

À la recherche de la tradition véridique : le secret inavoué d'un terrain avorté à Saint-Brieux (Saskatchewan)

The quest for the true tradition : the hidden secret of a miscarried fieldwork in Saint-Brieux, Saskatchewan

Dominique Sarny

Volume 9, 2011

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1005895ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1005895ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise d'ethnologie

ISSN

1703-7433 (imprimé)

1916-7350 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Sarny, D. (2011). À la recherche de la tradition véridique : le secret inavoué d'un terrain avorté à Saint-Brieux (Saskatchewan). *Rabaska*, 9, 91–102.
<https://doi.org/10.7202/1005895ar>

Résumé de l'article

La pratique du terrain ethnologique de Carmen Roy en Saskatchewan à la fin des années soixante reste méconnue. Elle n'en reste pas moins unique dans les annales de l'ethnologie au Canada français et pose concrètement sur le terrain les limites d'une discipline dont les fondements renvoient à l'idéologie de la survivance française en Amérique du Nord et à « l'école de [la] tradition véridique ». L'expérience de Carmen Roy est d'autant plus intéressante qu'elle relève d'un échec tenu secret et que l'ethnologue se trouve dans l'incapacité de l'expliquer. Dans le cadre de cet article, nous proposerons de discuter et de situer cet échec dans le contexte du développement de l'ethnologie au Québec et au Canada français.

Terrains

À la recherche de la tradition véridique : le secret inavoué d'un terrain avorté à Saint-Brieux (Saskatchewan)

DOMINIQUE SARNY
Université de Régina

« Il dit qu'il va cultiver des lotantiques ! des lotantiques partout ! »

Marcel Pagnol, *Jean de Florette*

La pratique du terrain ethnologique de Carmen Roy en Saskatchewan à la fin des années soixante reste méconnue. Elle n'en reste pas moins unique dans les annales de l'ethnologie au Canada français et pose concrètement sur le terrain les limites d'une discipline dont les fondements renvoient à l'idéologie de la survivance française en Amérique du Nord et à « l'école de [la] tradition véridique¹ ». L'expérience de Carmen Roy est d'autant plus intéressante qu'elle relève d'un échec tenu secret et que l'ethnologue se trouve dans l'incapacité de l'expliquer. Dans le cadre de cet article, nous proposerons de discuter et de situer cet échec dans le contexte du développement de l'ethnologie au Québec et au Canada français qui tarde alors à se dégager de l'emprise idéologique de ses débuts et de l'influence des « pères fondateurs » que sont Marius Barbeau et Luc Lacourcière, figures tutélaires de la discipline. « Ce ne sont pas les approches fonctionnelles ethnographiques (collectes, classements, choix des terrains et des informateurs, *etc.*) qui sont fausses, mais bien leurs prémisses et les conceptions sociales qui leur sont étroitement liées », écrit justement Catherine Velay-Vallantin². C'est aussi à la vision d'un Canada français uni sous une même langue, une même origine, un même destin, ruraliste, traditionnaliste et homogène, rayonnant à partir du foyer laurentien et aveuglé d'une francophonie canadienne riche de la diversité de

1. Luc Lacourcière et Félix-Antoine Savard, « Le Folklore et l'histoire », *Les Archives de folklore*, vol. 1, 1946, p. 23.

2. Catherine Velay-Vallantin, « Usages de la tradition et du folklore en France et au Québec (1937-1950) : l'investiture du politique », dans Gérard Bouchard et Martine Ségalen (dir.), *Une langue, deux cultures : rites et symboles en France et au Québec*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1997, p. 304.

ses origines que nous attribuerons également une partie de l'échec de l'entreprise de Carmen Roy à Saint-Brioux en Saskatchewan. Il s'agit au fond de deux volets d'un même diptyque. Surtout, l'ethnologue n'aura pas saisi l'opportunité de s'adresser à des immigrants dont les traditions ont été arrachées de leur contexte d'origine et n'opèrent plus avec la même efficacité, voire plus du tout, dans un contexte nouveau aussi peu domestiqué que les vastes plaines de l'Ouest canadien. Elle insistera au contraire pour ne voir chez ses informateurs que des porteurs de traditions séculaires du pays des pardons et des saints bretons³.

Peu d'études sont en réalité consacrées à la construction du savoir ethnologique québécois et de l'Amérique française. On peut s'en étonner et d'autant plus le regretter que les folkloristes et ethnologues québécois ont joué un rôle fondamental dans la création du folklore comme discipline scientifique et dans le développement de l'ethnologie au Canada⁴. Dès 1915, Marius Barbeau, anthropologue de formation, déclara devant la Société royale du Canada l'urgence de réaliser un inventaire scientifique du folklore canadien-français⁵. C'est en 1944 que les Archives de folklore de l'Université Laval virent le jour sous la direction de Luc Lacourcière et avec le soutien de Félix-Antoine Savard alors doyen de la faculté des Lettres. Cette même année, le premier programme universitaire de folklore au Canada est créé à l'Université Laval⁶ qui devint rapidement le foyer intellectuel de plusieurs générations de folkloristes et ethnologues œuvrant sur le terrain de l'Amérique française et plus particulièrement sur celui des Canadiens français. Le folklore se présente alors comme une discipline scientifique dont le projet vise « les lois essentielles [...] d'où proviennent les œuvres de l'homme durable⁷ ». L'immense travail de collecte et de classification des objets et faits de culture traditionnelle contribuera à la réputation des Archives de folklore qui reste à ce jour le plus important centre d'archives dans le monde sur la culture traditionnelle des Francophones d'Amérique. Au Canada, « *no other folk group [...] except the native peoples has been the subject of such good or*

3. En référence aux ouvrages d'Anatole Le Braz, écrivain et folkloriste breton (1859-1926).

4. On peut citer Anne-Marie Desdouits et Laurier Turgeon (dir.), *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1997, 355 p. ; Pauline Greenhill et Peter Narváez, « Introduction : Folklore in Canada », *Journal of American Folklore*, vol. 115, n° 456, 2002, p. 116-128 ; Serge Gauthier, *Charlevoix ou la création d'une région folklorique. Étude du discours de folkloristes québécois (1916-1980)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006, 208 p.

5. Jean Du Berger, « Folklore et ethnologie à l'Université Laval », dans Anne-Marie Desdouits et Laurier Turgeon (dir.), *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1997, p. 5.

6. Le premier programme de folklore au Canada anglais ouvrit ses portes en 1968 à l'Université Memorial de Terre-Neuve.

7. Luc Lacourcière et Félix-Antoine Savard, *op. cit.*, p. 23.

*frequent community studies as the French Canadians*⁸ ».

L'Amérique française reste au cœur de la démarche, la raison d'être, de l'École de Laval (ou École des Archives) qui vise à asseoir sur des bases scientifiques et institutionnelles, à l'appui d'une méthodologie rigoureuse, une pratique de collecte amorcée dès la seconde moitié du XIX^e siècle au Québec. La littérature orale constitue alors le champ d'étude privilégié et la méthode historico-géographique le modèle d'analyse retenu par les chercheurs regroupés autour de Luc Lacourcière. La quête des origines françaises motive, à des degrés divers, l'activité des Archives et l'enseignement universitaire. Le terrain ethnographique s'étend à l'échelle continentale en autant que l'on puisse y reconnaître les traces d'une présence française livrées essentiellement, mais pas uniquement, sous la forme d'un conte, d'une chanson, d'une pratique coutumière ou d'un objet de culture matérielle qu'il faut sauvegarder de l'oubli. Le Québec, l'Acadie et le Nouvel-Ontario restent toutefois les terrains de prédilection des folkloristes et ethnologues formés à l'Université Laval. Quant aux autres « régions » de l'Amérique française – Nouvelle-Angleterre, Midwest, Louisiane, Ouest canadien – elles constituent des îlots d'un vaste archipel nord-américain qu'un usage plus ou moins fréquent de la langue française valide. Les enquêtes ethnographiques qui y sont entreprises restent toutefois peu nombreuses mais suffisantes pour justifier un rayonnement lavallois à l'échelle continentale. « Nous pouvons affirmer, écrit Jean Du Berger, que, dès les débuts, il ne s'agissait pas de se retourner sur soi mais de découvrir la francophonie nord-américaine⁹ ». Entreprise pour le moins ambitieuse dont on peine aujourd'hui à imaginer qu'elle ait pu réussir si l'on tient compte de la complexité et des multiples facettes de cette francophonie.

L'essentiel des fonds déposés aux Archives de folklore de l'Université Laval font « état des traits culturels des francophones de l'Amérique du Nord¹⁰ ». On se doute bien qu'ils correspondent à des caractéristiques préalablement établies qui témoignent non seulement d'une origine française, mais également d'une originalité, d'une typicité qui trempe le caractère des francophones d'Amérique dans le monde rural et celui de la « tradition véridique » pour reprendre l'expression de Lacourcière et Savard précédemment citée. Ce qu'on recherche alors, ce sont les éléments fondateurs d'une identité collective à laquelle participe et est garante la tradition. Sur cette base, on peut comprendre Carmen Roy d'avoir pressenti ce type d'homme auprès de ses informateurs bretons de Saint-Brieux : ils travaillent

8. Carole H. Carpenter, *Many Voices : A Study of Folklore Activities in Canada and Their Role in Canadian Culture*, Ottawa, Musée nationaux du Canada, CCÉCT, « Mercure » 26, 1979, p. 259.

9. Jean Du Berger, *op. cit.*, p. 13.

10. Martine Roberge, « Émergence d'une ethnologie contemporaine plurielle à l'Université Laval : bilan des terrains, approches et méthodes », *Ethnologies*, vol. 26, n° 2, 2004, p. 147.

fièrement la terre, sont catholiques, originaires d'une Bretagne prétendument féconde en traditions et représentent ce que Félix-Antoine Savard appelle un « être accordé¹¹ », parfaitement en harmonie, en symbiose avec son milieu. C'est en réalité mal connaître et comprendre la réalité violente et douloureuse de l'immigration à laquelle la ramènent en insistant ses informateurs. Une réalité qu'elle évacue avec une impatience à peine contenue.

C'est bien à la rencontre de cette Amérique française-là qu'est allée Carmen Roy en se rendant dans l'Ouest canadien. Quand elle entre en contact avec Saint-Brieux, en 1969, Carmen Roy est directrice de la Division de folklore du Musée national de l'Homme (aujourd'hui Musée canadien des civilisations) à Ottawa qui deviendra, un an plus tard, le Centre canadien d'études sur la culture traditionnelle (CCÉCT) dont elle assumera aussi la direction. Elle avait déjà une longue expérience de collectage dans le domaine de la tradition orale sur le terrain québécois, principalement gaspésien et dans le golfe du Saint-Laurent. Sa vision du folklore centrée sur le Canada français s'est élargie au contact d'une réalité canadienne multiculturelle et « d'une population immigrante de plus en plus influente¹² » dont elle cherche à comprendre les mutations. Même si elle s'écarte résolument de l'approche traditionaliste de l'École des Archives de l'Université Laval, elle reste toutefois marquée par l'héritage d'une discipline longtemps axée sur la survivance et la continuité dans le temps. Malgré tout, elle parviendra à intégrer l'héritage folklorique avec celui d'une pratique ethnologique dont le caractère novateur lui attirera de nombreuses critiques parmi les folkloristes traditionalistes. L'ethnologie est ici confrontée à une ambiguïté que rapporte Nicole Belmont en ces termes :

Elle se veut contemporaine, mais se montre toujours séduite par la remontée dans le temps [...]. Tout se passe comme s'il était impossible d'échapper à l'idéologie du « bon vieux temps » et à l'illusion que les productions populaires, de nos jours en miettes, étaient autrefois sans discontinuité, cohérentes et accessibles à l'interprétation¹³.

L'étonnement de Carmen Roy face à l'absence d'objets témoins d'une culture bretonne posée *a priori* et son insistance à vouloir les découvrir n'est pas étranger à la persistance de cette idéologie, que Nicole Belmont appelle aussi « illusion archaïque ».

11. Jean Du Berger, « Tradition et constitution d'une mémoire collective » dans Jacques Mathieu (dir.), *La Mémoire dans la culture*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1995, p. 69.

12. Christine Bricault, Anne-Marie Desdouts et Dominique Sarny, « Rétrospective de la discipline : la conception du folklore de trois pionniers, Marius Barbeau, Luc Lacourcière et Carmen Roy », *Ethnologues*, vol. 26, n° 2, 2004, p. 32.

13. Nicole Belmont, « Le Folklore refoulé ou les séductions de l'archaïsme », *L'Homme* 97-98, vol. 26, n° 1-2, 1986, p. 267.

Saint-Brieux est alors un petit village de la Saskatchewan, au sud-est de Prince-Albert, fondé en 1904 par une trentaine de familles bretonnes¹⁴ sous la conduite de l'abbé Paul Le Floch, originaire du département des Côtes-du-Nord (aujourd'hui les Côtes d'Armor). Le voyage est long depuis Saint-Malo et durera près de deux mois dans des conditions extrêmement pénibles. La déception est aussi très grande en arrivant à Flett's Spring, près du lieu de leur destination, alors que les colons s'imaginaient trouver un village semblable à ceux qu'ils avaient quittés dans leur Bretagne natale : « Quelle n'est pas notre surprise de constater que Flett's Spring est tout simplement le nom donné à un bureau de poste », écrit l'un de ces pionniers¹⁵. Beaucoup furent découragés. Les femmes plus que les hommes, car, même si elles partageaient l'ambition de leur mari, elles n'en n'avaient pas moins le bien-être de leurs enfants et de leur famille comme priorité¹⁶. Tout était à construire. Chacun s'empresse de prendre possession de sa concession de 160 acres¹⁷ et de construire un premier abri en « logs » et en tourbe avant l'hiver dont ils ne se doutent pas de la sévérité. Les premières années sont très difficiles. Dans une « lettre ouverte [...] aux Bretons qui veulent émigrer », Le Floch leur promettait que « la transformation de la prairie en champs cultivés y est des plus faciles, et les chemins de communication s'y établissent aisément.¹⁸ » Devant cette terre rocailleuse et ces fondrières en guise de chemins, certains en veulent à l'abbé de ne pas leur avoir dit la vérité et de les avoir embarqués dans cette aventure. Il finira par quitter le village¹⁹. Néanmoins, d'autres familles bretonnes viendront grossir la petite colonie de Saint-Brieux jusque dans les années 1910. Elles sont essentiellement originaires de la Bretagne bretonnante, celle qui recouvre les départements du Finistère et des Côtes-du-Nord.²⁰

L'expérience de la colonisation bretonne en Saskatchewan s'inscrit dans le contexte plus vaste de l'immigration française et francophone dans l'Ouest canadien. De prime abord, les pionniers bretons ne semblent pas différents

14. Denys Bergot, *Réminiscences d'un pionnier*, Cudworth, SK, The Progress, 1929, p. 16. Donatien Frémont parle de 77 personnes dans son ouvrage *Les Français dans l'Ouest canadien*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1980 [1959], p. 116.

15. *Ibid.*, p. 26.

16. Mathilde Jutras, « La Grande Nostalgie : French-speaking women and homesickness in early twentieth-century Saskatchewan » dans David De Brou et Aileen Moffatt (dir.), « *Other* » voices : *Historical essays on Saskatchewan women*, Regina, University of Regina, Canadian Plains Research Center, p. 54.

17. Environ 64 hectares donnés ou presque par le gouvernement sous certaines conditions et des frais d'enregistrement de 10,00 \$.

18. Lettre de Paul Le Floch au rédacteur du journal *Ouest-Éclair*, 4 avril 1903, Archives départementales d'Ille-et-Vilaine, 6M691.

19. Certains témoignages prétendent qu'on le chassa.

20. Les cinq départements de la Bretagne sont représentés à Saint-Brieux où les colons proviennent de 27 communes du Finistère, 22 communes des Côtes-du-Nord, 4 communes d'Ille-et-Vilaine, 4 communes de Loire-Atlantique et 2 communes du Morbihan.

des autres immigrants quant aux raisons qui motivent leur départ de Bretagne pour les plaines de l'Ouest canadien : elles sont surtout économiques. Mais l'émigration bretonne répond aussi au climat anticlérical qui sévit en France à la fin du XIX^e siècle et menace les pratiques culturelles des catholiques qui se sentent « persécutés ». Les chefs cléricaux sauront tirer profit de cette situation en encourageant leurs coreligionnaires à trouver refuge dans l'Ouest canadien alors ouvert à la colonisation et prêt à les accueillir. C'est ainsi que Saint-Brieux sera fondé, portant haut les rêves et les espoirs d'un groupe de Bretons qui ne se doutaient pas des difficultés et des sacrifices qui allaient être les leurs dans ce nouvel environnement. S'il est d'ailleurs un trait qui les rapprochera des Canadiens français, c'est bien la religion catholique qu'ils partagent avec autant de ferveur qu'ils se sentent menacés par la République. D'ailleurs, à peine sont-ils arrivés à destination que les Bretons érigeront une grande croix.

C'est à cet endroit et avec l'assurance de tomber dans un milieu culturel breton relativement préservé que Carmen Roy réalise des entrevues²¹ auprès d'individus dont plusieurs d'entre eux sont nés en Bretagne – ou sont liés par un lien de mariage ou de parenté avec la Bretagne²² – et forment la première génération de pionniers à Saint-Brieux. L'ethnologue inscrit son initiative dans le cadre d'une démarche muséale de collecte, de sauvegarde et de mise en valeur des multiples composantes ethnoculturelles qui enrichissent le patrimoine national canadien. Elle cherche à identifier et collecter les traces d'une Bretagne prétendument féconde en traditions : autant d'objets, de pratiques et de coutumes bretons qui, croit-elle, auraient survécu à l'immigration. En dépit de son insistance qui perdra quelques-uns de ses informateurs, elle n'obtient pas les résultats escomptés. « J'aimerais bien trouver quelque chose de breton, soit des ustensiles, des poêles à crêpes, n'importe quoi. [...] Mais je ne trouve rien de breton. [...] C'est curieux », confie-t-elle à l'un de ses informateurs les plus prolixes²³. Le terrain ne répond pas à ses attentes et Carmen Roy s'en étonne. Elle affirme par ailleurs ne pas comprendre cette brusque rupture avec la tradition pourtant garante d'une certaine continuité avec le passé.

Car l'ethnologue est convaincue de l'existence d'éléments de culture bretonne à Saint-Brieux. Pourtant, hormis quelques mots en langue bretonne timidement prononcés du bout des lèvres, de brèves sinon rares recettes de

21. Durant l'été des années 1969 et 1970. Les enregistrements et les transcriptions des entrevues de Carmen Roy à Saint-Brieux sont déposés aux Archives du Musée canadien des civilisations (Mcc) à Gatineau, Québec.

22. 13 informateurs au total.

23. Musée canadien des civilisations (Mcc), coll. Carmen Roy, A-807, entrevue avec François-Marie Rohel, 27 juillet 1970.

cuisine, quelques chansons de Botrel, cela ne suffit pas à cacher la brusque rupture avec la Bretagne d'origine. L'étonnement de Carmen Roy est à la hauteur de son insistance pour débusquer la moindre trace d'une Bretagne pérenne au-delà des vicissitudes de l'émigration. Il est également à la hauteur de son expérience confirmée d'ethnologue qui s'amorce avec l'enseignement de Luc Lacourcière à l'Université Laval, mais se développe auprès de Marius Barbeau qui lui ouvrit les portes du Musée national du Canada dès 1948. On pourrait y reconnaître une certaine conception de la tradition et de l'Amérique française qui la conduit à Saint-Brieux avec l'assurance d'être sur un terrain connu et maîtrisé. C'est au final une vision et une pratique de l'ethnologie qui buteront contre une réalité à laquelle Carmen Roy n'était nullement préparée et qui l'indispose profondément.

Il ne fait néanmoins aucun doute que l'ethnographie de Carmen Roy est d'un apport fondamental pour l'étude de l'immigration dans l'Ouest canadien. Non seulement l'expérience bretonne en Saskatchewan fait-elle ressortir clairement cette rupture d'avec le pays d'origine, mais aussi et surtout l'étonnante rapidité avec laquelle hommes et femmes feront très tôt le choix de l'identification au pays d'accueil. Autant les références à des pratiques culturelles de la Bretagne natale sont effectivement très limitées, autant celles se rapportant à la contrée d'accueil abondent. À moins qu'il ne s'agisse d'une diversion, affirme Pierre-Yves Mocquais sur la base du témoignage de François-Marie Rohel²⁴, pour ne pas se rappeler l'identité originelle à jamais perdue « car ça serait admettre au monde et surtout s'admettre à lui-même que son installation au Canada a pu représenter une erreur fatale.²⁵ » Devant le déni de la moindre pratique culturelle traditionnelle bretonne auquel elle est confrontée auprès de chacun de ses informateurs bretons de Saint-Brieux, Carmen Roy ne comprend pas que « tous [c]es récits ne sont en fait que des écrans de fumée²⁶ » et qu'ils forment en réalité un véritable « récit de l'oubli ». Mocquais évoque ailleurs le même argument à propos de l'écriture des *Réminiscences d'un pionnier* de Denys Bergot, un autre pionnier breton de Saint-Brieux. Il dit :

L'écriture doit tout d'abord servir à embellir la mémoire, tendre ainsi à diminuer la brutalité des épreuves et des misères subies par les colons pour que, au bout du compte, puisse être justifiée, aux yeux des colons eux-mêmes, mais surtout

24. François-Marie Rohel était âgé de 82 ans quand Carmen Roy le rencontra à Saint-Brieux au cours de l'été 1970. Il était originaire du canton de Landerneau en Bretagne (Finistère). Les entrevues avec François-Marie Rohel sont transcrites sur 404 pages de format légal et constituent la part la plus importante du corpus des entrevues de Carmen Roy à Saint-Brieux.

25. Pierre-Yves Mocquais, « François-Marie Rohel, "Breton" de Saint-Brieux (Saskatchewan), ou le refus d'une "bretonnitude" institutionnelle », *Port Acadie*, vol. 13-14-15, 2008-2009, p. 110.

26. *Ibid.*, p. 109.

aux yeux de la postérité, l'émigration qui, dans bien des cas, fut ressentie comme une profonde erreur²⁷.

Et si le récit fondateur de la petite communauté bretonne n'était au fond qu'un récit de l'oubli ? Il s'agirait dès lors d'en explorer les contours et le contenu pour le deviner en filigrane des enquêtes de Carmen Roy à Saint-Brieux. S'il y est abondamment question des épreuves associées à l'immigration, on y fait peu ou pas mention des traditions bretonnes du pays d'origine. On peut comprendre le désarroi de l'ethnologue qui ne dispose pas des outils conceptuels et méthodologiques pour répondre à ce déficit mnésique.

Forte de l'influence de ses maîtres et d'une longue expérience de collectage, Carmen Roy a de la tradition une vision moins essentialiste que Luc Lacourcière en regard du fait français et tout aussi nationaliste que Marius Barbeau dans la définition d'une identité canadienne riche de ses composantes ethnoculturelles. Elle n'en reste pas moins sensible aux éléments de continuité, voire d'authenticité de la culture traditionnelle tout en reconnaissant les emprunts, les mutations et les phénomènes d'acculturation qui la composent. On notera chez Carmen Roy une approche qui insiste moins sur une contradiction qu'une tension entre ces deux pôles de la tradition (passé/présent, stabilité/dynamisme) que traduit bien son terrain de Saint-Brieux. En dépit de l'insistance de ses informateurs qui la ramènent sur les efforts réalisés et les sacrifices endurés en sol canadien, Carmen Roy les tient à l'écart d'une modernité qu'elle leur refuse en concentrant sa collecte sur les traditions du pays d'origine qui, croit-elle, auraient dû laisser des traces vivaces dans la communauté qu'elle visite et garantes de son caractère breton.

L'expérience de Carmen Roy en Saskatchewan est éclairante à maints égards. L'ethnologue, formée auprès de Marius Barbeau dont elle se reconnaît la disciple, et de Luc Lacourcière, de neuf ans son aîné, approche le terrain avec les mêmes considérations que ses illustres contemporains décrites par Serge Gauthier²⁸. Il sera découpé en autant de « bastions folkloriques » selon une méthodologie précise qui fixe au préalable les termes de la collecte. C'est ainsi que Saint-Brieux, peuplé de Bretons, est une « région folklorique » bretonne dont on attend qu'elle livre le matériel attendu.

L'Ouest canadien, vaste et multiculturel, dont la présence francophone s'étend sur plus de deux siècles, a fait l'objet d'enquêtes ethnographiques éparses de la part de chercheurs issus de la mouvance lavalloise. Ces collectes,

27. Pierre-Yves Mocquais, « De Saint-Brieuc à Saint-Brieux : vers une étude des traditions culturelles de la Bretagne, de l'Anjou et du Poitou en Saskatchewan », dans Georges Cesbron (dir.), *L'Ouest français et la francophonie nord-américaine : actes du colloque international de la francophonie tenu à Angers du 26 au 29 mai 1994*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1996, p. 303.

28. Serge Gauthier, *op.cit.*, 208 p.

auprès d'une population de langue française, s'inscrivent bien dans une entreprise de sauvegarde et appuient l'idée d'une continuité française en terre d'Amérique dont il faut recueillir les traces avant qu'elles ne disparaissent. Assez curieusement, on notera que ces terrains français d'Amérique ne se distinguent pas notablement des terrains proprement québécois ou laurentiens de par la nature et le contenu du matériel collecté et la méthodologie employée pour l'extraire de son milieu. Comme si l'Amérique française répondait aux mêmes standards à l'échelle continentale. Elle se veut et se conçoit continentale, même si concrètement l'essentiel des enquêtes ethnographiques se concentre dans l'Est du Canada. Peut-on en conclure à une francophonie conçue à la périphérie du foyer culturel et historique que serait le Québec ? une francophonie sur le modèle d'une vaste peau de chagrin qui n'a de cesse de se rétrécir vers son centre laurentien. Sur la base de l'expérience de Carmen Roy en Saskatchewan, on peut déjà affirmer que le postulat de base qui a longtemps justifié et animé les vastes campagnes de collectes ethnographiques ne répond pas à la réalité exprimée par ceux et celles qui vivent sur le terrain de l'Ouest canadien francophone. D'ailleurs, il ne permet pas plus à l'ethnologue d'expliquer l'échec de sa collecte à cet endroit. Il n'en reste pas moins que la francophonie canadienne, si diverse d'un bout à l'autre du pays, constitue un fascinant espace et objet de recherche. Fidèles à leurs intentions du départ, les premiers folkloristes de l'École de Laval ont abordé cet espace francophone sous l'angle de la survivance et de la continuité françaises en Amérique dont ils se sont attachés à relever scrupuleusement les traces. Cette francophonie est alors conçue comme un terrain relativement homogène, comme une grande « région folklorique » définie selon des critères établis pour répondre à des attentes précises et lui assurer une authenticité française.

Durant la même période, dans les années 1969-1970, Carmen Roy réalise des enquêtes dans d'autres communautés francophones de la Saskatchewan²⁹. Elle y éprouvera beaucoup plus de satisfaction qu'en milieu « breton » et retrouvera la maîtrise de ses outils disciplinaires. Animée par la même détermination et le désir de collecter les traditions des Canadiens français, Carmen Roy, réalise plusieurs entrevues auprès de descendants de Canadiens français originaires du Québec arrivés en Saskatchewan au début du xx^e siècle. Le résultat de ces enquêtes est fort différent du terrain de Saint-Brieux. Autant ce dernier se révèle un terrain avare de traditions bretonnes et ne livre pas les résultats escomptés, autant les terrains canadiens-français sont des véritables creusets de traditions qui offrent à l'ethnologue des contes, des chansons, des pratiques coutumières et autres faits attestés de culture traditionnelle canadienne-française. C'est le cas à Gravelbourg, dans le sud de la province,

29. Saint-Isidore-de-Belleuve, Zénon-Park, Dollard, Debden, Duck-Lake, Ponteix, Val-Marie et Gravelbourg.

mais aussi à Saint-Isidore-de-Bellevue (Bellevue) et à Zénon-Park dans le nord. Ces endroits sont autant de « lieux de folklore » par excellence et s'inscrivent dans une logique de *continuité*. Saint-Brieux s'inscrit, au contraire, dans une logique de *rupture* avec le passé breton. Une rupture que l'ethnologue ne peut concevoir et à laquelle elle n'est aucunement préparée à répondre.

L'élément de continuité inscrit dans la tradition, la représentation d'un temps linéaire où passé et présent sont profondément antinomiques, a longtemps nourri une certaine pratique ethnologique qui consistait à collecter les traces ou les vestiges d'un passé révolu, dictée par l'urgence de sauvegarder ce qui pouvait encore l'être. La persistance de l'« illusion archaïque³⁰ », l'héritage d'une discipline trop longtemps axée sur la survivance et la continuité dans le temps, l'insistance à tenir ses informateurs à l'écart d'une modernité qu'elle leur refuse, les inscrivant dans un autre temps³¹, expliquerait l'attitude de Carmen Roy face à l'absence d'une culture bretonne posée *a priori*.

La notion de tradition ne fait d'ailleurs pas l'unanimité, tant chez les chercheurs que dans la sphère publique³². Les uns y voient un processus dynamique et créatif minimisant le contexte historique et géographique à l'intérieur duquel elle opère³³, là où d'autres insistent sur son caractère immuable en référence à un modèle d'origine qui aurait existé. Cette dernière interprétation, depuis longtemps abandonnée par la majorité des ethnologues, reste la plus populaire auprès d'un public attaché à des « valeurs traditionnelles » en réponse à un monde perçu comme étant en pleine déliquescence ou en perte de sens. Les ethnologues s'entendent aujourd'hui pour dire que la tradition se présente sous deux formes : elle est un ensemble ou un répertoire d'objets, de pratiques et d'idées, « toute l'information sur ce que l'activité des hommes a produit au cours des temps³⁴ », mais fait également référence à un mouvement de réactualisation, de reconstruction de ces mêmes objets et pratiques selon une trajectoire qui part du présent vers le passé et non l'inverse³⁵. Malgré l'acceptation courante de la tradition sous ces deux formes qui met en opposition tradition (statique) et modernité (changement),

30. Nicole Belmont, *op. cit.*

31. Fabian Johannes, *Le Temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Toulouse, Anacharsis, 2006, 313 p.

32. Simon J. Bronner, « The American concept of tradition : Folklore in the discourse of traditional values », *Western Folklore*, vol. 59, n° 2, 2000, p. 143-170.

33. Alan Dundes, *Interpreting folklore*, Bloomington, Indiana University Press, 1980, 304 p.

34. Georges Balandier, « Pour une anthropologie dynamiste », propos recueillis par Laurent Mucchielli dans *Sciences humaines*, n° 20, 1992, p. 24.

35. Gérard Lenclud, « La tradition n'est plus ce qu'elle était... », *Terrain*, vol. 9, 1987, p. 118.

passé et présent, « la tradition ruse avec le mouvement », pour reprendre l'expression de Georges Balandier³⁶ :

La tradition ne joue qu'en partie sur les apparences de stabilité ; elle doit composer avec ce qui la corrode et tenter de se l'asservir. [...] La tradition n'est ni ce qu'elle semble être, ni ce qu'elle dit être [...] ; elle n'agit qu'en étant porteuse d'un dynamisme qui lui permet l'adaptation, lui donne la capacité de traiter l'événement et d'exploiter certaines des potentialités alternatives³⁷.

La tradition n'est donc plus ce qu'elle était. L'ambivalence qu'on lui prête, son « indéfinition relative », serait davantage la marque d'un manque de rigueur de la part des ethnologues pour tenter d'en éclaircir précisément le contenu, l'abandonnant à l'usage courant³⁸. Ce flou conceptuel, cette imprécision volontaire voire stéréotypée de la tradition, a permis au folklore de se constituer comme discipline dès le début du xx^e siècle et de devenir un enjeu capital, au Québec et ailleurs en Europe, pour la construction de la nation³⁹. L'instrumentalisation politique du folklore tient à une idée de la tradition comme faisant référence à un passé magnifié, creuset d'authentiques pratiques et faits culturels qu'il faut sauver de l'oubli en opposition à un présent associé à des changements rapides et menaçants.

Dans ce contexte, la tradition se réfère au passé en des termes très éloignés de la réalité immigrante et à l'intérieur d'un cadre idéologique, conceptuel et méthodologique qui insiste sur une continuité des pratiques traditionnelles dans leur rapport avec la France et sur une authenticité des faits de culture traditionnelle française qui semblent n'avoir pas de prise sur le monde réel auquel sont confrontés les pionniers bretons en Saskatchewan. On peut dès lors comprendre « l'amnésie » de ces immigrants à l'égard de leurs traditions d'origine alors qu'ils étaient « bien trop occupé[s] à essayer de survivre pour s'occuper de [leur] culture », si l'on en croit le témoignage de l'une de ces descendantes de pionniers de Saint-Brieux⁴⁰.

Au-delà d'une réalité qui fonde la présence de colons bretons en Saskatchewan et plus largement d'une mosaïque ethnique et culturelle dans l'Ouest canadien ; de l'immensité du territoire dont les caractéristiques naturelles ne semblent pas propices, de prime abord, à l'établissement de populations humaines, la réalité que nous retenons ici est celle d'un terrain dépourvu des repères qui guident la pratique de l'enquête ethnologique au

36. Georges Balandier, *Le Désordre. Éloge du mouvement*, Paris, Fayard, 1988, p. 36.

37. *Ibid.*, p. 37.

38. Gérard Lenclud, *op. cit.*, p. 110.

39. Catherine Velay-Vallantin, *op. cit.*, 273-305 ; Anne-Marie Thiesse, *La Création des identités nationales : Europe xviii^e - xx^e siècle*, Paris, Seuil, 2001 [1999], 307 p.

40. Irène Thomas citée par Pierre-Yves Mocquais, « De Saint-Brieuc à Saint-Brieuc [...] », *op. cit.*, p. 305.

Canada français depuis son entrée dans le milieu académique québécois. L'outil de prédilection pour saisir le peuple « spontané et traditionnel⁴¹ » est alors la notion de tradition, univoque aux accents d'immutabilité, de pérennité et d'authenticité, que l'on oppose au mouvement de la modernité. Une tradition qui dessert bien les élans d'une élite clérico-nationaliste qui campe le Canadien français « vrai » dans la ruralité et la paysannerie. L'enquête ethnologique est alors concentrée sur la collecte des différentes formes expressives traditionnelles qui attestent d'une origine française : contes, légendes, chansons, coutumes, *etc.*, et qui motivent une activité intense d'identification, de classification et de diffusion. Cette ethnologie de sauvegarde, qui s'accommode fort bien d'une « mentalité d'assiégé » telle que décrite par Jean Du Berger⁴², se révèle très problématique dans l'Ouest canadien et plus particulièrement dans les contextes qui ne relèvent pas d'une colonisation canadienne-française, mais reste francophone. Même s'il s'agit d'un échec au vu de sa mission première, l'expérience de Carmen Roy à Saint-Brieux n'en reste pas moins fort pertinente dans la perspective d'une histoire de la pensée et de la pratique ethnologique au Canada français qui reste encore trop peu explorée.

41. Luc Lacourcière et Félix-Antoine Savard, *op. cit.*, p. 22.

42. Jean Du Berger, « Une ethnologie de contact », *Rabaska*, vol. 7, 2009, p. 30.