hooks, 1990, *Yearning. race, gender, and cultural politics*. Toronto, Between the Lines.
- Bourdieu, Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques*. Paris, Fayard.
- Brydon, Anne, 1997, « Mother to Her Distant Children: The Icelandic *Fjallkona* in Canada », dans Pauline Greenhill et Diane Tye (dir.), *Undisciplined Women: Tradition and Culture in Canada*. Montréal, McGill-Queen's University Press.
- Butler, Judith, 1993, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of « Sex »*. New York, Routledge.
- Carpenter, Carole H., 1985, « The Ethnicity Factor in Anglo-Canadian Folkloristics », dans Edith Fowke et Carole H.-Carpenter (dir.), *Explorations in Canadian Folklore*. Toronto, McClelland and Stewart Ltd.
- Cavell, Richard A., 1994, « Theorizing Canadian Space: Postcolonial Articulations », dans Terry Goldie et al. (dir.), *Canada: Theoretical Discourse/ Discours théoriques*. Montréal, Association for Canadian Studies.
- Clifford, James, 1988, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- , 1992, « Travelling Cultures », dans L. Grossberg, C. Nelson et P. Treichler (dir.), *Cultural Studies*. London, Routledge.
- , 1997, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Harvard University Press.
- Cohen, Nathalie, 1997, « From the Borders: Uncovering Implicit Definitions of Whiteness from the Perspectives of the Questionably-White », *Canadian Folklore Canadien*, 19, 2 : 97-104.
- Culler, Jonathan, 1988, *Framing the Sign: Criticism and Its Institutions*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Del Giudice, Luisa, 1994, « Italian Traditional Song in Toronto: From Autobiography to Advocacy », *Journal of Canadian Studies*, 29, 1 : 74-89.
- Desdouts, Anne-Marie, et Laurier Turgeon (dir.), 1997, *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- Doty, Alexander, 1995, « Something Queer Here », dans Corey K. Creekmuir et Alexander Doty (dir.), *Out In Culture: Gay, Lesbian, and Queer Essays on Popular Culture*. Durham, North Carolina, Duke University Press.

- Doucette, Laurel, 1993, « Voices Not Our Own », *Canadian Folklore Canadien*, 15, 2 : 119-138.
- Eagleton, Terry, 1991, *Ideology: An Introduction*. New York, Verso.
- Farber, Carole, 1983, « High, Healthy and Happy: Ontario Mythology on Parade », dans Frank E. Manning (dir.), *The Celebration of Society: Perspectives on Contemporary Cultural Performances*. London, Ontario, Congress of Social & Humanistic Studies, University of Western Ontario.
- Ferguson, Mark, 1994, « The Book of Black Hearts: Readdressing the Meaning and Relevance of Supernatural Materials », *Journal of Canadian Studies*, 29, 1 : 107-121.
- Foucault, Michel, 1966, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard.
- Goldie, Terry, 1989, *Fear and Temptation: The Image of the Indigene in Canadian, Australian, and New Zealand Literatures*. Montréal, McGill-Queen's University Press.
- Greenhill, Pauline, 1994, *Ethnicity in the Mainstream: Three Studies of English Canadian Culture*. Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press.
- , 1989, *True Poetry: Traditional and Popular Verse in Ontario*. Montréal & Kingston, McGill-Queen's University Press, 1989 : 55-104.
- , 1984, « "The Family Album": A Newfoundland Women's Recitation », *Canadian Folklore Canadien*, 6, 1-2 : 39-62.
- *et al.*, 1993, « 25 Good Reasons Why Beer is Better than Women and Other Qualities of the Female: Gender and the Non-Seriousness of Jokes », *Canadian Folklore Canadien*, 15, 2.
- Hagen-Smith, Lisa, 1997, « Politics and Celebration: Manifesting the Rainbow Flag », *Canadian Folklore Canadien*, 19, 2 : 113-122.
- Haraway, Donna, 1997, *Modest-Witness@Second-Millennium.FemaleMan© Meets-OncoMouse™: Feminism and Technoscience*. New York, Routledge.
- , 1988, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives », *Feminist Studies*, 14, 3 : 575-599.
- Hobsbawm, Eric, 1983, « Introduction: Inventing Traditions », dans E. Hobsbawm and T. Ranger (dir.), *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lyon, George W., 1993, « "Others Like Him": The Alberta Pioneer in Popular Culture & Folk Poetry », *Canadian Folklore Canadien*, 15, 1 : 26-40.
- Mathews, Robin, 1994, « The Implications of the Words "Empire" and "Imperialism" in Theoretical Discourse in the Canadian Intellectual Community », dans Terry Goldie *et al.* (dir.), *Canada: Theoretical Discourse/ Discours théoriques*. Montréal, Association for Canadian Studies.

- MacCannell, Dean, 1976, *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York, Schocken Books.
- McKay, Ian, 1994, *The Quest of the Folk: Antimodernism and Cultural Selection in Twentieth-Century Nova Scotia*. Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press.
- Radner, Joan N., et Susan Lanser, 1993, « Strategies of Coding in Women's Cultures », dans J. Radner (dir.), *Feminist Messages: Coding in Women's Folk Culture*. Urbana, University of Illinois Press.
- Rieti, Barbara, 1995, « Aboriginal/Anglo Relations as Portrayed in the Folklore of Micmac "Witching" in Newfoundland », *Canadian Folklore Canadien*, 17, 1 : 21-30.
- Stern, Stephen, et John Allan Cicala (dir.), 1991, *Creative Ethnicity: Symbols and Strategies of Contemporary Ethnic Life*. Logan, Utah University Press.
- Symons, T.H.B., 1978, *The Symons Report*. Toronto, McClelland and Stewart.
- Taft, Michael, 1991, « Tracking the Cheshire Cat: Ethnic Americans and American Ethnicity on Cape Breton Island », *Canadian Folklore Canadien*, 13, 1 : 35-44.
- Trevor-Roper, Hugh, 1983, « The Invention of Tradition: The Highland Traditions of Scotland », dans E. Hobsbawm et T. Ranger (dir.), *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Turgeon, Laurier, 1997, « The Tale of the Kettle: Odyssey of an Intercultural Object », *Ethnohistory*, 44, 1 : 1-29.
- (dir.), 1998, *Les entre-lieux de la culture*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- Tye, Diane, 1997, « "Is It a Good Thing?": Martha Stewart and Homemaking », *Canadian Folklore Canadien*, 19, 2 : 39-62.
- , 1994, « Multiple Meanings Called Cavendish: The Interaction of Tourism with Traditional Culture », *Journal of Canadian Studies*, 29, 1 : 122-134.
- , 1987, « Aspects of the Local Character Phenomenon in a Nova Scotia Community », *Canadian Folklore Canadien*, 9, 1-2 : 99-111.
- Urry, John, 1990, *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London, Sage.
- Vickers, Jill, 1994, « Liberating Theory in Canadian Studies », dans Terry Goldie et al. (dir.), *Canada: Theoretical Discourse/Discours théoriques*. Montréal, Association for Canadian Studies.
- Wareham, Wilfred, 1976, « The Monologue in Newfoundland », dans C. Rose (dir.), *The Blasty Bough*. Portugal Cove, Breakwater Books.
- Williams, Raymond, 1983, *Keywords: A vocabulary of culture and society*. London, Fontana Press.