

Remerciements

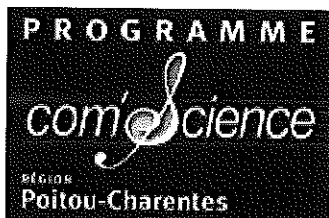
Les articles contenus dans ce numéro ont été proposés lors du 32^e colloque international annuel de l'Association Française d'Études Canadiennes (AFEC) : « Innovation et adaptation : expériences acadiennes ». Le nombre important des partenaires, financiers et autres, liés à ce projet souligne la synergie qui entoure les études acadiennes à l'Université de Poitiers. Que soient donc remerciés :

- nos partenaires universitaires au sein de l'Université de Poitiers : les laboratoires Gerhico, Icotem et Mimmoc ; la Maison des Sciences de l'Homme et de la Société. Au Canada : l'Université de Moncton (Institut Canadien de Recherche sur les Minorités Linguistiques), l'Université d'Ottawa (Centre Interdisciplinaire de Recherche sur la Citoyenneté et les Minorités).

- nos autres partenaires : l'Ambassade du Canada, le programme Canada-France 2004, la région Poitou-Charentes (programme Com'Sciences), le Conseil Général de la Vienne, la Ville de Poitiers, le comité des Amitiés Acadiennes.

- Que soient également remerciés tous les collaborateurs qui ont participé au travail d'évaluation et de relecture des articles ainsi que tous ceux qui ont rendu cette action possible par leur contribution.

André MAGORD
Directeur de l'Institut d'Études
Acadiennes et Québécoises à l'Université de Poitiers



AVANT-PROPOS

Ce numéro 58 (juin 2005) de la revue *Etudes Canadiennes/Canadian Studies* est tout entier constitué par les Actes du Colloque International annuel de l'AFEC, tenu à Poitiers en juin 2004. Organisé par André Magord, directeur de l'Institut d'Etudes Acadiennes et Québécoises (Université de Poitiers), le Colloque de Poitiers avait pour thème et pour titre "*Adaptation et innovation : expériences acadiennes*". Dans l'histoire trentenaire de la revue, créée en 1975, ce numéro est le quatrième à s'inscrire sous l'éclairage de l'Acadie. Le n° 1 fondateur (en 1975) était consacré à l'Acadie. Puis, le n° 13 (déc. 1982) dédié au Canada atlantique voyait les trois quarts de ses articles rattachés à l'Acadie. Enfin, le n° 37 (déc. 1994) était intitulé "Acadiens : mythes et réalités ?".

D'une certaine manière, cette livraison se veut aussi un hommage ému et un adieu à Dominique Guillemet, disparu en mars 2005. Professeur à l'Université de Poitiers et co-directeur de l'Institut d'Etudes Acadiennes et Québécoises au sein de cette institution, Dominique Guillemet était un passeur d'idées puisqu'il s'était investi très fortement dans la coopération scientifique avec l'Université de Moncton (Nouveau-Brunswick), centre intellectuel de l'Acadie historique. Récemment, il avait co-dirigé et publié avec Mickaël Augeron un livre "canadianiste" très remarqué (*Champlain ou les portes du Nouveau Monde*, La Crèche, Geste Editions, 2004, 416 pages). Dans ce numéro, on relira avec profit le texte intitulé "De nouvelles formes pour l'histoire et la mémoire acadienne ?". Ce fut sa communication présentée à Poitiers. Elle constitue l'un de ses derniers écrits publiés.

Les 19 contributions rassemblées dans ce numéro dissèquent, selon des voies indépendantes mais complémentaires, les paramètres de l'équation acadienne : les conséquences d'un nettoyage ethnique avant l'heure, le réveil d'une diaspora dans le monde nord-atlantique, une histoire "parallèle" au sein de la Nouvelle-France, l'émergence d'une nation, les "langues françaises" en Acadie, les rapports compliqués avec le Québec, l'influence des élites acadiennes, le positionnement original de l'Acadie dans la francophonie mondiale...

André-Louis SANGUIN

Dédicace

Dominique Guillemet, professeur à l'Université de Poitiers, nous a quittés le 7 mars 2005. Dominique était un collègue compétent et un scientifique de qualité mais aussi et surtout, un collaborateur sincère et agréable. Son action au sein de l'Institut d'Etudes Acadiennes et Québécoises, dont il était co-directeur, était très appréciée. Spécialiste de la question acadienne à Belle-Ile-en-Mer, co-responsable de l'important projet d'inventaire des lieux de mémoire de la Nouvelle-France en Poitou-Charentes, la réputation qu'il avait acquise dépassait les murs de l'Université et garantissait nos partenariats originaux avec d'autres institutions. Dominique était aussi toujours disponible pour accueillir nos collègues canadiens, toujours très à propos tant sur le plan scientifique qu'humain.

Dominique animait en particulier la coopération scientifique avec les collègues historiens de l'Université de Moncton. Il s'apprêtait tout dernièrement à lancer un nouveau volet de cette action, avec l'enthousiasme passionné qui le caractérisait. En 2004, le livre qu'il avait co-dirigé sur Champlain a reçu de nombreux éloges tant en France qu'au Canada.

Dominique nous laisse en héritage les fruits d'une action riche que tous ses collègues et amis de l'Institut d'Etudes Acadiennes et Québécoises auront à cœur de continuer.

André MAGORD
Directeur de l'Institut d'Etudes
Acadiennes et Québécoises à l'Université de Poitiers

Sommaire n°58, 31ème année

André MAGORD, Introduction,	7
Herménégilde CHIASSON, Allocution d'ouverture : considérations Identitaires et culturelles sur l'Acadie moderne	11
Dominique GUILLEMET, De nouvelles formes pour l'histoire et la mémoire acadienne ? Les Lieux du patrimoine sur la toile (1763-1812)	22
Sébastien SOCQUÉ, L'Acadie de Jacques Ferron et André Laurendeau : Révolution Tranquille et éveil acadien	39
Ronnie-Gilles LEBLANC, De la Prée à la Terre Haute, nouveau mode d'occupation du sol en Acadie après le Grand Dérangement	63
Elsa GUERY, "Vous voyez par là Monseigneur, comme tout est icy dans l'indépendance !" : la difficile adaptation de l'administration coloniale française en Acadie de Louis XIV.	79
Damien ROUET, Diaspora et représentation, le cas des réfugiés acadiens en France	97
Jean-François MOUHOT, L'invention de la nation ? (Re) présentations des Acadiens réfugiés en France (1758-1785)	119
Sylvie DUBOIS, Carole SALMON, Sibylle NOETZEL, La correspondance écrite en Louisiane : Interprétation des variantes de l'orthographe conventionnelle 1685-1840	139
Pierre-Don GIANCARLI, Futur "je dirai" et conditionnel "je dirais" en français de France, québécois, acadien traditionnel, acadien actuel, et chiac	159
Marcel OLSGAMP, Herménégilde Chiasson : Le choc salutaire du politique	187

Jean MORENCY, La géographie des romans récents de France Daigle : un nouveau rapport à l'identité et à l'altérité	195
Clint BRUCE, Gérald Leblanc et l'univers Micro-cosmopolite de Moncton	205
Maurice LAMOTHE, Ethnique business et/ou modernité : le procès de la sincérité de l'engagement de « Réveille » chez Zachary Richard	221
Jocelyne LABRECHE, Créer des images pour affirmer son identité : vers une pédagogie innovatrice en contexte minoritaire ?	239
Guylaine POISSANT, Le rôle de la culture dans le maintien de la santé chez les femmes francophones des milieux populaires	251
Jean-Pierre AUGUSTIN, Les cultures acadiennes : des expériences et des identités en archipels	267
Michel PERIGORD, Nicolas GAMACHE, Gérald DOMON, Les politiques publiques d'aménagement des paysages en France et au Québec : essai d'étude comparée	277
Denise LAMONTAGNE, Pour une approche transversale du savoir banal en Acadie : La Taweys, Sainte-Anne et la Sorcière	291
Bernard CHÉRUBINI, L'Acadie historique et mythique dans l'espace muséographico-touristique : sur la construction locale des identités acadiennes ...	313
ERRATA	333

INTRODUCTION

André MAGORD
Université de Poitiers

Le trente-deuxième colloque annuel de l'Association Française d'Etudes Canadiennes, « Adaptation et innovation : expériences acadiennes », a été une occasion forte de marquer le quatre-centième anniversaire de la fondation de l'Acadie. Inscrit dans la continuité de deux autres colloques internationaux tenus en 1994 et 2000 à l'Université de Poitiers,¹ ce dernier a confirmé la vitalité des études acadiennes en France et au plan international. Les articles proposés dans le cadre de ce colloque ont été séparés en deux catégories : ceux qui appartiennent au domaine de la recherche appliquée et ceux qui suivent plus précisément une perspective disciplinaire ou analytique. Les premiers font l'objet d'une publication distincte² des seconds, rassemblés dans ce volume³.

Le thème de l'adaptation et de l'innovation s'avère particulièrement présent chez les Acadiens. Il est vrai que les épreuves de l'histoire les ont placés radicalement devant la question du choix entre innover pour s'adapter aux mutations tout en préservant leur orientation identitaire ou disparaître. Les trois premiers articles sont introductifs ; ils témoignent de la profondeur et de la pertinence des processus en jeu. Herménégilde Chiasson souligne la complexité de la posture de l'artiste dans un milieu minoritaire soumis aux bouleversements forts des transformations structurelles et aux impératifs de développement. Face aux défis des changements engendrés par la technologie moderne, l'article de Dominique Guillemet montre la capacité des Acadiens à utiliser à leur profit la technologie informatique. Il indique également les limites de telles entreprises. L'innovation peut par ailleurs naître du regard sur un aspect de l'histoire qui dévoile une pensée jusqu'alors non accessible. Sébastien Socqué propose en ce sens une analyse novatrice des rapports de

1 « Acadie : mythes et réalités », actes publiés dans : *Etudes Canadiennes/Canadian Studies* vol. 37, 1994. et « L'Acadie Plurielle en l'an 2000 », actes publiés dans A. Magord, (dir.), *L'Acadie Plurielle. Dynamiques identitaires collectives et développement au sein des réalités acadiennes*, Institut d'Etudes Acadiennes et Québécoises, Université de Poitiers et Centre d'Etudes Acadiennes, Université de Moncton., 2003.

2 André Magord (dir.), *Adaptation et innovation : expériences acadiennes contemporaines*. Bruxelles : Peter Lang ed., à paraître en 2006.

3 Trois de ces articles ont été publiés dans le vol. 57 d'*Etudes Canadiennes/Canadian Studies*.

proximité et de distanciation entretenus dans le discours d'intellectuels sur les relation québéco-acadiennes.

Les quatre articles suivants témoignent avec précision des transformations qui ont pris place dans le contexte de vie bouleversé des Acadiens. L'analyse des processus mis en jeu, qu'il s'agisse des systèmes d'occupation des sols (Ronnie-Gilles Leblanc), de définitions externes de dimensions identitaires (Jean-Philippe Mouhot, Elsa Guery) ou de stratégies collectives propres à un groupe spécifique (Damien Rouet), souligne la capacité des historiens de l'Acadie à renouveler leurs regards sur un passé toujours riche d'enseignements. Dans le domaine de la linguistique, deux études montrent avec précision les rapports entre des contextes ou des situations de vie et d'une part, des choix orthographiques spécifiques (Sylvie Dubois, *et al*) et, d'autre part, des emplois variés de formes verbales (Pierre-Don Giancarli). Les recherches des trois auteurs suivants montrent combien la littérature est fort justement en phase avec l'entreprise d'adaptation face aux mutations. En écho à l'article qui ouvre ce volume et où Herménégilde Chiasson déclare « que s'il fallait un père à tuer, j'étais prêt à jouer ce rôle », Marcel Olscamp propose une réflexion sur le cheminement de cet écrivain et artiste, et sur le sens possible de sa nomination au poste de Lieutenant-Gouverneur de la province du Nouveau-Brunswick. Le phénomène de l'urbanisation, parmi les plus marquants des récentes mutations en Acadie, est quant à lui au cœur des analyses que Jean Morency et Clint Bruce développent respectivement sur le thème de la conscience de la ville dans les trois derniers romans de France Daigle et du micro-cosmopolitisme dans l'œuvre de Gérard Leblanc.

Problématique clé de la thématique de l'adaptation et de l'innovation, le rapport dialectique entre faits culturels et identité prend une place de choix dans ce volume. Sept articles constituent ce dernier grand volet. Maurice Lamothe examine la place et le rôle que le chansonnier peut occuper dans la communauté acadienne. Jocelyne Labrèche explore le potentiel d'une pratique pédagogique universitaire axée sur la créativité et mise au service de l'affirmation identitaire en contexte minoritaire. Guylaine Poissant souligne le rôle de la culture dans le maintien de la santé. Elle propose d'identifier les besoins spécifiques des femmes francophones de milieu populaire et de mettre en œuvre des actions qui améliorent le système de soins. En observant la capacité des différentes sphères de population acadienne à mobiliser leurs identités, Jean-Pierre Augustin voit dans les expressions culturelles plurielles de la diaspora acadienne un phénomène de construction de société en archipels. Un tel phénomène serait susceptible de résister aux cultures dominantes car il

INTRODUCTION

intègre à la fois racines identitaires, métissage et formes nouvelles de communication et de vécu collectif. L'étude comparée de Michel Périord, Nicolas Gamache et Gérald Domon, aborde la question des mutations des paysages et de la nécessité d'une implication plus grande des populations dans les décisions concernant cet élément important du contexte culturel et identitaire. La pertinence des savoirs transmis par la tradition orale nous est ensuite rappelée par Denise Lamontagne. La figure de la Taweye, personnage féminin marginalisé est présenté comme miroir de l'inconscient collectif et archétype de l'altérité. Bernard Chérubini conclut cette suite d'articles axés sur le rapport entre culture et identité par une étude des dynamiques identitaires engendrées par les nombreuses réalisations et expériences récentes de mise en valeur du patrimoine historique et culturel. L'analyse de l'espace muséographique mis en place laisse apparaître de nouveaux liens qui unissent la société locale et la société globale ainsi qu'une logique identitaire spécifique au plan local et régional.

Dans l'ensemble, ces regards croisés sur la problématique de l'adaptation et de l'innovation en Acadie permettent d'identifier la nature et la diversité des changements contextuels et leur impact sur les dynamiques identitaires. La connaissance et la compréhension de ces phénomènes est indispensable à la maîtrise d'un destin collectif en milieu minoritaire.

CONSIDERATIONS IDENTITAIRES ET CULTURELLES SUR L'ACADIE MODERNE

Herménégilde CHIASSON
Ecrivain, Lieutenant-Gouverneur
de la province du Nouveau-Brunswick

Cet article retrace brièvement les grandes étapes fondatrices d'une identité acadienne pour ensuite mener une réflexion sur les rapports entretenus entre l'identité et la culture au sein de l'Acadie moderne. L'analyse proposée puise ses données dans les arts visuels, la littérature, le théâtre, le cinéma et aboutit au constat que les trois dernières générations d'Acadiens ont validé la théorie de Foucault selon laquelle la production culturelle obéit aux trois grands axes que sont l'identification, la représentation et la signification.

This article briefly recounts the main founding stages of Acadian identity in order to, then, develop considerations on identity and culture in today's Acadia. The subsequent analysis draws its data from the fields of visual arts, literature, theater and cinema to reach the conclusion that the last three generations of Acadians have validated Foucault's theory according to which cultural production obeys the three main processes which are identification, representation and significance.

L'Acadie s'est installée sur la terre sacrée de la nation Migmag en 1604. C'est un fait qu'il devient difficile à concilier par les temps qui courent et que nous rappellent sans espoir de retour les peuples autochtones qui voient cette date un peu comme un évènement tragique de leur histoire. Il reste que leur identité, leur symbiose et leur relation de plusieurs millénaires avec ce continent constitue une dimension avec laquelle l'Acadie et tous ceux qui ont suivis éprouvent un certain malaise. C'est un fait également qu'une identité pleinement assumée devrait tenir compte de cette dimension et donnerait à l'Acadie un regard unique, original et moderne sur son destin.

Cette rencontre lointaine de l'Europe et de l'Amérique qui donne en fait son sens profond à ce quadricentenaire n'a pas su trouver sa signification autrement que dans un discours qui se cristallise dans une image. La même, toujours la même. Celle de l'indigène nu qui rencontre dans un geste débordant d'humanité et de générosité, le découvreur venu l'exploiter dans un gâchis dont nous nous retrouvons les héritiers.

En Acadie, cette entreprise s'est vue déviée par la conquête et notre rapport avec les Premières Nations en est resté à cette époque idyllique d'alliance, de respect et de curiosité partagée. La conquête de 1713 nous unira dans une revendication commune, celle de la terre perdue et d'une mélancolie à l'échelle d'un continent. Il faudra beaucoup de temps pour que l'Acadie se rassemble à nouveau.

L'Acadie débute donc son existence officielle en 1604. Ce n'est plus une nouvelle, par les temps qui courent c'est pratiquement un slogan publicitaire car les fêtes du quadricentenaire et ses nombreuses manifestations ont et vont donner lieu à de nombreuses prestations d'ordre culturel et touristique qui ont généré beaucoup d'attention sur cette collectivité, cette nation, ce peuple qui s'est surtout fait connaître à travers son destin historique et, depuis les trente dernières années, à travers sa production culturelle. D'où l'intérêt de voir l'influence de l'histoire dans cette production culturelle et surtout son impact dans cette nouvelle image que l'Acadie est en train de se donner.

L'Acadie, c'est aussi et surtout une identité verticale au sens où elle ne subira pas comme nos voisins du Québec une mutation identitaire due à des impératifs historiques et politiques. En effet, l'Acadie va conserver la même appellation depuis les origines alors que le Québec se nommera la Nouvelle-France, le Bas-Canada, le Canada-Français, la province de Québec et finalement le Québec. Il faut voir par contre que l'Acadie territoriale prend fin avec la conquête de 1713 et surtout avec la Déportation massive de 1755. Le territoire, pour un temps se nommera la Nouvelle-Écosse (en fait Nova Scotia) avant de se subdiviser en trois provinces, soit l'actuelle Nouvelle-Écosse, le Nouveau-Brunswick et l'Île du Prince-Édouard.

L'Acadie se répartit désormais sur ces trois entités en plus de certains lieux au Québec tels la Gaspésie et les Îles de la Madeleine. Cette notion de l'Acadie, si on lui rajoute une importante composante de la Louisiane et quelques autres lieux tributaires ou se réclamant de l'Acadie historique, celle de la pré-Déportation, constitue une vaste diaspora qui formait, jusqu'à récemment, l'apanage et le fer de lance de l'élite acadienne. C'est ainsi que l'on avançait cette proposition visant à promouvoir l'idée que l'Acadie n'a pas de frontières et qu'en fait là où il y a un Acadien se trouve l'Acadie.

Jean-Paul Hautecoeur, Breton et coopérant envoyé par la France dans les années soixante pour enseigner la sociologie à l'Université de Moncton, va y écrire une thèse de doctorat qu'il publiera aux Presses de l'Université Laval sous le titre de : "L'Acadie du discours". Cet ouvrage est une étude d'une vision de l'Acadie qui sera mise à dure épreuve sinon fortement contestée par les générations qui suivront.

Ce discours d'une Acadie que Hautecoeur fait remonter au début du XXe siècle met de l'avant l'image d'un peuple martyr, durement éprouvé par la Providence qui va le ramener sur ses terres où il deviendra un modèle de détermination, d'endurance et de courage. L'emprise de la religion y est ostentatoire mais il faut dire qu'en ce début du XXe siècle ce sera aussi le cas

CONSIDERATIONS IDENTITAIRES ET CULTURELLES

pour tous les Français d'Amérique. Les syndicats, les intellectuels, les artistes, la presse et même les gens d'affaires seront considérés comme suspects et contrôlés de près par une curie, véritable régime de droite, qui veille à la pureté intégrale de cette identité dont le nationalisme devient alors le grand élément rassembleur.

C'est ainsi que 5000 personnes se regroupent dans la vallée de Memramcook en 1881 pour se donner une fête nationale, le 15 août, fête de l'Assomption et un hymne national, l'Ave Mari Stella, un chant religieux en latin. Puis c'est au tour de Miscouche, à l'Île du Prince-Edouard, en 1884 qui voit naître le drapeau quadricolore de l'Acadie grandement inspiré de celui de la France républicaine, ce que l'on reprochera d'ailleurs à Mgr. Richard, le concepteur, qui y ajoutera l'étoile jaune pour en faire le drapeau marial car l'étoile de Marie aurait guidé le peuple acadien durant l'épreuve originelle de la Déportation.

Car la Déportation constitue, selon Hauteceur, dans son analyse du discours acadien, l'élément tragique qui fonde la collectivité. Le thème de l'errance dont on retrouve l'apogée dans le poème *Évangéline* constitue également une partie intégrale de la mythologie acadienne. Cette oeuvre littéraire, durant longtemps, va servir de référence et d'outil de propagande pour une Église qui veut mettre de l'avant l'image d'une Acadie paradisiaque, inoffensive et catholique, ce qui contribuera à l'éloigner de son "bourreau" protestant. Toute la lutte et la résistance seront gommées au profit de cette Acadie martyre, immolée sur l'autel de l'histoire pour satisfaire à la cupidité du conquérant. Une grande partie de l'historiographie se complait d'ailleurs à fournir les preuves qui alimenteront cette thèse. En fait ce qu'on efface ici c'est une vision beaucoup plus militante inscrite dans une tradition autre que celle d'une soumission et d'une neutralité face aux épreuves de cette histoire.

Les choses vont demeurer au beau fixe jusqu'au début des années soixante et l'élection de Louis J. Robichaud, premier Acadien à diriger la province du Nouveau-Brunswick. Son programme de « Chances égales pour tous » préconise que toutes les régions de la province et surtout les zones acadiennes, pourront accéder aux mêmes services que les autres parties plus favorisées. Dans ce flot de réformes en tous genres qui vont marquer cette décennie, la fondation de l'Université de Moncton, en 1963, aura pour effet de donner à l'Acadie une vision, un leadership et quantité d'infrastructures culturelles qui naîtront de cette institution-mère.

L'Université amène aussi avec elle une prise de conscience qui se situe bien dans l'époque où elle a vu le jour. Les années soixante, en Acadie comme ailleurs en Occident, marqueront une séparation profonde entre une idéologie rigide et passiste et celle d'une petite bourgeoisie — pour reprendre le vocabulaire de l'époque — qui veut mettre de l'avant ses idéaux d'ouverture, de tolérance et d'évolution. En Acadie, le mouvement va s'en prendre à l'élite, identifiée aux symboles périmés et défenseur du statu quo vis-à-vis de la majorité anglophone dont les éléments radicaux affichent alors ouvertement leur mépris vis-à-vis ce qu'ils considèrent comme une menace inquiétante dans leur système de domination.

Réunis à Memramcook, dans le lieu même où s'était décidé autrefois l'adoption de l'Ave Maris Stella et de la fête de l'Assomption, ils descendront symboliquement le drapeau acadien de son mat en disant qu'il faut faire place à une vision plus moderne tandis qu'à Moncton, ils présenteront une tête de cochon en voie de putréfaction au maire Jones qui les a ouvertement insultés lors d'une séance du Conseil où ils sont venus lui présenter leur demande pour des services en français. L'histoire fera le tour du pays faisant entrer l'Acadie dans cette phase d'affirmation et de revendication qui n'a jamais cessé depuis.

Il va sans dire que la promotion de cette idéologie va trouver une résonance et une extension dans une nouvelle affirmation culturelle et son mode d'expression privilégié : la production artistique. Dans ce mouvement, on dénote alors deux courants. D'abord une tendance fortement axée sur la modernité qui cherche à balayer les symboles du passé pour instaurer une mémoire plus globale et revendicatrice et une autre beaucoup plus près de la tradition et du folklore. Entre la guitare électrique et le violon, il s'est établi des tensions dont certains artistes, le groupe 1755 par exemple, vont tenter de produire une synthèse acceptable par les tenants des deux écoles de pensée. Il en sera de même pour l'oeuvre d'une auteure, sans doute la plus célèbre de la littérature acadienne, Antonine Maillet, qui va faire le passage de la tradition orale à la littérature écrite dans une oeuvre qui se range définitivement du côté du peuple et du carnavalesque.

Il convient cependant de voir ici certaines stratégies et reconnaître leur passage dans la production artistique qui lui sert de support. Je fonderais mon propos en prenant appui sur quatre grands domaines auxquels j'ai contribué de manière assidue. Il est assez rare de voir qu'une production comme la mienne, je le reconnais, et l'éparpillement auquel elle a donné lieu a pu être taxé de dilettantisme dans plusieurs cas et de foisonnante en d'autres circonstances. Je crois qu'une telle démarche s'inscrit souvent dans le parcours de ceux qui arrivent à un moment particulier où un nouveau courant est en train de se faire.

CONSIDERATIONS IDENTITAIRES ET CULTURELLES

L'idée de se fendre en quatre pour être partout. Il y aurait beaucoup à dire sur cette démarche mais je préfère passer tout de suite au propos annoncé par le titre de ce texte. Je m'appuierai donc sur des données puisées en arts visuels, en littérature, en théâtre et en cinéma.

C'est par les arts visuels que la modernité est entrée sur la scène artistique acadienne. Évidemment, il y avait bien eu auparavant plusieurs artistes opérant à des degrés divers de formation mais c'est un sculpteur du nom de Claude Roussel, formé à la désormais défunte École des Beaux-Arts de Montréal, qui reviendra en Acadie fonder, à l'Université de Moncton, un Département des Arts Visuels dont sont issus la plupart des artistes qui ont marqué la jeune histoire de l'art acadien des trente dernières années. Les arts visuels ont cet avantage d'opérer en dehors de la langue et permettent, comme la musique, une vision globale et rapide car, de toutes les formes d'art, la peinture, l'estampe, la photographie ou la sculpture ont la propriété de se laisser compresser à la vitesse et au laps du temps dont dispose le spectateur pour visionner une oeuvre, une exposition ou un volume de production. Cet avantage a permis une grande ouverture si bien que, de toutes les formes d'art, les arts visuels, dans la majeure partie des cas, semblent être les seuls à avoir échappé à la tradition. Il s'en est suivi un travail pratiquement totalement détachée de l'Acadie sauf dans le choix du sujet qui devient souvent ironique face à la production mondiale qui se veut sophistiquée et émancipée de toutes influences nationales. Un peu comme partout ailleurs, en ce qui concerne la modernité, il semble que ce soit les influences extérieures et l'histoire qui deviennent ici dignes de référence et non plus la préoccupation de créer un art repérable et qui obéirait à une certaine école de pensée proche de la propagande.

Il en va tout autrement des trois autres formes d'art dont je vais maintenant parler puisque ces formes d'expression dépendent fortement de la langue comme médium d'affirmation. Il va donc de soi qu'elles deviennent plus facilement sujettes à interprétation et à constituer une texture identitaire repérable au niveau de l'accent, des expressions et du propos qu'elles mettent de l'avant. Le débat sur la langue acadienne a fait couler beaucoup d'encre car sa survivance a toujours été l'enjeu d'une certaine élite qui veillait à la garder pure et intègre, fidèle à ses origines et à y retrouver une saveur propre aux archaïsmes apportés de la mère-patrie. Il semble d'ailleurs que ce débat se poursuive de plus belle puisqu'à la tradition et son obsession de la conformité au code, répond désormais toute la dimension refoulée d'une certaine Acadie qui, à travers le chiac, revendique son américanité au même titre que sa francophonie.

Ouvrant la marche à ce débat une oeuvre comme celle d'Antonine Maillet se veut donc revendicatrice car elle prend partie pour le discours de ceux qui se sont vus privés de voix au chapitre et qui, sans stratégie et sans souci de récompense, ont maintenu vivantes une culture et une langue qui donnent aujourd'hui son identité profonde à l'Acadie. Ce sera notamment le cas de *La Sagouine*, cette oeuvre phare qui met de l'avant un parler que son auteur fait remonter à la tradition fondatrice de François Rabelais.

Dans un domaine plus près de cette américanité à laquelle les Acadiens se voient sans cesse confrontés, l'on retrouvera un métissage des langues anglaise et française dans un amalgame qui fait preuve d'une grande originalité et d'une inventivité étonnante. Les personnages de Terry et Carmen que l'on retrouve dans les derniers romans de France Daigle présentent également mais autrement une sorte de critique et de réflexion sur l'authenticité vis-à-vis des limites du chiac comme vocable et comme outil de communication. Le chiac, phénomène urbain, concentré dans la région de Moncton peut également s'amalgamer à la langue vernaculaire pour créer une langue acadienne qui s'éloigne encore plus du code et des standards qui prennent alors l'allure de système répressif et condescendant quand ce n'est pas de mépris, de ridicule ou de scandale. Cette langue fustigée devient alors une forme de résistance, un argument identitaire et une source d'inspiration pour nombre de jeunes artistes qui cherchent à se démarquer de la société dont ils sont issus.

Les limites de ces deux phénomènes linguistiques tendent cependant à les confiner à des régions précises et produisent, à l'extérieur de leur habitat, des effets exotisants qui ne sont pas étrangers à l'identité et à sa transcription dans les oeuvres d'art, principalement en provenance de la littérature, de la chanson, du théâtre et du cinéma. Toutefois il faut voir qu'au-delà de la langue qui leur donne une forme et un appui, toutes les oeuvres d'art, dans quelque registre que ce soit, manifestent également une identité bien particulière.

Durant longtemps, comme dans bien des cas de nos jours, l'Acadie a été subjuguée par une polarité qui a fait d'elle une victime face à un bourreau représenté par l'envahisseur britannique. Les séquelles de la conquête ont ainsi donné suite au XIXe siècle, à ce nationalisme dont je parlais tantôt et qui vise à reformuler une vision de cette histoire malheureuse qui fut la nôtre.

Comme à l'époque de la conquête, l'Acadie vit de nos jours un déchirement entre sa solidarité avec le Québec et une neutralité qui lui permettrait de vivre en paix protégé par les institutions britanniques. Cette contradiction en est une de haute tension car notre identité de Français d'Amérique nous oblige à une solidarité avec les autres francophones du continent. Cette identité floue et malaisée se retrouve aussi dans nombre d'oeuvres d'art qui, à travers l'histoire, voudraient faire rejouer la bande jusqu'à

CONSIDERATIONS IDENTITAIRES ET CULTURELLES

ce qu'apparaisse le détail, la preuve ou la lumière qui éclairerait notre parcours. À ce titre l'histoire, la nostalgie, la mélancolie, bref ce qu'on pourrait appeler le mal du pays, constitue la base d'une production étendue sur plusieurs générations d'artistes, d'historiens et de chercheurs. Plusieurs sont d'avis que l'Acadie est écrasée par le poids d'un passé qu'elle ne peut plus se permettre de transporter dans l'avenir. Que disent les œuvres d'art à ce sujet ?

Durant un certain temps, il a été assez rare de voir des œuvres qui s'éloignaient de cette dimension et qui auraient fait appel à d'autres sources que celles de l'histoire ou de la colère qui en émanait. La deuxième génération d'auteurs acadiens — Antonine Maillet faisant partie de la première — dont je fais partie, s'est vue confrontée avec un travail de taille, soit celui de donner une vision actuelle, moderne et contemporaine à l'Acadie. Ce travail connaîtra un certain désaveu du public, mais nous avons poursuivi en espérant que quelque part nous avions un rendez-vous avec ce même public. Ceci a fait en sorte que nous ayons voulu rejoindre des créateurs de l'extérieur, du Québec notamment, dans un travail qui nous a permis de sortir du ghetto, ce qui serait assez bien illustré par ma présence ici aujourd'hui, par mes études en France et aux États-Unis et mon intérêt pour l'avant-garde et son activité paradoxale. La raison pour laquelle nombre d'entre nous ont oeuvré à créer des institutions, à leur trouver le financement nécessaire, à produire des œuvres, à les promouvoir, à les critiquer et souvent à les acquérir se rapporte sans doute à une interrogation profonde qui serait en fait la grande question de notre génération à savoir : peut-on être Acadien et moderne ? Ce qui avait fait dire à l'un de mes amis qu'il y avait contradiction dans les termes mêmes de cette proposition.

Cette recherche d'une identité produite en Acadie se voit sans cesse contrecarrée par une autre version qui se fabrique en dehors de nous et qui trouve son écho dans les médias puisqu'elle s'alimente à la source du mythe que conteste surtout une Acadie que l'on pourrait qualifier de territoriale. Cette Acadie de l'exil a principalement trouvé refuge au Québec qui, il faut bien le reconnaître, gère la francophonie canadienne mais en fonction de visées politiques qui, indépendantistes ou fédéralistes, voient aux intérêts du Québec. Il faut voir que la vision de cette Acadie de la diaspora dispose de moyens dont l'Acadie territoriale ne peut que rêver, particulièrement en ce qui a trait aux médias. Je dis particulièrement aux médias car nous savons tous qu'aujourd'hui, une œuvre d'art est un signal de faible intensité qui, s'il n'est pas amplifié par les médias, devient vite marginalisé. Même si certaines œuvres s'inscrivent difficilement dans cette médiation, il faut voir que ce qu'on appelle le public a besoin de se reconnaître dans une vision culturelle plus dynamique que celle qui lui est actuellement présentée.

La centralisation des institutions fédérales chargées d'administrer les programmes de la culture, l'attrait de Montréal comme centre de la francophonie américaine et l'attitude voulant que nul ne soit prophète en son pays ont contribué à créer cette vision d'une diaspora pour qui la culture s'est souvent cristallisée dans le mythe séculaire d'une Acadie immolée, vision qui pour un temps servait aussi de carburant à une certaine perspective indépendantiste qui voyait dans notre condition la confirmation tragique de l'éventuel destin du Québec à l'intérieur de la Fédération canadienne. Il faut voir cependant que le cours des choses se transforme et cette vision « hors Québec, point de salut », a évolué des deux côtés de la frontière virtuelle qui nous sépare du Québec même si ce mouvement de décentrement en ce qui a trait à la fabrication de notre image médiatique se poursuit toujours.

Pour beaucoup, la situation culturelle de l'Acadie territoriale revêt des indices assez alarmants, une option qui se confirme dans la grande fragilité et la disparition d'institutions dont la plupart ont vu le jour dans les années soixante-dix et qui se sont écroulées au cours des dernières années. Les Éditions d'Acadie, qui furent à l'origine de la littérature acadienne ; Le Kacho, lieu de rassemblement de deux générations d'artistes et d'intellectuels acadiens; le magazine Vent d'Est; Le Deuxième, lieu de rassemblement de la jeune génération; la revue Eloizes, seule revue de création littéraire en Acadie ont fermés leurs portes en raison d'un manque d'implication d'une collectivité profondément divisée et sans doute fatiguée par l'impossibilité de se donner des enjeux sociaux communs et des outils culturels conséquents qui en manifesteraient l'expression et la pertinence. À l'heure actuelle, il semblerait que l'Acadie traverse une période de transition et de doutes qui trouvent leur écho dans la production de la jeune génération.

Il est toujours dangereux et mal venu de produire une réflexion sur le travail d'artistes dont on ne comprend peut-être pas pleinement la provenance et la direction. Pourtant, c'est ce que je m'appête à faire avec toute la générosité et les guillemets nécessaires à une telle opération. D'abord, quelques constatations de départ qui nous font dire que la littérature est encore largement dominée par les hommes et qu'elle se concentre sur la production de la poésie, que le cinéma est surtout de l'ordre du documentaire à dominante historique et que le théâtre ne s'est pas tout à fait affranchi de ses considérations régionalistes.

Qui dit générations dit aussi conflit de générations, ce long et obsédant combat pour le contrôle et le pouvoir idéologique. Bien que les enjeux soit ici d'une modestie accablante, cette tension s'est tout de même fait sentir entre les deux dernières générations. J'ai souvent dit que s'il fallait un père à tuer, j'étais

CONSIDERATIONS IDENTITAIRES ET CULTURELLES

prêt à jouer ce rôle car je crois que ce conflit et ce respect sont essentiels à l'affirmation d'une vision et d'un renouvellement de la pensée. Autrement, il risque de se produire une stagnation et un réconfort qui ne feraient que renforcer la notion de ghetto dans une sorte d'extension de la maison familiale dont il serait impossible de se détacher.

Mais revenons à la production culturelle de cette génération et le travail qu'elle a fait pour se définir vis-à-vis de la langue comme instrument de communication mais surtout comme élément identificateur et rassembleur. Le chiac, dialecte originaire de Moncton, semble avoir consolidé un mouvement qui vise à faire de Moncton le centre de l'Acadie, ce qui peut s'expliquer par la présence d'une infrastructure qui regroupe presque toutes les institutions culturelles majeures dont dispose présentement la collectivité. Les artistes formés à l'Université de Moncton ont tendance à s'y installer — ce fut mon cas — et à donner à cette ville un visage francophone qu'elle a souvent du mal à endosser. Dans cette mouvance, le chiac est devenu une langue — est-ce un patois ou un jargon — métisse endossée mais peu présente dans la production littéraire. Politiquement, je crois qu'il faut y voir un mouvement de revendication et culturellement une stratégie pour se singulariser au risque de la perte d'un certain potentiel de communication qui se fait toujours sous l'égide du français standard.

J'ai toujours cru qu'il y avait entre les générations un mouvement du balancier ou une spirale pour reprendre la figure de Vico qui permet de se rejoindre fondamentalement même si les formes, elles, continuent de permuter. C'est de cette manière je crois que les petits-enfants trouvent toujours grâce aux yeux de leurs grands-parents. Dans cette perspective, des parallèles peuvent s'établir entre Antonine Maillet, Léonard Forest ou Roméo Savoie et la toute nouvelle génération d'artistes. Le passage d'un discours de l'oral à l'écrit de ces auteurs se voit ici retransformé pour passer de l'écrit à l'oral car, s'il ne fait aucun doute qu'ils sont écrivains de plein droit, il faut bien voir, en autant qu'ils se réclament du chiac, qu'ils s'inspirent et parfois utilisent une langue qui n'a ni grammaire, ni lexique, ni même d'orthographe et qui n'existe que dans l'oralité. Si l'on reprend le mouvement au complet, les choses iraient comme suit : passage de l'oral à l'écrit, travail sur le discours (ce qui aura été le fait de ma génération) et retour de l'écrit vers l'oral.

Il faut voir cependant, comme je le disais plus haut que les écrits en chiac se font assez rares et que même Gérard LeBlanc, dans son livre *Eloge du chiac*, ne l'utilise que dans quelques textes. En fait, Jean Babineau est peut-être le seul auteur, bien qu'il tende à s'en distancer — à avoir utilisé presque exclusivement le chiac comme langue d'écriture. Il semble bien en ce sens que

cette stratégie soit beaucoup plus alignée sur une revendication politique d'ordre identitaire que sur une démarche qui risquerait de marginaliser la production d'une génération qui se veut ouverte sur le monde et sur des luttes autrement plus vastes que celles qui menacent l'Acadie entre autres et notamment tout ce qui concerne la faillite de nombre de ses institutions culturelles.

En conclusion, je voudrais revenir à un mouvement d'affirmation identitaire qui me semble provenir de Foucault même si mes lectures de cette époque sont assez éloignées et mes livres perdus, égarés ou absents. Quoi qu'il en soit, il me semble que la production culturelle chez nous comme ailleurs obéit à ces trois grands axes que sont l'identification, la représentation et la signification.

Pour la génération qui nous a précédés, l'Acadie constituait une identité indivise et profonde. Nous étions Acadiens, notre avenir se dessinait dans ce nom, cet idéal qu'il fallait affirmer un peu à l'image de l'auteur québécois Jacques Ferron qui, dans une conférence qu'il donnait à l'Université de Moncton, avait déclaré : Si vous n'êtes pas Acadien, vous n'êtes rien.

La deuxième phase de ce mouvement, celle qui concerne ma génération, se fonde sur la représentation, celle qui cherche à donner une vision plus nuancée, plus stratégique, fondée peut-être sur l'adjectif qui vient toujours en second par rapport au nom. Pour nous, il était important d'être écrivain, peintre ou cinéaste d'abord et acadien ensuite.

Pour la jeune génération, celle de la signification, l'Acadie constitue une identité assumée dont ils sont porteurs mais qui se greffe à des myriades d'autres au nombre desquelles se retrouvent de grands enjeux planétaires tels l'environnement, la mondialisation ou la révolution informatique. L'Acadie en ce sens devient un signe, un effet et probablement un adverbe. Leurs œuvres leur sont acadiennement attribuables puisqu'ils font partie de l'Acadie historique mais s'inscrivent également et peut-être surtout dans le cours du monde, celui qui dit depuis toujours qu'il faut vivre d'abord et philosopher ensuite. Ceci annonce sans doute une certaine détente, peut-être même une condamnation de la lutte continuelle mise en avant par le nationalisme d'autrefois et dont l'influence a été salutaire ou néfaste à une certaine identité reflétée dans cet incessant zigzag entre tradition et modernité .

DE NOUVELLES FORMES POUR L'HISTOIRE ET LA MEMOIRE ACADIENNE ? LES LIEUX DU PATRIMOINE SUR LA TOILE

Dominique GUILLEMET +
Université de Poitiers

Cet article est un premier bilan, analysant la chronologie du développement de sites Internet consacrés à l'histoire acadienne. Il s'agit de savoir si l'innovation technologique que représente ce nouveau support a amené une nouvelle manière d'écrire l'Histoire, surtout de présenter la mémoire et le patrimoine, en particulier ici celui antérieur à 1755-1763.

Le champ d'étude porte seulement sur les sites Internet qui correspondent à des lieux patrimoniaux auxquels ils sont institutionnellement liés quant à la mise en valeur, sur un territoire correspondant à l'espace historique large des Acadiens avant 1755-1763 et aux trois actuelles provinces Maritimes (Nouvelle-Écosse, Nouveau-Brunswick et Ile du Prince Edouard), excluant donc une grande partie d'une trop vaste Acadie généalogique, non canadienne en particulier.

This article is a first evaluation, analysing the chronology of the development of Websites dedicated to the Acadian History. The question is to know whether or not this technological innovation leads to a new way of writing History and of presenting memory and heritage, especially the Acadian heritage before the 1755-1763 period.

This research only deals with the Websites corresponding to heritage sites, to which they are institutionally linked as for their development, located in the large historical territory of the Acadians before 1755-1763 and in today's three Maritime provinces, Nova-Scotia, New-Brunswick and Prince Edouard Island, excluding most of the too large Acadian genealogical territory, especially the areas outside Canada.

L'Histoire acadienne a déjà une longue histoire sur la Toile et celle-ci remonte aux origines mêmes de l'Internet grand public, au début des années 1990. Ainsi l'Acadian Genealogy Homepage est, de l'aveu même de son auteur Yvon Cyr, un Acadien résidant en Ontario, le doyen de tous les sites acadiens puisqu'il existe depuis 1991¹. De même, la coopération lancée à partir de 1995-1996 par le GRHESUM (Groupe de Recherches en Histoire Economique et Sociale de l'Université de Moncton) et le GERHICO (Groupe de Recherches Historiques du Centre-Ouest atlantique français) de l'Université de Poitiers a bien montré à ses débuts que nos collègues des campus de l'Université de Moncton ont eu d'emblée un temps d'avance dans l'utilisation professionnelle du Web et du courriel, obligeant alors très rapidement les historiens poitevins du GERHICO à utiliser eux-mêmes ces outils. En à peine dix ans, l'Histoire acadienne s'est donc véritablement installée sur la Toile, en particulier par le biais de la généalogie.

1 <http://www.acadian.org/author-f.html>

Le colloque au cours duquel cette présentation a été faite, placé sous les doubles auspices de la commémoration et de l'innovation, nous incite à un premier bilan, de court terme, pour analyser la chronologie de ce développement et voir si l'innovation technologique que représente ce nouveau support a amené une nouvelle manière d'écrire l'Histoire, surtout de présenter la mémoire et le patrimoine, en particulier ici celui antérieur à 1755-1763. Faute de pouvoir déjà tout embrasser, c'est en effet ce dernier thème que nous avons choisi comme angle d'étude, parce qu'il permet à la fois de comparer le traitement d'un patrimoine sur le terrain avec celui sur le(s) site(s) Web qui en émanent et donc de « localiser » des sites par nature virtuels. Pour circonscrire un champ d'étude raisonnable, l'objet de cet article portera donc seulement sur les sites Web qui correspondent à des lieux patrimoniaux auxquels ils sont institutionnellement liés quant à la mise en valeur, sur un territoire correspondant à l'espace historique large des Acadiens avant 1755-1763 et aux trois actuelles provinces Maritimes (Nouvelle-Écosse, Nouveau-Brunswick et Île du prince Édouard), excluant donc une grande partie d'une trop vaste Acadie généalogique, non canadienne en particulier². Le corpus regroupe enfin

2 M. Basque, *L'Acadie de l'Atlantique*, Moncton, Collections Francophonies, 1999, pp.37-39.

Dans une première sélection n'ont donc été retenus que le patrimoine immobilier, « monumental », ancré dans l'espace, bâtiments et sites archéologiques en particulier, mais également les lieux qui ont été des sites d'activité jusqu'en 1763 (champs de bataille par exemple), même s'ils ont été altérés ou que n'y subsistent pas de vestiges. Les infrastructures de transport (rues, chemins, canal) et les travaux d'aménagement de l'espace (jardins, places) sont également pris en compte pourvu qu'ils soient la conséquence d'une action humaine qui ait durablement marqué l'espace. En revanche, les lieux de passage « naturels » (cours d'eau, chemin dans les bois, lieu de bivouac etc.), même beaucoup fréquentés, ne sont pas retenus. Les lieux choisis ne se limitent toutefois pas nécessairement à l'échelle d'une maison ou d'une église. Ils peuvent prendre la dimension d'un ensemble de bâtiments en relation les uns avec les autres, structurés autour d'un espace vécu commun (c'est le cas de la forteresse de Louisbourg en Nouvelle-Écosse). Ces lieux patrimoniaux doivent par ailleurs faire l'objet d'une mise en valeur réelle et durable ou récurrente : musée, plaque commémorative, animation théâtrale, etc. Enfin, la seconde mise en valeur doit être virtuelle, c'est-à-dire que le lieu doit faire l'objet d'un site ou d'une page sur Internet réalisés par ceux qui s'occupent de la mise en valeur réelle, tel Parcs Canada qui présente sur son site Internet les lieux historiques qu'il gère. En revanche, les sites d'offices du tourisme ont été éliminés d'emblée dans la mesure où ces offices n'assurent en général pas la mise en valeur directe des lieux qu'ils promeuvent. Ce lien nécessaire entre les lieux de mémoire et le site Internet fait que ces derniers sont obligatoirement canadiens. De plus, les sites ou pages Internet qui présentent des lieux uniquement dans une perspective historique,

NOUVELLES FORMES POUR L'HISTOIRE ET LA MEMOIRE ACADIENNE

plutôt les lieux d'une mémoire historique franco-acadienne que les « lieux de mémoire » acadiens tels qu'on les définirait à l'aune des publications de Pierre Nora et qui nous entraîneraient dans une trop vaste histoire totale, matérielle et culturelle³.

Pour mesurer comment Internet prolonge de manière virtuelle la commémoration réelle, nous présenterons donc en un premier temps les lieux commémorés, l'ancienneté, les modalités et les acteurs de ces mises en valeur, avant d'analyser ensuite le contenu et les limites de cette mémoire virtuelle⁴.

Lieux du patrimoine acadien, réels et virtuels.

La géographie mémorielle

	Nb lieux	%	Nb sites	%
Ile du Prince Edouard	2	6,3	1	4,8
Nouveau-Brunswick	14	43,8	10	47,6
Nouvelle-Écosse	16	50	10	47,6
Total	32	100	21	100

Tableau 1 : Le corpus de l'étude (sites patrimoniaux à la fois réels et virtuels)

Trente-deux lieux historiques acadiens tels qu'ils ont été précédemment définis sont présents sur Internet par l'intermédiaire de vingt-et-un sites Web (voir détails en annexe). En effet, un site peut valoriser plusieurs lieux acadiens, tel celui de Parcs Canada qui en présente treize. La géographie virtuelle est partagée entre les provinces de la Nouvelle-Écosse et du Nouveau-Brunswick,

chronologique ou généalogique (une frise chronologique de l'édification des différents bâtiments d'une ville par exemple) n'ont pas été retenus.

3 P. Nora, « Entre Mémoire et histoire, la problématique des lieux de mémoire », *Les lieux de mémoire*, Introduction tome 1, 1984, 672 p. Appartiendraient alors à ces « lieux de mémoire » tous les lieux, matériels (monuments, sites archéologiques ou objets) ou immatériels et symboliques (hymnes...) sur lesquels s'ancrent une identité culturelle, politique et nationale.

4 Les résultats quantitatifs présentés ici sont le fruit d'une étude de Vincent Weber dans le cadre d'une recherche de DEA plus large proposée et dirigée par D. Guillemet : V. Weber, *Les lieux de mémoire de la Nouvelle-France mis en valeur sur Internet*, DEA, Poitiers, 2004, 145 p.

avec dix sites chacune, marquant l'importance de la Baie Française (Baie de Fundy actuelle) mais pouvant surprendre compte tenu du fait que l'Acadie historique est surtout localisée en Nouvelle-Ecosse, contre un site seulement pour l'Île du Prince Edouard, ce qui surprendra moins.

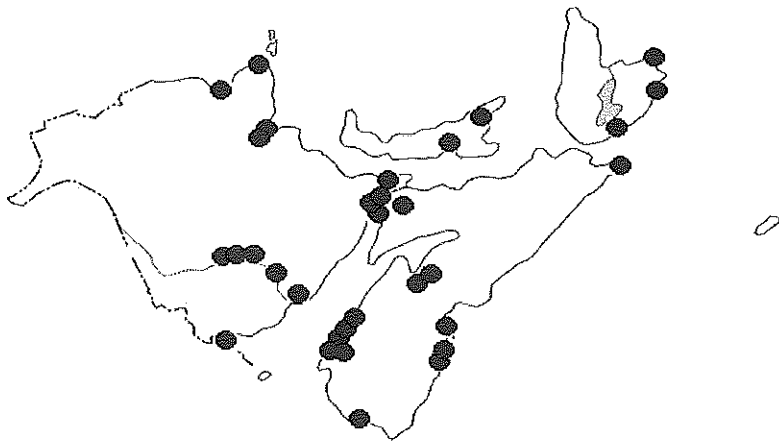


Illustration 1 : La géographie des sites patrimoniaux doublés de sites Web

On notera que la géographie virtuelle ne recouvre pas tous les lieux de mémoire historiques des Provinces Maritimes. Si l'on s'en tient par exemple seulement aux lieux historiques nationaux du Canada répertoriés par Parcs Canada, sur vingt-huit lieux historiques acadiens, vingt apparaissent sur le Web mais huit, soit près de 30%, ne sont pas mis en valeur sur la Toile au sens où nous l'entendons⁵ : trois au Nouveau-Brunswick (25% des lieux de la province), sur les bords de la rivière Saint-Jean et au nord, à Shipagan, cinq en Nouvelle-Écosse (plus de 35%), dans les régions d'Annapolis Royal, de Halifax, de Pubnico au sud, et de Louisbourg, les deux lieux historiques nationaux acadiens de l'Île du Prince Edouard étant présents sur le Web. Pour l'essentiel, ces lieux non présents sur le Web sont liés à la guerre (Fort Nerepis, Fort Saint-Louis etc.) et l'on peut penser qu'à la fois le peu de valeur physique du site ainsi

5 http://www.pc.gc.ca/apps/lhn-nhs/index_f.asp Campement d'Anville, Halifax, NE ; Champ de bataille de Bloody Creek, Bridgetown, NE ; Fort Charnisay, Saint-John, NB ; Fort Nerepis, Westfield, NB ; Fort Saint-Louis, Port La Tour, NE ; Habitation/ fort de Denys, Shippagan, NB ; Moulin de Poutrincourt, Lequille, NE ; Port Dauphin, Englishtown, NE.

qu'une très faible appropriation locale expliquent l'absence de valorisation, virtuelle en particulier.

Des célébrations réelles et virtuelles précoces

Que ce soit dans la « réalité », par l'apposition d'une plaque par exemple, ou virtuellement par l'ouverture d'un site, le paysage commémoratif acadien peut s'enorgueillir de sa précocité. En effet, un bon tiers de la commémoration réelle existait déjà à la veille de la Seconde Guerre Mondiale. D'ailleurs, le lieu du Fort Anne (qui fut le siège du gouvernement de l'Acadie et plus tard de la Nouvelle-Écosse), ouvert en 1919 à Annapolis Royal, est le plus ancien lieu historique national du Canada⁶. Après un passage à vide de 1940 jusqu'aux années 1960 et une timide reprise à partir de 1970, la commémoration réelle a retrouvé un essor significatif dans les années 1990, ce qui correspond bien aux grandes lignes des chronologies étudiées par ailleurs⁷. Elle est renforcée aujourd'hui par la commémoration conjoncturelle de la naissance de l'Acadie en 1604, des centres d'interprétation devant ouvrir leurs portes au cours de l'année 2004 à Fredericton et sur l'île Sainte-Croix.

La célébration des lieux de mémoire acadien sur le Web a commencé tôt également puisque sur les onze sites dont nous avons identifié la date de création, cinq ont été ouverts avant l'an 2000, le plus vieux remontant à 1996. Le tournant de cette installation virtuelle semble se situer pendant les années 2000, 2001 et 2002, avec six sites sur onze ayant vu le jour durant ces trois années, marquées sans doute par une anticipation des commémorations de 2004.

6 http://www.pc.gc.ca/lhn-nhs/ns/fortanne/index_f.asp

7 Dominique Malack, *Identités, mémoires et constructions nationales, la commémoration extérieure à Québec, 1889-2001*, thèse, Université Laval, Québec, 2003.

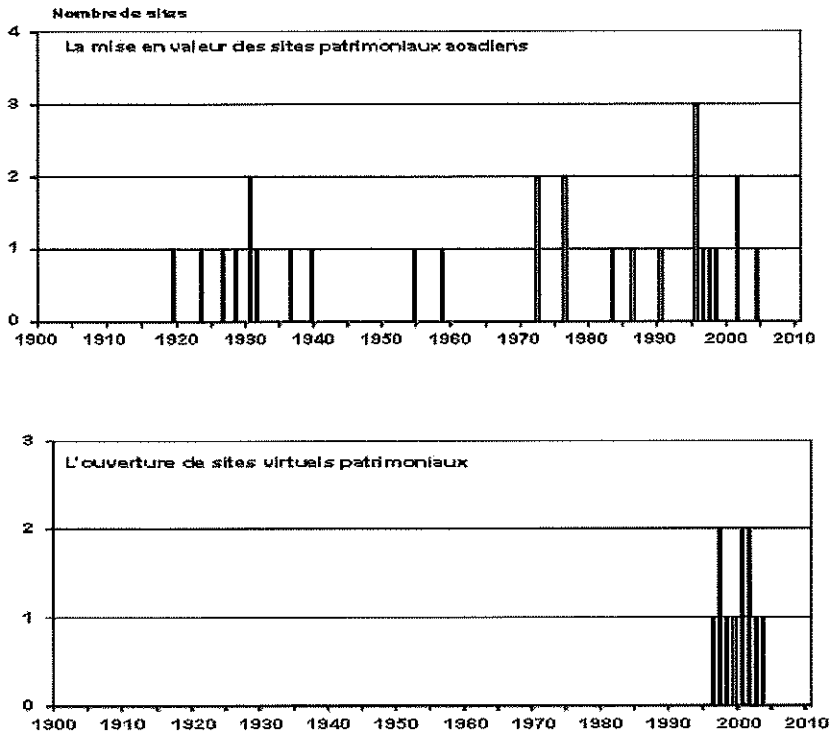


Illustration 2 : La double chronologie de la mise en valeur des sites patrimoniaux, réelle et virtuelle.

Les acteurs de la mise en scène patrimoniale

Ce paysage commémoratif à la fois réel et virtuel doit son existence avant tout aux associations locales : comités de préservation du patrimoine et autres sociétés historiques sont à l'origine des sites Web portant sur les lieux de mémoire acadiens (12 = 57%). Ensuite, viennent respectivement les municipalités (4 = 19%), les gouvernements provinciaux (3 = 14%), le gouvernement fédéral (1 = 5%) et les organismes internationaux (1 = 5%). Toutefois, si le gouvernement fédéral dispose de peu de sites, ceux-ci témoignent de nombreux lieux, le site de Parcs Canada mettant ainsi en valeur à lui seul, comme nous l'avons vu, treize lieux historiques acadiens.

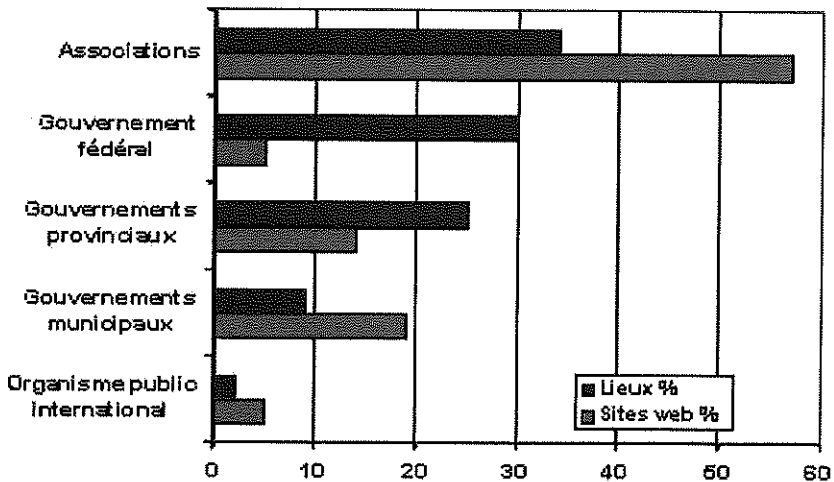


Illustration 3 : Les acteurs de la mise en scène patrimoniale

On s'aperçoit également que certains lieux sont présents sur des sites émanant de plusieurs institutions les mettant en valeur. L'établissement de l'île Sainte-Croix concentre l'attention de quatre sites Web différents, valorisés à la fois par deux municipalités, un organisme international et une institution fédérale. D'autres endroits tels que Port-Royal, le fort Latour à Saint-Jean ou encore la forteresse de Louisbourg, bénéficient de deux sites Web distincts, preuve de leur importance pour la mémoire acadienne et parfois aussi pour le développement économique et touristique régional.

La géographie des sites mis en valeur par Parcs Canada et des sites historiques provinciaux montre cependant également les différences entre les provinces canadiennes et la spécificité des Maritimes quant au patrimoine de la Nouvelle-France : prédominance des sites de Parcs Canada sur les sites provinciaux des Maritimes ou quasi équivalence, à la différence du Québec où il y a un surinvestissement provincial, lié à la fois à la réalité de l'ampleur du patrimoine mais aussi à la volonté précoce d'une province francophone de valoriser ses sites nationaux.

Les modalités de valorisation

Les sites doubles, réels-virtuels, correspondent d'abord, en un premier niveau de valorisation sur le terrain, à douze sites réels protégés (40% du total)

et marqués par une plaque ou un monument commémoratif (Parc des Enclosures, Île de la Vallière, Village de Sainte-Anne, fort Jemseg, Caton's Island, Aboiteau de Pubnico, Roma aux Trois Rivières, Port-Morien, Sinclair Inn et Maison acadienne de Belle-Isle, Pointe aux Pères et Lieu Gabriel Giraud). Les sites Internet relayent ensuite les dix-neuf centres d'interprétation (59% des sites réels), qui viennent doubler les lieux protégés dans une dizaine de cas, tels ceux de Grand-Pré, des fortifications de Louisbourg ou Beauséjour, des ports de pêche des îles Canso ou de Port Rossignol, du cimetière de Sainte-Famille.... Sur trois lieux, des activités d'animation (activités théâtrales, festivités etc.) doublent celles des centres d'interprétation (Louisbourg, Port-Royal) ou site protégé et « plaqué », avec l'exemple de Fort Latour et de la pièce de théâtre parrainée par l'association régionale de la communauté régionale de Saint-Jean « *Fort Latour : l'horizon à s'en crever les yeux* » qui raconte la lutte entre Charles Latour et Charles D'Aulnay⁸. De façon surprenante, il n'y a qu'un exemple de musée, modeste, celui de Fort Point Museum de la Have en Nouvelle-Écosse.

Pour ce qui est de la commémoration virtuelle, les intervenants usent de sites Internet de toutes tailles, qui peuvent varier d'une page à plusieurs dizaines, voire centaines, de pages écrans. Cependant, la majorité de ces sites ne consacrent qu'une petite partie (parfois quelques lignes seulement) aux lieux de mémoire qui nous intéressent, ce qui rend le corpus hétérogène de ce point de vue et rend la comparaison difficile. Internet ne signifie pas forcément technologie spectaculaire et rares sont les sites à présenter des outils multimédias (vidéos, sons, animations ou 3 D), la plupart se contentant de textes et d'illustrations. Au rang des exceptions figure le site de la Société du 400^e anniversaire de Port-Royal qui donne la possibilité d'entrer virtuellement dans la reconstitution de l'Habitation et de la visiter par interaction en zoomant et en pivotant⁹.

Deux types d'informations reviennent quasi systématiquement sur ces sites. Il y a d'abord les informations de type institutionnel. Etant donné que beaucoup de nos ressources valorisent des lieux touristiques, nombreux sont celles qui indiquent la situation du lieu et les conditions d'accès : horaires d'ouverture et tarifs pratiqués, services (librairies, boutiques et restaurants), programmes, expositions passées, présentes et à venir et autres activités donnant lieu à une programmation soit régulière, soit événementielle

8 <http://www.arcf-sj.org/accueil/>

9 <http://www.portroyal400.com/fre/interactive.htm>

(spectacles, conférences, débats), propositions d'activités culturelles et pédagogiques en direction des divers publics (scolaires, amateurs, touristes, etc.). Des illustrations accompagnent souvent ce type d'informations, cartes routières, plans ou photos de l'établissement, clichés d'une éventuelle boutique et des produits vendus etc. D'autre part, les sites acadiens sont consacrés en partie à l'histoire des lieux qu'ils valorisent. Ce développement historique peut être plus ou moins long, s'attacher seulement au lieu proprement dit ou le resituer dans une histoire plus large et est parfois accompagné d'illustrations, de cartes ou de documents archivistiques numérisés (lettres et cartes anciennes par exemple).

Les thématiques

Les trente-deux lieux disponibles en ligne font référence à divers sujets que l'on peut regrouper en cinq thèmes : économie, établissement pionnier, guerre, habitat et religion. Même si un lieu peut évoquer plusieurs thèmes (un fort implique des activités guerrières mais aussi économiques), nous n'avons retenu qu'un thème par lieu, celui qui correspond à l'activité principale du lieu. La thématique la plus abordée est celle de l'établissement pionnier (11 = 34% des lieux y renvoient), ce qui englobe les lieux des premières colonies et des premiers villages acadiens. Les sites traitant de l'établissement de Port Royal¹⁰ ou du village de Beaubassin¹¹ (près de l'isthme de Chignectou) en sont deux exemples. Le thème de l'habitat seul n'apparaît que deux fois (6%), exclusivement dans la région d'Annapolis Royal, avec Sinclair Inn et Belleisle où le site du gouvernement de Nouvelle-Écosse commémore les vestiges d'une maison acadienne. Les neuf lieux associés à la guerre (forts, champs de bataille) comptent pour 28% des sites, tels celui de Parcs Canada sur la forteresse de Louisbourg ou le site sur Fort Nashwaak, près de Fredericton. Environ un cinquième des lieux (7 = 22%) sont consacrés majoritairement à l'économie traditionnelle, à des postes de traite et de pêche, des exploitations agricoles ou des sites de production (chantiers navals, mines, moulins). Mentionnons à titre d'exemple les mines françaises de Port Morien, au nord de l'île du Cap Breton, commémorées par le site du gouvernement de Nouvelle-Écosse¹², ou encore le poste de traite de Caton's Island, au bord du Saint-Jean

10 Site de la Société du 400e anniversaire de Port Royal : <http://www.portroyal400.com/fre/index.asp>

11 Site de Fort Lawrence / Beaubassin Heritage Association : <http://www.cumberlandcounty.ns.ca/recreation/flbha/index.shtml>

12 <http://museum.gov.ns.ca/places/morien/morien.htm> : The Port Morien French Mine. Canada's coal industry "Two thousand feet south easterly from this place are the remains of the first regular coal mining operations in America, established by the

(site de gouvernement du Nouveau-Brunswick)¹³. La religion est un thème second sur notre corpus (trois mentions, 9%), abordé, en sus du Lieu Gabriel Giraud, via les références au cimetière de Sainte-Famille, près de Grand-Pré, ou surtout au site de la mission de Jésuites et de Récollets dans l'actuelle région du Havre de Bathurst (Nouveau-Brunswick), où une chapelle fut construite en 1620, site nommé Pointe-aux-Pères en leur honneur et déclaré « Historique » en 1998.

NOUVEAUX SUPPORTS, MEMOIRES ET ENJEUX TRADITIONNELS

Une image très traditionnelle des pionniers et de l'Acadie

Un certain nombre de personnages historiques sont mentionnés à plusieurs reprises sur nos sites, ce qui atteste de leur importance dans l'histoire acadienne, voire dans le souvenir. Denys, Lescarbot, Gravé du Pont, Poutrincourt, de Razilly, Latour et bien entendu Dugua de Mons et Champlain, sont des noms récurrents. Entre tous, Champlain est de loin le personnage qui a la plus grande notoriété sur le Web. Il apparaît en effet sur huit sites différents (mais, après tout, on pourrait dire huit sites seulement) et vole la vedette à Dugua de Mons lui-même qui, en tant que lieutenant général « aux terres neuves d'Amériques », était pourtant son supérieur hiérarchique au cours des premières expéditions. « *Les premiers Européens à coloniser [l'île Sainte-Croix] furent un groupe d'explorateurs français mené par Samuel de Champlain et Sieur de Monts en 1604* (site de la ville de Saint-Andrews)¹⁴ ». Avec l'éviction de Dugua, cette popularité Internet de Champlain, dont atteste aussi l'utilisation sur les sites de nombreux emprunts à ses œuvres, ne peut nous surprendre et a été soulignée depuis longtemps¹⁵.

French in 1720. From the modest beginnings of those early days this industry has become one of national and imperial importance”.

13 Site du gouvernement du N.-B. : Caton's Island près de Brown's Flat, comté de Kings. Déclaré Historique en 1995, le site de l'île Caton a été établi comme un poste de traite des fourrures, en 1610-1611, par Robert Gravé, le fils d'un des hommes de confiance de Champlain.

14 “*The first Europeans to settle in the area were a company of French explorers led by Samuel de Champlain and Sieur de Monts in 1604*”.

15 Parmi de nombreuses publications qui ont souligné et expliqué ce fait, on peut citer une des rares biographies de Dugua : Jean Liebel, *Pierre Dugua, sieur du Mons, fondateur de Québec*, Éditions Le Croit vif, 1999, 364 p. En contrepoint des pages Web

La seconde grande impression qui ressort à la lecture des sites Web consacrés aux lieux acadiens est celle d'un peuple jadis heureux déchiré par un événement tragique : la Grand Dérangement. Là non plus, pas de surprise et M. Roy y retrouverait parfois bien des éléments qui faisaient l'objet de sa critique il y a plus de vingt cinq ans¹⁶. Avant la déportation de 1755, les Acadiens apparaissent comme une communauté d'agriculteurs laborieux et ingénieux qui ont remarquablement su s'adapter à l'environnement. Quatre sites soulignent la spécificité de l'agriculture acadienne des bords de la Baie de Fundy, en particulier « *leur pratique unique de la culture des terres endiguées* »¹⁷. Sont décrites, plus ou moins dans le détail selon les sites, les techniques d'assèchement des marais par la construction de digues et par le fameux système de l'aboiteau, ainsi que les façons de récolter le foin salé. Le sentiment donné est celui de la prospérité. Le site du gouvernement néo-écossais nous dit qu'« *aux alentours de 1750 environ 10 000 Acadiens ont développé une économie agricole prospère*¹⁸ [...] ». Même chose sur le site de promotion Grand-Pré où on peut lire qu'avant la Déportation « *Les Acadiens sont prospères*¹⁹ » ; dans la paroisse de Sainte-Famille, « *l'Acadie connaît d'abord une période de paix et de prospérité pendant une trentaine d'années*²⁰ ». La prospérité est telle, nous dit-on, que les communautés acadiennes peuvent se permettre d'exporter leurs surplus vers Louisbourg et la Nouvelle-Angleterre en particulier. Il est inutile de souligner combien ces visions sont réductrices et ne rendent pas compte, par exemple, de la vie plus tournée vers la pêche et la traite dans la basse vallée de la rivière Saint Jean, dans les postes isolés de la Baie des Chaleurs ou de la côte sud de la Nouvelle-Écosse²¹.

A l'opposé de cette prospérité qui apparaît comme un âge d'or de la première Acadie, les sites Internet insistent évidemment sur la déportation et le tragique destin des Acadiens, sur le Grand Dérangement présenté comme « *le*

sur ce sujet dans le site du Centre d'Études Acadiennes de Moncton, en particulier de celles dues à Maurice Basque, on pourra lire également pour une présentation en parallèle de la biographie des deux hommes et des traces mémorielles en France et au Canada : M. Augeron et D. Guillemet, *Champlain ou les portes du Nouveau Monde. Cinq siècles d'échanges entre le Centre-Ouest français et l'Amérique du Nord*, Geste éditions, 2004, 416 p.

16 M. Roy, *L'Acadie perdue*, 1978.

17 http://www.pc.gc.ca/lhn-nhs/ns/melanson/index_F.asp

18 « *By 1750 about 10,000 Acadians had developed a prosperous agricultural economy[...]* », cf. <http://museum.gov.ns.ca/arch/acadia.htm>

19 http://www.grand-pre.com/culture_fr.htm

20 http://www.saintefamille.com/French_Site/welcome_french.htm

21 Jean-Claude Vernex, *Les Acadiens*, Paris, Entente, 1979, p.38.

*mythe fondateur du peuple acadien*²²». Il est au cœur de neuf des sites, renvoyant aussi bien à des lieux de départ (villages de Grand-Pré, de Beaubassin, etc.), qu'à des lieux de refuge des exilés (Port-La-Joye sur l'île du Prince Edouard ou Boihébert en Nouvelle-Écosse)

Au final, l'image générale de l'Acadie commémorée sur le Web par le biais des lieux historiques reprend les thèmes attendus et traditionnels. Juste de ci de là, peut-on noter quelques thèmes plus rares : un article sur les méthodes des tailleurs de pierre acadiens proposé par le Comité pour la Préservation du cimetière Sainte-Famille²³, ou la présence plus fréquente d'une page, ou du moins de quelques lignes, consacrées aux minorités ethniques rencontrées par les premiers Acadiens : Passamaquoddiés²⁴ de l'île Sainte-Croix, L'sitkuk de Port-Royal²⁵.

Les enjeux patrimoniaux : mémoires francophone et anglophone, multiculturalisme

Parler de mémoire acadienne française dans les provinces Maritimes n'a pas les mêmes enjeux — on le sait — selon que l'on se trouve en milieu francophone ou, le plus souvent, en milieu majoritairement anglophone et parfois hostile à toute résurgence du fait acadien. « *Malgré toute l'aide que la municipalité et les gens de West Hants [Nouvelle-Écosse] donnent, développer un site acadien au cœur d'une culture et d'une municipalité anglophones constitue tout un défi*²⁶ ». De ce fait, la langue du site est un révélateur puisqu'à peine plus de 16% de la population est francophone dans les Maritimes²⁷.

Langue des sites	Français et Anglais	Français	Anglais
Total	11	2	8

22 <http://www.francoidentitaire.ca/acadie/repr/reprcadr.htm>

23 http://www.saintefamille.com/newsletter_janvier_2002.pdf

24 <http://www.stecroix2004.org/fr/passamaquoddy.htm>

25 <http://www.portroyal400.com/fre/lsitkuk.htm>

26 http://www.saintefamille.com/newsletter_juillet_2001.pdf

27 D'après le recensement de 2001, cf. les chiffres donnés par le gouvernement canadien : http://www.statcan.ca/francais/Pgdb/demo18a_f.htm

Si le bilinguisme de la province du Nouveau-Brunswick pousse à celui des sites, on voit bien qu'il est, en particulier en Nouvelle-Écosse, encore refusé par plusieurs acteurs anglophones, malgré le fait que le lieu commémoré soit lié à la Nouvelle-France. Le clivage culturel est également lisible dans le contenu historique, voire idéologique, des sites où on retrouve les décalages entre les mémoires, voire les historiographies, francophones et anglophones²⁸. En particulier, les sites anglophones inscrivent toujours — ce que l'on peut comprendre — histoire et patrimoine de la Nouvelle-France dans une continuité permettant de faire apparaître histoire et patrimoine britanniques. Prenons l'exemple de Port-Royal. Ainsi, le site de la société du 400^e anniversaire de Port-Royal ne célèbre pas seulement la création de cet établissement français en 1605 mais aussi l'arrivée des pionniers écossais dans la région quelques vingt cinq ans plus tard. Au détour de la rubrique « costumes d'époques » on tombe alors nez à nez avec une représentation du colon écossais Sir William Alexander Junior, au beau milieu des Poutrincourt, Lescarbot et autres Dugua de Monts²⁹. En contrepoint, le site de Parcs Canada, pourtant fédéral, célèbre exactement le même lieu de Port-Royal sans pour autant en référer à la période écossaise qui a suivi. Le site Fort Lawrence/ Beaubassin rappelle de même le souvenir du village acadien de Beaubassin mais aussi du fort anglais érigé dans ce lieu en 1750 pour prendre possession de la région. La description donnée du village français est d'ailleurs tirée d'une source anglophone de 1731, le journal de Robert Hale, marchand de Beverly au Massachusetts³⁰, aucun point de vue français n'étant donné, peut-être faute de sources, il est vrai. Les différences d'approches sont également visibles dans les explications de la déportation, par exemple sur les sites commémorant Grand-Pré, le cimetière Sainte-Famille et le village de Beaubassin. Les deux premiers affirment que l'une des causes du Grand Dérangement réside dans la convoitise des terres acadiennes par les Anglais : à Grand-Pré, « *La population est en majorité acadienne, elle ne cesse de grandir et elle occupe les meilleures terres. Les choses doivent changer. Il faut encourager des protestants anglais à venir s'y installer* ³¹ » ; dans la paroisse de Sainte-Famille, « *perçus comme des rebelles par les Anglais qui convoitent leurs terres, les Acadiens sont expulsés en 1755* ³² ». Le site

28 Sur les différences historiographiques : Claude Fohlen, « Mutations de l'historiographie canadienne », dans Jacques Portes (dir.), *Le fait français et l'histoire du Canada XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, 1990, pp. 111-124.

29 <http://www.portroyal400.com/fre/costumes.htm>

30 <http://www.cumberlandcounty.ns.ca/recreation/flbha/history/Beaubassin.htm>

31 http://www.grand-pre.com/culture_fr.htm

32 http://www.saintefamille.com/French_Site/welcome_french.htm

commémorant le village de Beaubassin, uniquement anglophone contrairement aux deux autres, traite de la déportation des Acadiens mais ne mentionne nullement la convoitise comme motif à leur exil forcé. Il l'explique parfaitement par les enjeux géostratégiques de la lutte entre Anglais et Français pour la possession de l'Amérique du Nord, voire la maîtrise du « seapower ». « *On June 4th, 1755, at seven o'clock in the morning, under the command of Lieut.- Col. Monckton, 300 British regulars and 1,950 New England troops left Fort Lawrence to march on Fort Beausejour. This was to be the first land battle between England and France for the conquest of North America*³³ ». « *The colonial power struggle between France and England was coming to a climax. Between 1755 and 1763, British authorities enforced a deportation order*³⁴ ». Il y a donc bien plusieurs mémoires, sur le Web comme ailleurs, y compris celle qu'on attend le moins ici. Le site de Parcs Canada consacré à Port-Royal mentionne en effet l'existence de Mathieu Da Costa, un interprète de descendance africaine au service des Français et des Hollandais qui aurait exercé, à la fin des années 1500 et au début des années 1600, dans la région du Saint-Laurent et le long de la côte de ce qui est aujourd'hui le Canada atlantique : « *Mathieu Da Costa était un interprète de descendance africaine qui a sans doute voyagé dans tout le « monde atlantique » à la fin des années 1500 et au début des années 1600. Tant les Français que les Hollandais firent appel à lui en sa qualité d'interprète pour les assister dans leurs transactions commerciales avec les peuples autochtones.(...) Mathieu Da Costa a certainement participé à de nombreux voyages, remontant le Saint-Laurent et longeant la côte de ce qui est aujourd'hui le Canada atlantique*³⁵ ». On est ici sans doute plus dans le mythe que dans la réalité historique, ce qui est paradoxal, compte tenu de la qualité scientifique de Parcs Canada. Aucun document ne semble prouver en effet la présence de Da Costa en Acadie³⁶. Et pourtant le Mathieu Da Costa Heritage Center de Saint-Jean s'est proposé de fêter ce supposé voyage de Da Costa avec Du Gua pour commémorer le multiculturalisme et a été subventionné par le gouvernement du Nouveau-Brunswick³⁷.

33 <http://www.cumberlandcounty.ns.ca/recreation/flbha/history/Beaubassin.htm>

34 <http://museum.gov.ns.ca/arch/acadia.htm>

35 D'après A. J. B. Johnston (Parcs Canada, Halifax) : http://www.pc.gc.ca/lhn-nhs/ns/portroyal/natcul/histor_f.asp

36 Selon les recherches actuelles de Fidèle Thériault, d'après M. Basque, Interview dans *L'Acadie nouvelle*, 18 octobre 2003, p. 40

37 www.gnb.ca/0056/PDF_TOPICS/phase1-f.pdf

Conclusion

En à peine dix ans, ouvrir un site Internet est donc devenu un acte aussi signifiant pour le souvenir – acadien ou autre - que l'apposition d'une plaque ou la construction d'un monument, lieux mémoriels traditionnels que les sites doublent aujourd'hui presque systématiquement. La Toile assure alors positivement une fonction pédagogique et commerciale, une meilleure lisibilité à distance du patrimoine (présentation, histoire, géographie, modalités de valorisation...). Les autres fonctions traditionnelles du patrimoine sont ainsi potentiellement renforcées, qu'elles soient civiques, ou jalon d'une mémoire historique, ou idéologique, comme marqueur éventuel d'une identité nationale. Le site Web peut alors participer d'un « lieu de mémoire ».

Cependant, dans ce néolithique de l'âge du Web, on fait encore souvent du neuf avec du vieux, avec les composants traditionnels de l'imprimé, des images fixes et surtout des textes bien traditionnels. De plus, paradoxalement, alors qu'on a retrouvé sur ces sites les grands thèmes d'une historiographie acadienne traditionnelle un peu dépassée, ils concourent en même temps à poser le patrimoine hors de tout rapport social ou politique contemporain, à le diluer, la structure même de l'offre et de la demande d'informations sur la Toile niant de fait partiellement les frontières politiques. Les différences linguistiques entre sites pourraient peut-être elles-mêmes être amenées à régresser. De plus en plus outil et relais pour les acteurs du développement local et appât touristique, la valorisation patrimoniale sur le Web — la « Webisation » du patrimoine pourrions-nous oser — s'inscrit de fait dans un mouvement plus large de patrimonialisation à tout va, de formatage des produits touristiques et de recomposition des identités qui remet partiellement en cause les mouvements nationaux et affaiblit leurs « lieux de mémoire ». Une évolution très proche de la mise en image assez pessimiste du tourisme et du patrimoine acadien par Chedly Belkhodja en 1991³⁸.

38 Chedly Belkhodja (professeur de sciences politiques, Université de Moncton) et Jean Chabot, «Tableaux d'un voyage imaginaire», Studio Documentaire Acadie, Office National du Film du Canada, production Diane Poitras. Réflexions sur l'incidence du tourisme sur l'identité acadienne et la fabrication d'un paysage touristique dans l'espace atlantique. Du même : « Les fabricants d'images : la réalité du tourisme dans l'espace atlantique », *Francophonies d'Amérique*, 2003.

ANNEXE :

Sites patrimoniaux (antérieurs à 1763) et sites Web acadiens liés.

Site Internet : détenteur et URL (année éventuelle de sa mise en ligne) ; Nature de l'institution (nombre de lieux historiques évoqués par le site et nature de la mise en valeur) ; Lieux patrimoniaux évoqués par le site, commune (province) ; Année de la mise en valeur réelle.

Annapolis (2001), www.annapolisroyal.com ; Municipalité (un site protégé) : Le Sinclair Inn, Annapolis (N.E.)

Association régionale de la communauté francophone de Saint-Jean (2000), www.arcf-sj.org ; Association (un site protégé) : Fort Latour, Saint Jean (N.B.)

Association de la forteresse de Louisbourg, www.fortressoflouisbourg.ca, association des volontaires de Louisbourg (1997) ; Association (Animation), Forteresse de Louisbourg (N.E.), 1976

Cimetière Sainte-Famille (2002), www.saintefamille.com ; Association (un monument commémoratif) : Cimetière Sainte-Famille, Falmouth (N.E.), 1997

Fort Lawrence/ Beaubassin Heritage Association (2002), www.cumberlandcounty.ns.ca Association (un centre d'interprétation), Village de Beaubassin, Amherst (N.E.)

Fort Nashwaack, www.franco-fredericton.com/shrsj, Municipalité (un centre d'interprétation), Fort Nashwaak, Fredericton (N.B.)

Fort Point museum, www.ns.sympatico.ca ; Association (un musée), Fort La Have (N.E.), 1972

Gouvernement de l'Île du Prince-Édouard, www.gov.pe.ca ; Organisme provincial (deux sites protégés) : Port-La-Joye, Rocky Point (IPE) ; Roma aux Trois-Rivières, Brudenell Point (IPE), 1936

Mersey Heritage society (1999), www.myWebpage.netscape.com/merseyhersoc ; Association (2 centres d'interprétation) : Port Rossignol, Brooklyn (N.E.), Port Mouton (N.E.)

Nova Scotia Museum (1996), www.gov.ns.ca ; Organisme provincial (3 sites protégés) : Maison acadienne de Belleisle, Annapolis (N.E.), 1983 ; Aboiteau de Pubnico-Ouest (N.E.), 1995 ; Mine française de Port Morien (N.E.), 1930

Parcs Canada, www.pc.gc.ca ; Organisme fédéral (13 centres d'interprétation) : Fort Anne, Annapolis (N.E.), 1919 ; Fort Gaspareaux, Port Elgin (N.B.), 1923 ;

NOUVELLES FORMES POUR L'HISTOIRE ET LA MEMOIRE ACADIENNE

Forteresse de Louisbourg (N.E.), 1928 ; Grand-Pré (N.E.), 1930 ; Cale-Sèche-La-Coupe, Aulac (N.B.), 1954 ; Fort de Saint-Peters (N.E.), 1931 ; Port-Royal Annapolis (N.E.), 1939 ; Port-La-Joye, Rocky Point (N.B.), 1972 ; Île-Sainte-Croix, Bayside (N.B.), 1958 ; Etablissement Melanson, Lower Granville (N.E.) ; Boishébert, Beaubears Island (N.B.) ; Fort Beauséjour, Aulac (N.B.), 1926 ; Îles-Canso (N.E.)

Secrétariat à la Culture et au Sport du Nouveau-Brunswick, www.gnb.ca ;
Organisme provincial (6 sites protégés) : Lieu Gabriel Giraud, Bas Caraquet (N.B.), 1986 ; Site Pointe-aux-Pères, Havre de Bathurst (N.B.), 1998 ; Fort Latour, Saint-Jean (N.B.), 1976 ; Parc Enclosure, Derby Junction (N.B.), 1990 ; Village de Sainte-Anne, Fredericton (N.B.), 1996 ; Caton's Island, Brown's Flat (N.B.), 1995

Ile-de-la-Vallière, Aulac (N.B.) ; Fort Beauséjour, Aulac (N.B.)

Sainte-Croix 2004 (2000), www.stecroix2004.org ; Organisme international (un centre d'interprétation), Ile-Sainte-Croix, Saint-Stephen (N.B.), 2004

Société d'histoire de la Rivière-Saint-Jean (2001), www.franco-fredericton.com/shrsj ; Association (un monument commémoratif et 2 sites protégés) : Village de Sainte-Anne, Fredericton (N.B.), 2001 ; Fort Jemseg (N.B.), 2001 ; Fort Nashwaak, Fredericton (N.B.)

Société de promotion Grand-Pré (2001), www.grand-pré.com ; Association (un centre d'interprétation), Grand-Pré (N.E.)

Société du 400e anniversaire de Port-Royal, www.portroyal400.com ;
Association (Animation), Port-Royal, Annapolis (N.E.), 1995

Tantramar Heritage Trust, www.heritage.tantramer.com ; Association (3 sites protégés) : Village de Beaubassin, Amherst (N.E.)

Ville de Saint Andrews, www.town.standrews.nb.ca ; Municipalité (un site protégé), Ile-Sainte-Croix, Saint-Andrews (N.B.)

Ville de Saint Stephen, www.town.ststephen.nb.ca ; Municipalité (un site protégé) : Ile-Sainte-Croix, Saint-Stephen (N.B.)

L'ACADIE DE JACQUES FERRON ET ANDRÉ LAURENDEAU *REVOLUTION TRANQUILLE ET EVEIL ACADIEN*¹

Sébastien SOCQUE
Université Paris-IV Sorbonne

Une certaine incompréhension, et, dans un sens, une forme de méfiance, existent entre les Québécois et les Acadiens ; ce malentendu, et un rapport qui devrait être plus intime et chaleureux, ne doivent pas dissimuler le fait que d'importants intellectuels et acteurs politiques et culturels québécois ont tissé des liens intenses avec l'Acadie. Il est ici argumenté que, par-delà le cynisme et une rhétorique distanciatrice parfois perceptibles, les parcours respectifs de Jacques Ferron et de André Laurendeau, figures emblématiques de tendances concurrentes au sein du nationalisme québécois, ont profondément puisé dans cette expérience acadienne et se sont radicalement instruits de ce contact parfois difficile mais vécu comme précieux. Des aspects importants — voire cruciaux — de la pensée de ces deux auteurs sont même indissociables de cette expérience acadienne, et assumés comme tels.

Misunderstanding and suspicion sometimes seem to characterize the relationship between Québécois and Acadians ; this disagreement, and a connection that should be closer and more intimate, shouldn't conceal the fact that important political and cultural québécois thinkers and actors have weaved intense links to and with Acadia. It is argued that, beyond cynicism and a distanced rhetoric sometimes perceptible, the paths of Jacques Ferron and André Laurendeau, emblematic figures of rival tendencies among québécois nationalism, have deeply drawn form this precious, albeit lived with difficulty, contact. Moreover, important and even crucial aspects of their thought are indissociable from this short acadian odyssey, and assumed as such.

La belle notion du Canada-français a vécu ; les fissures qui lézardent cette entité présumée sont nombreuses et sans doute définitives ; le leadership que le Québec semble vouloir à nouveau assumer au sein de la francophonie canadienne ne remettra sans doute pas en question le fait qu'il faille dorénavant se référer aux francophonies canadiennes *au pluriel*.

Il y a des différences, peut-être irréductibles, entre les différentes communautés francophones du Canada. L'une de ces communautés est même ce qu'il faut appeler une société au sens plein de ce terme, le Québec, et d'autres le sont peut-être, comme l'Acadie (en d'autres termes, peut-on parler, au sens de Ferdinand Tönnies, d'une société acadienne ou faut-il se « contenter » de mentionner les communautés acadiennes ?).

Cette différence, comme cela est souvent le cas, est, et a été, couveuse et porteuse de malentendus nombreux.

¹ Ce texte a été composé et rédigé pour être présenté oralement.

Parler des francophonies canadiennes, c'est parler, au passé, et au présent, de l'émancipation de ces communautés ou groupes d'individus, et le faire dans un contexte de différenciation, c'est évoquer des parcours et des stratégies d'émancipation qui ne sont pas nécessairement superposables ou identiques ; « Un Québécois, a dit Jacques Ferron, ne peut pas tout comprendre en Acadie. Son style de combat diffère de celui de l'Acadien² ». Peut-être ces stratégies ne sont-elles pas même conciliables, c'est-à-dire dans le Canada qui constitue pour elles — au moins — le cadre et le théâtre.

Si on se penche plus spécifiquement, comme je suis ici invité à le faire, sur la différence entre les cas québécois et acadien, il me semble qu'un aspect important de cette différence, en ce qui a trait à la stratégie d'émancipation et de développement, concerne l'importance, le poids et le statut, dans cette stratégie, de l'État fédéral, d'Ottawa (ses programmes, sa Cour Suprême, la *Charte*, etc.) ; on pourrait même ajouter que cette différence a été à l'origine d'un différend, peut-être même le nerf ou le cœur d'un différend et d'une incompréhension mutuelle entre ce que je serais ravi d'appeler, mais puis-je le faire ?, deux *nations* francophones cohabitant au Canada.

On glose pas mal sur ce soi-disant froid qui perdurerait entre Québécois et Acadiens, et je ferai en conclusion une remarque, pas très originale, sur l'éventuelle source vivante de ce froid ou de cette glose, ce discours, *sur* le froid ; mais avant d'en arriver à la formulation de cette hypothèse, j'aimerais contribuer, si ce n'est à effacer cette image du peu de cas que l'on ferait — et aurait fait — au Québec des questions et problèmes acadiens, au moins à compliquer un peu ce tableau.

Deux grandes figures, témoins et acteurs des mutations idéologiques et culturelles du Québec d'après-guerre, ont fréquenté avec une certaine assiduité l'Acadie de la deuxième moitié des années 60, et plus dans un cas.

André Laurendeau et Jacques Ferron ont commenté la réalité acadienne de cette époque ; nous allons ici, de manière fort schématique, présenter les faits saillants de ces témoignages, en tentant de mettre en évidence les conséquences qu'ils ont tirées de l'expérience et de la réalité du peuple francophone des Maritimes. Il devrait apparaître que ce contact a été, dans les deux cas, extrêmement instructif et fructueux, et vécu comme tel.

2 Jacques Ferron, *Le contentieux de l'Acadie*, Montréal, VLB, 1991, p.127.

**LA « DISCRÈTE, L'OBSTINÉE, L'ÉMOUVANTE
SYMBOLIQUE ACADIENNE³ » CHEZ JACQUES FERRON**

Ferron, à la fin des années 60 et pendant les années 70, rencontre souvent le malaise et l'exaspération acadiens, vis-à-vis du tumulte politique qui caractérise l'actualité québécoise : « Vous autres du Québec, nous vous trouvons effrontés »... « Il y a aussi votre impolitesse⁴ »... bref, pour les Acadiens, *même* les Brayons, « Le québécois dit oui, dit non — quel polisson⁵ » !

Le récit de l'histoire acadienne que propose Ferron à ses lecteurs et à son auditoire est le récit de la violence et de la terreur dont a été victime le peuple acadien, et de son intériorisation, de la transformation et de la symbolisation de cette terreur subie en une culture. Ce peuple qui a été traqué s'est par conséquent replié, caché : il a tenté de se faire oublier⁶. Cela suggère une présence du passé dans le présent : le Grand Dérangement est une vieille histoire, mais une histoire vivante...

Mais ce qui la garde vivante, ce ne semble être pas la commémoration⁷, les Mémoires, l'effort de faire et de voir reconnaître la tragédie, la douleur et le crime (sur un mode qui s'est, depuis, imposé) ; ce qui contribue à garder la blessure ouverte, c'est le présent des rapports sociaux et culturels dans les Maritimes, ou le présent de la division linguistique des rôles. Certains phénomènes sont à cet égard puissamment évocateurs et éloquents ; l'un d'entre eux, que Ferron rappelle à plusieurs reprises, et qui illustre bien ce que

3 p.110.

4 p.127-128. À Laurendeau, on adressa souvent un reproche similaire ; certains Acadiens craignaient que le tumulte entourant les travaux de sa Commission sur le Bilinguisme et le Biculturalisme ne leur cause des ennuis avec la majorité anglophone ou, du moins, certains de ses composantes hostiles ou anti-francophones.

5 p.102. Il pourrait sembler que cela est très relatif ; nous ne sommes pas tous parfaitement satisfaits de la manière dont les Québécois répondent « oui » ou « non » dans les circonstances qui l'exigent, mais selon certains interprètes de l'identité québécoise, toute la grandeur des Québécois — pas encore appréciée à sa juste valeur — réside dans cette capacité (présumée) collective fort dialectique de répondre à la fois « oui » et « non » dans les circonstances les plus cruciales et les plus délicates, et d'avoir institué cette capacité en tradition et marqueur identitaire...

6 voir p.110.

7 Je remercie Joel Belliveau qui m'a signalé que, pour autant, la commémoration n'est pas totalement absente du discours acadien de l'époque et que « l'idée d'un *peuple martyr* était couramment véhiculée ». Je ne peux pas tenir compte de toutes les remarques de Joel Belliveau, mais cela m'aurait de toute évidence permis de livrer un texte plus précis et plus sophistiqué.

peut avoir de sournois la discrimination : le cas de ces soldats Acadiens que les psychiatres anglophones — ne parlant pas un mot de français — classent M-3 (« débilés légers ») et qui, à Ferron (qui était d'abord médecin, versé en psychiatrie) qui les avait examinés, « avaient semblé surtout timides et interdits par une langue qui n'était pas la leur⁸ ». Plus tard il y insistera : « (...) les soldats acadiens, qui ne parlaient pas anglais, étaient presque tous des M3, c'est-à-dire déclarés idiots par les médecins anglais qui les avaient examinés. Cette injustice m'avait paru effarante ; je ne l'ai pas encore digérée⁹. » À la décharge de ces honnêtes praticiens anglais d'une sous-discipline *très rigoureuse* de la médecine, peut-être faut-il signaler que ces soldats acadiens poussaient l'arriération mentale jusqu'à l'impardonnable ignorance des règles du cricket...

Il s'agit d'un cas intéressant car il me semble que ce type d'expérience est plus typiquement le lot des immigrants, des nouveaux venus... Je pense que l'on n'abuse pas du langage quand on qualifie cela de *violence* à l'encontre des Acadiens ; ce type de réalité pose la question du droit qu'avaient les Acadiens d'exister, et de s'exprimer naturellement sans que la chose soit désignée, et sol-disant médicalement *diagnostiquée*, comme pathologique...

Peuple traqué, peuple qui se replie, disions-nous... Ferron est frappé par les tendances au camouflage des Acadiens, par excellence des Chiacs, dont le peu de français qu'il leur reste fonctionne comme un argot, c'est-à-dire une langue de la clandestinité ; les Chiacs vivent plus que les autres Acadiens — si j'ai bien compris — au contact permanent de l'autre langue, la langue des vainqueurs, la langue du pouvoir. Ils gardent vivante une langue qui n'est pas acceptée, et dont l'usage est réprimé, de manière plus ou moins subtile, plus ou moins violente, si bien qu'ils la gardent vivante en tentant de se faire remarquer le moins possible, et ce, avec un certain génie : « Un Chiac déguisé en locomotive ne se distingue pas d'une autre locomotive¹⁰ »... Toujours est-il que, dans un tel contexte, la question « parlez-vous français » passe pour une question incongrue¹¹ » et déplacée...

« Le moins que l'on puisse dire, résume Ferron, c'est qu'il n'a pas toujours été agréable d'être Acadien. (...) Quand il était toléré dans un lieu, il n'en menait jamais large¹². » Il reste vrai, au présent de Ferron, que « le

8 p.68. Voir également p.232, p.263.

9 p.263.

10 p.130.

11 p.55.

12 p.138.

REVOLUTION TRANQUILLE ET EVEIL ACADIEN

français, au pays des Chiacs, n'est pas une langue publique. »¹³, en d'autres termes, qu'une structure d'oppression, dont il faudrait sans doute préciser la nature avec plus de minutie, perdure, ce qui signifie que le malheur des Acadiens n'est pas seulement et n'est pas d'abord une affaire de nostalgie, de mémoire douloureuse et de mauvais souvenirs : ce que Ferron constate, c'est que « l'infériorité a une langue, le français. Elle a des analogies avec le sombre de la peau aux USA¹⁴. »

Dans ce contexte, est-il vraiment étonnant que, même au fier Madawaska, on confie à Ferron que « nous autres, on a toujours de la gêne¹⁵ » ? Et puis, quand on lui avoue, parlant des Québécois, « (v)ous faites les fanfarons. Nous, on vous trouve pas mal gênants. », comment ne pas penser que les Acadiens, au fond (est-ce que je m'avance trop ?), craignent d'être ceux qui « paieront la facture », ceux qui devront vraiment assumer les conséquences des frasques des cousins québécois, c'est-à-dire les manifestations de la nouvelle posture plus mordante, revendicatrice et terrestre issue de la Révolution Tranquille et de l'orientation plus politique du 'nouveau' nationalisme laïque et leurs effets sur la majorité anglophone ?

Ce qui frappe d'emblée dans le rapport de Jacques Ferron à l'Acadie, c'est une certaine ambivalence, que l'évolution de ce rapport n'a fait que confirmer. L'un des pôles de cette ambivalence fait ressembler Ferron à Voltaire et l'enferme dans le même paradoxe : « tel est, disait un commentateur, le voyage voltairien : (...) s'agrandir pour se confirmer, non pour se transformer¹⁶ (...) » et ici, aller en Acadie non pas pour apprendre mais pour professer...

Sur le campus de l'Institut de Memramcook, il rencontre de jeunes étudiants, identitairement fort différents des Chiacs de Moncton, qui lui annoncent, alors qu'au Québec les Canadiens-français commencent à se désigner comme Québécois, qu'ils répudient symboliquement l'Acadie et clament « Nous sommes tous des Canadiens français¹⁷ » ; mais pour seule analyse de ce phénomène (soit simplement étonnant, soit un peu désagréable pour un indépendantiste québécois), Ferron trahit son ethnocentrisme en

13 p.130.

14 p.136.

15 p.192.

16 Roland Barthes, préface à Voltaire, *Romans et contes*, Paris, Folio, 1972, p.15.

17 p.106.

résumant de manière bien laconique que « ce changement d'identification (...) ne faisait que confirmer le retard acadien¹⁸. »

Ce Ferron-là, obnubilé par sa propre histoire de Québécois, obnubilé même par sa propre lecture du sens de sa propre histoire de Québécois, se montre arrogant vis-à-vis de ce qu'il ne peut interpréter que comme les signes d'un retard acadien ; il se montre résolument incapable de mettre à jour — de repérer — une dynamique et une trajectoire légitimes mais propres à l'Acadie : il faut que l'Acadie soit comme le Québec — inscrite dans une histoire aux paramètres, tenants et aboutissants semblables — et donc orientée vers une même finalité nécessaire, mais il faut ipso facto constater que l'Acadie est, par rapport au Québec, c'est-à-dire, sur une trame définie par l'histoire québécoise, retardataire et, pourquoi pas, retardée ; il ne se compromet pas moins quand il résume que « les Acadiens (...) ne sont pas des frères mais des cousins que nous pouvons rejoindre dans le passé ; il y a une cinquantaine d'années nous étions des manières d'Acadiens et, eux, ils n'étaient rien¹⁹. » Plusieurs jugements de Ferron trahissent assez clairement une telle perspective, ni généreuse, ni peut-être lucide et adéquate²⁰ et en tous cas teintée de colonialisme²¹ : « Bien sûr, insiste-t-il, que l'Acadie suit le Québec d'assez loin....

...Mais le retard, que je sache, n'est pas l'unique différence entre ces deux pays²² », et cela, me semble-t-il, suggère une autre perspective : à l'autre extrême, Ferron se montre parfois ouvert à l'idée d'une trajectoire propre et

18 p.106.

19 Jacques Ferron, *Le contentieux de l'Acadie*, Montréal, VLB, 1991, p.127.

20 Le refus de penser la spécificité acadienne que je prétends déceler chez Ferron s'harmonise mal avec le passage suivant, p.159 : « Tout d'abord, je vous avouerai franchement que, quand j'étais étudiant, je me suis rendu compte que la Nouvelle-France et cette Acadie n'étaient réunies que par amalgame, qu'elles restaient l'une et l'autre différentes. (...) Que si je voulais bien en comprendre une, il fallait occulter l'autre. (...) Alors j'ai mis de côté l'Acadie. » Au moins admet-il s'être désintéressé de l'Acadie...

21 Voire d'impérialisme ! Ne suggère-t-il pas, quoique'à la plaisanterie : « Au pire, les Chiacs complèteront leur anglaisement et il n'y aura plus d'Acadie. La seule chose que nous aurions à faire alors serait d'envoyer un détachement de PP conquérir le pays des Brayons pour l'annexer au Québec. », p.106. Il n'est pas nécessaire de prendre la menace d'annexion militaire au sérieux pour constater que Ferron a le plus grand mal à penser l'autonomie culturelle et politique brayonne, c'est-à-dire indépendante du Québec.

22 p.113.

REVOLUTION TRANQUILLE ET EVEIL ACADIEN

inédite, spécifique et légitime, bien qu'évidemment assez tragique de « l'Acadie, qui commence où elle finit, par la Déportation²³ ». Ce Ferron-là se montre plus disposé, non seulement à entériner l'existence d'une entité acadienne qui ne serait pas simplement une reproduction en plus misérable et en plus pauvre du Québec, plus disposé à reconnaître l'existence d'une entité, pour parler comme les romantiques allemands, dotée de son propre centre de gravité, mais encore, plus disposé également à en apprécier la spécificité et le génie propres. Et ce génie, Ferron renonce à le déduire de ce qu'il sait déjà, mais s'y ouvre radicalement, tente de s'y initier, demande qu'on lui explique « comment peut-on être Brayon²⁴ »? , en écho aux interrogations sceptiques et amusées des personnages de Montesquieu.

Dans ce contexte, il est beaucoup moins désagréable d'entendre Ferron insister sur le fait que « des archétypes différents font que l'Acadien a sa façon et moi la mienne²⁵. » Ce Ferron-là est capable d'une autre empathie, et se montre d'ailleurs beaucoup plus anxieux : « j'ai transposé, confie-t-il, mes soucis passés sur l'Acadie²⁶ » et de ce fait, il se réfute lui-même, lui qui affirmait n'être « pas participant²⁷ » ; en fait, il participe moralement, il participe de cœur ou, en tous cas, il n'est plus un simple témoin, un spectateur impartial.

Mieux, Ferron se montrera parfois même capable de remettre en question sa propre posture d'interprète et de lecteur de l'Acadie, ce qui signifie qu'il doit recontextualiser sa propre situation et son identité québécoises. Non seulement, ce Ferron-là ne donne-t-il plus l'impression de faire la leçon aux Acadiens, mais c'est lui qui apprend de leur expérience et de leur(s) discours et c'est lui qui doit se redéfinir et, de ce fait, repenser la base originelle, le socle et la source identitaires, de ses jugements lapidaires, maladroits et un peu insultants pour son public acadien : ce socle étant le Québec.

Plus précisément, on constate qu'armé, grâce à l'expérience historique acadienne à laquelle il s'est familiarisée, d'une nouvelle base comparative, Ferron recadre et re-conceptualise l'expérience historique québécoise, pour constater que la conscience historique québécoise (ou canadienne au sens

23 Jacques Ferron, *Le contentieux de l'Acadie*, Montréal, VLB, 1991, p.203.

24 p.191.

25 p.194.

26 p.106.

27 p.165. On pourrait voir ici l'exemple rare d'une heureuse contradiction performative !

traditionnel) elle-même a toujours été travaillée, de l'intérieur, par l'expérience acadienne : se référant aux événements de 1837 au Québec, Ferron admet que « (...) ces exils politiques furent si vivement ressentis parce que les malheurs acadiens nous y avaient sensibilisés. C'est l'Acadien qui a vraiment souffert des maux dont se plaint le Canadien, nullement dérangé par la conquête et qui a gardé possession des meilleures terres de la vallée du Saint-Laurent ; ce fut la crainte de les perdre, d'en être chassés comme les Acadiens le furent de la vallée d'Annapolis, qui donne à la chanson (du *Canadien errant*) le plus fort de son sentiment²⁸. »

Ferron a donc appris à parler de « cette Acadie différente du Québec mais qui occupe plus de place qu'on ne le pense dans le cœur québécois²⁹ ». En abordant, plus bas, la notion d'*empremier*, je formulerai à nouveau une idée fort semblable.

Ferron, qui ne nourrissait probablement que peu d'angélisme, et qui n'idéalisait pas le Québec qu'il souhaitait indépendant, admet d'ailleurs que les Acadiens, déjà tourmentés et harcelés par les Anglais, ont également été aliénés par la suffisance bornée des « linguistes » québécois qui, non seulement, n'ont jamais reconnu que la langue acadienne était plus pure, plus valable d'une manière ou d'une autre, que celle que l'on entendait au Québec, mais ont en plus réussi à donner aux Acadiens des complexes sur leur langue et à leur faire abandonner l'usage de certains termes³⁰ au profit de ceux qui étaient en vigueur au Québec, bien que ces derniers ne fussent absolument pas adaptés et adéquats aux réalités que dépeignaient parfaitement les éléments du lexique acadien. « Vous savez, dit-il à un auditoire acadien, le Québec a peut-être profité de l'Acadie, mais le Québec a nui un peu parfois à l'Acadie, en lui donnant un sentiment d'infériorité. Au sujet de la langue en particulier qui était plus belle que la nôtre³¹. » Conscient de ce type d'abus, Ferron abandonne le projet d'aller retrouver un confrère médecin de Shippagan (le docteur Dominique Gauthier) ; du moins est-ce ainsi que j'interprète : « Je n'ai pas voulu le déranger, écrit Ferron. Il aurait pu m'apprendre bien des choses, mais qu'aurais-je eu à lui apprendre ? Rien. C'est un peu l'impression que j'éprouve devant toute l'Acadie. C'est un pays fraternel certes, mais qui a sa besogne à lui, une grosse besogne dont je n'ai pas à me mêler. Je ne dois pas déranger³². »

28 p.216.

29 p.217.

30 Le « mascaret » au lieu du « refoule ».

31 p.167.

32 p.171.

REVOLUTION TRANQUILLE ET EVEIL ACADIEN

Peut-être faut-il préciser un peu, ou tenter d'interpréter de manière un peu plus sophistiquée, ce qui pouvait insulter, à tort ou à raison, l'auditoire et le lectorat acadiens de Ferron :

Ce ne sont pas primordialement le contenu ou la *lettre* des jugements abruptes et un peu condescendants de Ferron qui ont pu choquer ses auditeurs et lecteurs acadiens, mais le ton de ces jugements, quelque chose de plus sournois et de plus subtil : une tonalité bien particulière, aux implications performatives³³ assez lourdes. Il objectifie, réifie les Acadiens, il ne tient pas vraiment compte de leurs aspirations, de leurs espoirs, de leur « pro-jet », c'est-à-dire le fait qu'ils se projettent, qu'ils ne sont pas réductibles au triste spectacle qu'ils offrent peut-être effectivement à Ferron, mais qu'ils s'« éveillent », qu'ils soient donc, de leur propre point de vue, indissociables d'une perspective de différenciation qualitative sensible, voire radicale, d'un à-venir amélioré, bref, d'un progrès, et qu'ils soient d'ailleurs, certains d'entre eux au moins, résolument engagés dans cette voie enthousiasmante mais difficile. La manière dont Ferron expose ici le contenu de sa pensée, de même que certains aspects de ce contenu, ont des effets pratiques sur la conduites de l'auditoire.

Ainsi, lors de sa conférence à l'Université de Moncton en 1972, son ironie passe parfois pour du cynisme et suscite l'incompréhension — voire la déception — de l'auditoire : « (...) j'ai trouvé, lui rétorque-t-on, qu'il y avait peut-être des choses qui avaient changé mais que vous n'en teniez pas compte. » Et à ce commentaire provenant d'un membre de l'auditoire : « On se donne des instruments pour avancer. Peut-être que ça ne bouge pas tellement à Moncton. Mais le reste de la collectivité je ne sais pas... Peut-être... », sa réponse est sans doute honnête quoique abrupte : « Les progrès que vous croyez avoir obtenus ne m'ont pas frappés. » S'adressant à un auditoire qui en partie ou en totalité participe à la nouvelle effervescence de la culture acadienne — effervescence qui a dû s'accompagner de douloureux moments d'incertitude, d'indécision voire de désarroi — il semble plus enclin à décourager ou au moins à taquiner qu'à encourager ou galvaniser et ce, d'une

33 La notion de performatif dont il est ici fait usage est plus spécifiquement celle que le philosophe J.L. Austin a baptisée "acte perlocutoire" ; elle désigne l'effet que cause l'acte de langage, et se distingue de ce fait de l'acte de langage lui-même. Voir à ce sujet *Quand dire c'est faire* (Paris, Seuil, 1970), ainsi que, de la théoricienne états-unienne, Judith Butler, *Excitable Speech A Politics of the Performative* (Routledge, 1997) pour le genre d'utilisations fécondes auxquelles se prêtent les concepts sémantiques de Austin, en théorie morale, politique et juridique.

manière qui ne semblera pas élégante à tous, notamment quand il conclut : « Enfin, vous aurez toujours le modèle *Acadian* de General Motors³⁴. »

Il importe de faire ici une dernière remarque, sans lien direct avec celles qui précèdent, si ce n'est qu'elle donne un peu de chair à la suggestion suivant laquelle Ferron auraient quand même beaucoup appris *en Acadie* et *de l'Acadie*. Ferron a fait grand cas d'une notion qui relève et émane de la structuration de la mémoire acadienne et du récit de ce passé saccadé, voire haché... : la notion de l'*empremier*.

Jacques Ferron semble avoir été fasciné par la notion acadienne de l'*empremier* ; il emprunte cette notion à des auteurs tels Hector Charbonneau, Régis Brun ou Antonine Maillet, qu'il a autant lue qu'appréciée.

Si Jacques Ferron a bien compris ces auteurs, et si j'ai bien compris Jacques Ferron, l'*empremier* désigne, historiquement, le moment du retour dans les Maritimes, après la dispersion, « la déportation en 1755, puis la chasse de 1758³⁵ ». S'il est vrai que, comme l'affirme Ferron,

l'Ancienne (Acadie) est une sorte d'Atlantide qui, les aboiteaux rompus, a été submergée, trop profondément engloutie dans la mémoire acadienne pour qu'on l'y retrouve. C'est comme un souvenir mort. On l'évoque tout au plus ; s'il est vrai donc « qu'à cette Acadie-là on ne revient jamais³⁶

alors il faut parler de l'*empremier* comme de la fondation de l'Acadie nouvelle, et l'*empremier* est ce dans quoi s'ancre ultimement la mémoire, et remonte « aussi loin que peut remonter la tradition orale³⁷. » C'est donc l'époque de la « reprise du discours acadien³⁸ ».

Mais il faut alors spécifier la nature de cette fondation, qui n'a rien de la clarté, de la pureté et de l'univocité de ce à quoi l'on pense en général quand on parle d'une fondation. En fait, le *cosmos* acadien apparaît avec les paroisses, et l'*empremier* désigne le *chaos* qui l'a précédé³⁹ : c'est un « autrefois (...)

34 p.177-179.

35 p.202.

36 p.212.

37 p.207.

38 p.212.

39 « (...) ' sur l'empremier' (...) désigne l'époque où, à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e, durant une cinquantaine d'années, les capitaineries sauvages seront transformées en petits villages côtiers, époque qui s'achève avec leur réunion en paroisses. », p.203.

catégorique⁴⁰ ». La fondation de l'Acadie nouvelle n'est pas la structuration et le dépassement du chaos, mais c'est en partie ce chaos lui-même, l' « anarchie originaire⁴¹ » !

J'ai employé le mot « historiquement », qui pourrait toutefois induire en erreur, puisque l'empremier me semble également revêtir une dimension plus mythologique qu'historique, même s'il s'avérait qu'ici le mythe s'appuie sur de l'histoire. Au moins ici, l'historique me semble difficile à distinguer précisément du mythologique et cette notion ne me semble pas dénuée d'accents utopiques.

Cet empremier désigne également une manière sociale d'être et un mode de coexistence qui, comme tel, n'appartiennent essentiellement à aucun temps particulier : l'apparition et la consolidation des structures paroissiales ne suffira pas à abolir et faire disparaître la cohorte débridée, rabelaisienne et boschienne des « paroissiens mal intégrés, faune résiduaire de l'empremier⁴² » ; cette faune reste attachée à l'époque joyeusement débridée et désordonnée « où il n'y avait pas encore de paroisse, où l'on vivait sans contrainte, dans une anarchie où les plaisirs de la liberté compensaient les misères⁴³ (...) ».

Ce qui me semble le plus intéressant est la référence à l'empremier, le recours à cette notion ; le geste en est un, si j'ai bien compris, de ressourcement radical, de critique et de contestation des pratiques constatées ou données, de rupture des dérives anesthésiantes de la factualité ; mobiliser l'empremier, c'est puiser dans une source très intime—très intimement acadienne quoique sans doute controversée—de renouvellement, de rappel des possibilités non-consommées, des voies non-empruntées. C'est un espace *agonique* de jeu et de liberté, de dissensus créatif, qui ouvre de nombreuses perspectives de redéfinition de soi et qui fissure les rapports contemporains d'autorité et de hiérarchie. Plus précisément, le tumulte joyeux et carnavalesque qui devait régner dans l'empremier rappelle sans doute les valeurs de tolérance et d'acceptation de l'altérité, même la plus loufoque.

Cet empressement, si précaire fut-il, reste primordial, antérieur à une organisation paroissiale qui, tout en occupant le devant de la scène, ne fera pas l'unanimité. Derrière, quelque peu cachés, subsisteront les irréductibles de l'empremier, du désordre et de la liberté que celui-ci favorisait, nonobstant ses misères. Entre eux

40 p.201.

41 p.213.

42 p.216.

43 p.216-217.

et les paroissiens, bien-pensants par fonction, s'établit alors un conflit, et c'est ce conflit qui a fourni au roman acadien son propos, sinon sa structure ⁴⁴

ce qui doit au moins être vrai des romans acadiens que Ferron a préférés...

Il pense qu'il n'est pas exagéré de considérer que Ferron incitait ses contemporains à mieux connaître l'Acadie quand il prétend que « cette notion d'empremier, transposée, faciliterait la compréhension de tous les schismes de paroisse qui survinrent au Québec durant le siècle dernier⁴⁵. »

ANDRE LAURENDEAU SUR « L'UN DES PEUPLES LES PLUS COMPLEXES QUE L'ON PUISSE RENCONTRER⁴⁶ »

Le rapport d'une majorité anglophone à une minorité francophone existe, de manière macroscopique, à l'échelle de l'ensemble du Canada et de manière plus microscopique, à l'échelle de certaines provinces et régions. Ces deux échelles sont pertinentes et complémentaires pour l'enquête que mènent Laurendeau et ses collègues de la Commission sur le Bilinguisme et le Biculturalisme ; ces deux échelles sont révélatrices et instructives quant à la question de la possibilité de vivre — de continuer à vivre — en français au Canada, et de dépasser les complexes respectifs issus de la Conquête⁴⁷.

André Laurendeau est ce qu'il faudrait appeler un nationaliste libéral et individualiste, ce par quoi nous entendons que le centre de gravité morale se situe chez lui, non pas du côté des ensembles, des entités agrégés ou des communautés, mais du côté des individus. Cependant, Laurendeau était d'avis qu'il était impossible de penser (les conditions d') un accomplissement et

44 p.212. Je n'ai ni l'espace, ni surtout la compétence pour m'investir dans l'accomplissement d'une telle tâche, mais il me semble qu'un apport vraiment pertinent aux études ferroniennes résulterait de l'articulation de ce que Ferron a trouvé dans cette notion d' "empremier" et de la structure paroissiale binaire (dispositif d'ailleurs repéré à Fredericton en 1948) si fondatrice pour l'ontologie sociale et romanesque de Jacques Ferron. Cela a peut-être déjà été fait.

45 p.225.

46 *Journal tenu pendant la Commission Royale d'enquête sur le Bilinguisme et le biculturalisme*, Montréal, VLB éditeur/ le Septentrion, 1990, p.130.

47 Il me semble difficile d'évoquer, même de manière bien abrégée, les prolongements politico-identitaires de cet événement militaire sans mentionner les réflexions importantes que contiennent à ce sujet les essais féconds de Christian Dufour, notamment et surtout, *Le défi québécois* (Montréal, L'Hexagone, 1989) et *La Rupture tranquille* (Montréal, Boréal, 1992).

(d')une expression individuels en faisant l'économie de paramètres communautaires, c'est-à-dire sociaux et institutionnels, bref, collectifs. Laurendeau estimait qu'il était légitime de penser le collectif pour autant que cela permettait de poser de manière immédiate des problèmes individuellement vécus ou rencontrés. Il ne parle jamais de droits collectifs mais de capacité réelle de l'exercice de droits individuels. Son nationalisme instrumentalise prudemment le collectif au profit du plein exercice de capacités qu'il pense sous leur angle individuel⁴⁸.

En outre, la pensée nationaliste de Laurendeau s'appuie sur une anthropologie philosophique qui accorde une très large place au phénomène linguistique. La prégnance politique de ce phénomène linguistique fait en sorte que Laurendeau aurait pu poser, comme Hubert Aquin en 1962, cette question rhétorique : « Si le défi individuel que chaque Canadien français tente en vain de relever dépend de la position du groupe canadien-français considéré comme totalité, pourquoi faut-il relever ce défi collectif comme s'il était individuel⁴⁹ ? »

Mon impression est que c'est au contact de minorités telles la minorité acadienne que Laurendeau a développé les dimensions les plus intéressantes et les plus originales de sa pensée. Ce sont les difficultés acadiennes qui sont, entre autres, à l'origine de certaines de ses intuitions les plus précieuses, sur lesquelles je reviendrai dans la dernière sous-partie.

Hypocrisie et dissimulation

« Où avez-vous caché le cadavre⁵⁰ ? » c'est la question que Laurendeau, exaspéré par « l'impression d'une immense hypocrisie⁵¹ » s'empêche avec succès de poser, dans ces Maritimes où tous les anglophones lui répètent « que les Acadiens (...) ne causent aucun problème, que tout va bien, qu'il n'y a pas de lutte, etc.⁵² »

48 En ce sens, Laurendeau a préfiguré des positions que l'on a retrouvées ces derniers temps chez des théoriciens tels Will Kymlicka, Yael Tamir, Avishai Margalit et Joseph Raz, et qui se distinguent à cet égard des positions que l'on pourrait trouver aujourd'hui chez Charles Taylor et surtout (et très récemment), chez Michel Seymour.

49 « La fatigue culturelle du Canada français », *Blocs erratiques*, Montréal, Les Quinze éditeurs, 1982, p.91.

50 P.63.

51 p.62.

52 p.62. On entendait déjà à l'époque, et on entend encore aujourd'hui — sans doute beaucoup plus... — que le *seul* problème des Acadiens au Canada est posé par le

C'est ce décalage entre la réalité de l'oppression vécue par les Acadiens, et le silence qui pèse sur le sujet, le tabou qui l'entoure, l'impossibilité d'entendre parler de cette réalité, le fait qu'elle soit rigoureusement occultée à travers des falsifications outrancières et qu'aucun compte-rendu fiable et digne de confiance ne soit disponible, qui a le plus, à la fois, surpris et scandalisé Laurendeau. Ce surnois bâillon fait partie intégrante et objective, selon Laurendeau, de cette funeste réalité.

Il revient sans cesse, dans les pages de son *Journal*, sur le désagréable et le scandaleux décalage entre cette impression persistante qui l'assaille que la vie de la minorité acadienne a le plus souvent été, et est encore en bonne partie, très difficile — et rendue difficile par l'attitude notoirement inhospitalière d'une majorité butée — et l'affirmation récurrente à l'effet que, comme le lui affirme un cénacle d'intellectuels anglophones, « les relations anglo-acadiennes ne posent guère de problème »⁵³ et de toute façon, comme on l'entend — encore aujourd'hui — assez souvent, « on doit plutôt parler de ce qui unit⁵⁴ », c'est-à-dire, insister sur la paix et l'apaisement, au détriment des exigences les plus élémentaires de la justice.

En entrant un peu dans les détails, on peut percevoir avec une acuité accrue ce qu'on entendait par cette soi-disant « absence de problème » : « Quelqu'un ayant parlé de l'éducation fournie aux enfants des militaires, le directeur (ou inspecteur) des sept écoles de Gagetown a dit avec beaucoup de détachement qu'il n'avait aucun problème avec les rares Canadiens Français de son camp : les enfants vont tous aux classes anglaises et l'intégration se fait bien. » Ce directeur a « très volontiers raconté comment on anglicise systématiquement les petits Canadiens Français⁵⁵. »

Laurendeau est très sensible à cet étrange hiatus, entre ce qu'on lui répète et ce qu'il soupçonne fortement être réellement le cas ; de ce premier passage dans les Maritimes il dira : « Je suis revenu de ce voyage (...) avec des impressions fort négatives, et par moments assez vives⁵⁶. » et ce, jusqu'à en

séparatisme québécois ; il nous semble qu'un tel jugement exprime une analyse bien superficielle, analyse si inepte qu'elle doit exprimer quelque chose comme un refus plus ou moins conscient (peut-être motivé par une crainte inavouable) de 'désigner les vrais coupables', mais il vaudrait la peine d'y revenir...

53 p.66.

54 p.189.

55 p.127. Hubert Aquin a déjà dit quelque part que le Rapport Durham est sans doute le texte le plus important et le plus honnête de l'histoire politique canadienne...

56 p.58.

éprouver « une poussée de romantisme⁵⁷ ». Il admet que « Paul Lacoste et moi nous sentons presque plus nationalistes ici que dans le Québec. Ce peuple inspire la pitié⁵⁸. » Confronté à ce qu'il interprète comme de la mauvaise foi de la part de la majorité, « j'avoue, dit-il, que peu à peu je me sentais devenir assez agressif⁵⁹. »

En d'autres termes, ce qui permet à certains de prétendre que tout va bien dans les Maritimes et que les deux communautés linguistiques principales cohabitent dans une harmonie bucolique et suave, bref, comme le clame un jeune Acadien⁶⁰, « si tout paraît bien aller au Nouveau-Brunswick, c'est que les Acadiens acceptent un quasi-servage⁶¹. » Pourquoi l'acceptent-ils ? Laurendeau a un avis sur ce sujet, une hypothèse au moins, et aurait eu envie de répondre « 'Ils ne vous causent aucun problème parce que vous leur avez cassé les reins⁶². ' » Cette hypothèse est confirmée par un jeune Acadien : « Oui, il existe ici une bonne entente – celle qu'on peut trouver entre un maître et un serviteur ; cette bonne entente est fondée sur la docilité du peuple acadien, etc.⁶³ » On sait qu'un maître ne maltraite pas nécessairement son serviteur mais qu'il peut le maltraiter dans certaines circonstances, par exemple, pour le punir, ou pour lui rappeler son statut.

Laurendeau, à qui, par ailleurs, les Acadiens ne se confient généralement pas si facilement, en arrive à se demander comment il sera possible d'apprendre ce qui se passe vraiment dans les Maritimes, en deçà de ces jeux sophistiqués de dissimulation et de « couverture ». Pour résumer, les Acadiens n'osent pas témoigner, quand ils ne sont pas tout simplement en pleine dénégation du réel ; et les anglophones, dans le meilleur des cas, ne comprennent pas le besoin des Acadiens d'avoir leurs propres écoles et autrement, sont tout simplement des militants orangistes... « Ceci, et d'autres expériences analogues ouvrent, selon Laurendeau, de singulières perspectives sur ce que peuvent cacher des allures bienveillantes, ou en tous cas correctes⁶⁴. »

57 p.63.

58 p.133.

59 p.62.

60 Le « jeune Savoie », neveu du sénateur Savoie.

61 P.60.

62 p.62.

63 p.196. Difficile de dire s'il s'agit de mauvaise foi ou de mauvais fantasme ; s'il s'agissait du deuxième, une telle conviction serait aussi peu recevable ou au moins aussi déconcertante pour les francophones que la crainte résumée encore récemment par le slogan « *bilingual today, french tomorrow* » !...

64 p.138.

L'accumulation de ces expériences tragi-comiques explique sans doute le fait que, quand un anglophone, directeur de l'information à la radio et la TV, lui confie : « Savez-vous qu'à Moncton, un Acadien a beaucoup plus de chances de gagner sa vie qu'un Anglais⁶⁵ ? », Laurendeau n'est pas surpris et réagit à peine... Et on parle ici de la même Moncton, décrite par Ferron, où 50 % de la population se cache pour parler sa langue maternelle...

Le caractère acadien ; les complexes acadiens

« Les Acadiens étant par ailleurs ce qu'ils sont, il n'est vraiment pas facile de pénétrer les ressorts profonds du milieu.⁶⁶ » Mais justement, selon Laurendeau, qui et que sont-ils ? Laurendeau hésite à décrire les Acadiens ; il précise, en écho à des déclarations de Ferron : « Je les ai trouvés sympathiques, mais je ne sais quel est leur ressort⁶⁷. »

Les quelques éléments qui précèdent doivent constituer un contexte pour comprendre l'émergence d'un caractère acadien, par quoi l'on entend une manière acadienne de se comporter et d'éprouver, dans des conditions et circonstances précises. Pour Laurendeau, ces traits de caractère collectifs sont l'effet ou le reflet des rapports de pouvoir actuels en même temps que l'héritage d'une histoire pénible (« La chasse à l'homme, les conditions du retour dans un milieu hostile, la misère après une abondance relative, l'impression de sujétion presque perpétuelle⁶⁸. »)

Laurendeau, qui sillonne le Canada *coast to coast* pour entendre les Canadiens et notamment les francophones, plus notamment encore les minoritaires, se trouve dans une situation difficile avec les Acadiens : comme commissaire astreint à l'objectivité, à l'impartialité et une minimale réserve, il lui sera délicat de leur « mettre les mots dans la bouche », mais il doit souvent constater que les Acadiens sont, en public, et *a fortiori* au contact d'un public anglophone, très peu loquaces et prolixes au sujet des difficultés quotidiennes qu'ils endurent, difficultés liées la vie en français. Dans le meilleur des cas, ils entament un témoignage, puis s'interrompent, persuadés qu'ils dépassent les bornes, persuadés qu'ils vont sortir du périmètre qui leur est alloué et auquel ils sont, et en tous cas s'estiment, rigoureusement circonscrits⁶⁹.

65 p.189.

66 p.132.

67 p.67.

68 p.133.

69 Episode révélateur : "Devant une affirmation avec laquelle il n'était pas d'accord, (le juge Pottier) a commencé plus tard une réponse, puis s'est interrompu, m'a dit en aparté : « Je pense que je parle trop », et n'a poursuivi que sur mon insistance. Cet homme a été

REVOLUTION TRANQUILLE ET EVEIL ACADIEN

Ce que Laurendeau parvient à percevoir peu à peu, c'est la prégnance d'une peur encore physique, comme si les châtiments du XVIII^{ème} siècle étaient inscrits dans la chair des Acadiens⁷⁰ ; « en fait, ils ont été trop maltraités par la vie et leur manque de confiance en eux me paraît très profond⁷¹. »

Les Acadiens semblent penser qu'il ne leur est pas permis de s'exprimer franchement et clairement en public, lors des consultations de la Commission ; en comité restreint, après les rencontres, de petits groupes viennent pourtant confier leurs impressions : « Ici, nous ne pouvons pas parler. » ou encore : « Si nous disions ce que nous avons sur le cœur, on nous chasserait de la salle. »⁷²

Les adeptes et thuriféraires de ce que Ferron appelle « le Commonwealth français dont on entretient l'idée cocasse⁷³ » seraient peut-être tentés d'expliquer la profusion de ces témoignages troublants par un accès collectif de mythomanie mais il reste évident que les Acadiens, au moins sur ce type de question et sur cet aspect de leur expérience, ne se sentent pas du tout à l'aise ni en droit de s'exprimer. Laurendeau a l'impression que l'intériorisation de cette contrainte modèle très profondément la structure de leur personnalité : « ils ont l'air de se sentir écrasés⁷⁴. » Dans la mesure où « (...) ces hommes mettent sans doute du temps à se sentir en confiance (et qu')il leur est impossible de se livrer rapidement, (...) il n'est pas facile d'obtenir des renseignements précis⁷⁵. »

député fédéral, le seul député fédéral que les Acadiens de la Nouvelle-Ecosse aient fait élire. Il occupe un poste d'une certaine importance. Mais on sent qu'il n'ose guère s'affirmer. », p.66.

70 « (...) le juge Pottier m'affirmait que les Acadiens ont encore peur des Anglais – une peur quasi physique (...). », p.66. Par la suite, Pottier évoquera le séjour de l'un de ses ancêtres dans « une sorte de camp de concentration aménagé pour eux »...

71 p.67. Il est vraisemblable que les Noirs américains aient dû traverser des épisodes d'une ambivalence similairement déchirante et d'ailleurs, à peu près pendant les mêmes années que les Acadiens, c'est-à-dire quand *certain*s Blancs leur demandaient, en cour de justice par exemple, de décrire leur sort ou certains événements, tandis que d'*autres* Blancs leur faisaient bien sentir ce qu'il pourrait leur en coûter — et ce qui leur en coûta effectivement dans certains cas — de penser qu'ils pourraient s'exprimer librement, sans crainte et sans conséquence.

72 p.131.

73 *Contentieux*, p.232.

74 p.131.

75 p.134.

J'aimerais, conclut un Laurendeau désabusé, avoir le temps de m'installer longuement parmi eux, de les mettre en confiance, et de les écouter parler⁷⁶.

Le thème socio-linguistique

Laurendeau sait très bien qu'on ne peut pas changer l'histoire, mais il sait aussi qu'on peut souvent moduler le rapport à cette histoire ; en outre, on peut travailler, au présent, sur le futur, en prenant au sérieux certains phénomènes, qu'il importerait à son avis de mieux maîtriser théoriquement, pour commencer.

L'un des axes que Laurendeau privilégie pour penser la difficulté d'être et la « fatigue culturelle » acadiennes est le rapport des Acadiens à leur langue. Ce rapport trouble à leur langue n'a d'ailleurs, à plusieurs égards, rien de mystérieux : cette langue n'est toujours pas tolérée, et, de ce fait, le spectre des activités réalisables en français est réduit, ce que résumait Jacques Ferron quand il disait que « le français n'est pas, à Moncton, une langue publique », ce qu'il ne risque pas d'être non plus dans la loyaliste Fredericton... donc le malaise acadien n'a pas grand chose à voir avec l'angoisse de voir une langue disparaître, ou face à la question de la pérennité d'une culture (interrogations peu réconfortantes par ailleurs...). Les Acadiens se demandent s'ils ont le droit, au présent, d'exister — et détiennent une bonne partie de la réponse. Cette langue ferme, plus qu'elle n'ouvre, des portes.

La source de ce que Laurendeau appelle « l'insécurité du minoritaire quant à la langue⁷⁷ » est donc assez facilement identifiable ; néanmoins, une part de la grandeur de Laurendeau a souvent consisté, il me semble, à se montrer attentif, réceptif et sensible aux formes les plus subtiles et alambiquées des expressions de cette insécurité⁷⁸.

Laurendeau a été frappé par le fait que les jeunes Acadiens « ne sont pas sûrs d'eux-mêmes⁷⁹ », qu'« ils se sentent inférieurs⁸⁰ », que se propage une

76 p.131.

77 p.136.

78 Il me semble que Laurendeau aurait grandement bénéficié de la minutie descriptive de certains pans de la recherche féministe, qui a fait sensiblement progresser notre capacité de nommer et donc d'identifier les mécanismes les plus subtils de l'oppression, de la marginalisation et de l'exclusion, notamment en contexte présumé de droits théoriquement égaux.

79 p.136.

80 p.137.

maligne tendance à, dit-il, « lâcher », à ne pas s'investir, à ne pas s'exprimer, à se fermer sur soi, s'enfermer en soi, etc. « Nous autres, dit une jeune Acadienne de Moncton, n'avons plus de langue⁸¹. » Il faut vraiment se demander quelles sont les avenues ouvertes et possibles pour des jeunes individus qui estiment « ne pas avoir de langue » ; comment se construira une personnalité confiante, équilibrée et harmonieuse si l'on se sent de « moins en moins en possession de (ses) propres moyens d'expression⁸². » ? Laurendeau a sans aucun doute raison de signaler que d'autres peuples souffrent plus que les Acadiens⁸³, mais il n'en demeure pas moins que ce syndrome se matérialise par un handicap indéniable et qu'une telle situation doit être envisagée comme absolument anormale pour la plus ancienne communauté ou société francophone au Canada, c'est-à-dire inacceptable et, de ce fait, remédiable.

Le génie de Laurendeau, son apport propre, ont consisté à articuler ce type de problématique, traditionnellement gérée par les psychiatres de l'armée canadienne, à la grande question canadienne : comment concevoir, comment imaginer, comment réformer le Canada pour que disparaissent et deviennent impensables de si scandaleux syndromes ?

Laurendeau, architecte d'un nouveau Canada — dont les plans ne se sont essentiellement pas réalisés — souhaitait que le Canada réponde aux besoins de ces minoritaires épuisés : le Canada de Laurendeau reflète sa conscience de l'importance identitaire d'un rapport sain à sa langue ; « l'Acadien éprouve le besoin de camper un moment chez lui afin de refaire ses forces⁸⁴ ». Ce besoin n'a rien à voir avec l'œcuménisme et humaniste projet de multiplier les médiations interculturelles ; il le précède, conceptuellement et réellement : pour que les cultures se rencontrent, échangent et nouent le fructueux dialogue que nous sommes nombreux à souhaiter, il faut que ces cultures existent, qu'elles se tiennent déjà par elles-mêmes, qu'elles aient un minimum de consistance et c'est ce que confirme Laurendeau quand il dit que « l'enracinement dans une culture suppose un minimum de séparation⁸⁵ ». Et ce sont les conditions de possibilité de cette consistance-là qui font défaut en Acadie, victime « de la pression massive exercée par une langue majoritaire sur

81 p.193.

82 p.194.

83 Cela dit, s'il faut considérer qu'en 1755 les Acadiens sont un peuple au sens strict du terme, la déportation de ce peuple (ordonné par les dirigeants d'un autre peuple pourtant connu surtout pour son flegme et son humour décalé), sa dissémination, qui n'avait d'autre but que l'élimination et la disparition de ce peuple, a un nom bien précis.

84 p.194.

85 p.195.

une langue minoritaire⁸⁶. » D'où « l'importance—l'importance et la pertinence politiques, S.S. — de la recherche sur un thème socio-linguistique⁸⁷ », que Laurendeau souhaitait susciter dans le sillage des activités de la commission qu'il a co-dirigée jusqu'à son décès en juin 1968.

Conclusion

Mon hypothèse sur la divergence d'appréciation n'est qu'embryonnaire et mobilise à nouveau le trinôme (Canada-Acadie-Québec) que j'évoquais en introduction: Laurendeau est un sceptique ouvert quant au Canada ; pour sa part, Ferron est le type même de l'intellectuel qui considère que le lieu d'être ambiguë des Québécois a totalement cessé d'être — s'il le fut toutefois déjà ! — fécond pour eux et qui estime de ce fait qu'il est urgent pour eux de se 'désambivalencer' (pour reprendre une expression et un axe de thématization que je dois à Jocelyn Létourneau⁸⁸). Ferron est plus idéologique (ce qui, a

86 p.194. En ce sens, on peut penser que Laurendeau serait resté parfaitement étranger à l'engouement suscité par la notion très à la mode d'hybridité ; il aurait sans doute refusé d'interpréter le phénomène du chiac, comme langue et comme posture identitaire, en termes de fusion harmonieuse des horizons, notamment linguistiques ; il aurait eu tendance à rappeler — contre une certaine béatitude interprétative existant sur ce sujet — que ce sont les francophones qui 'chiacquisent', pas les anglophones, et qu'il est de ce fait impossible d'y voir l'expression d'un échange identitaire et linguistique équitable, heureux et profitable pour toutes les parties. En d'autres termes, il aurait interpréter ce phénomène en termes d'aliénation et de dépossession plutôt que de médiation constructive et féconde, voire de belle *aufhebung* glorieusement canadienne.

87 p.194. Il me semble que les recherches menées à l'Université de Moncton par Rodrigue Landry, Réal Allard et leurs collaborateurs, de par les problématiques et registres conceptuels d'ordres linguistique, légal, démographique et sociologique qu'elles impliquent, synthétisent admirablement les nombreuses préoccupations qui animaient Laurendeau quand il a mentionné ce "thème socio-linguistique". Je suis persuadé que la sophistication du produit de ces recherches aurait impressionné Laurendeau.

88 De Jocelyn Létourneau, voir notamment *Passer à l'avenir*, Montréal, Boréal, 2000. Sur la conviction ferronienne qu'il est devenu contreproductif de jouer la carte canadienne, voir ses *Historiettes*, (Montréal, Éditions du Jour, 1969): « La Confédération existait depuis plus de 15 ans. Ceux qui vont racontant qu'elle est le pacte librement consenti de deux nations libres, portent livrée. Ce sont des larbins. » (*Historiettes*, p.14) « Le Canada bi-ethnique et bi-culturel relève autant de la Confédération que du caniche de Monsieur Robert Choquette » (p.19) et « La traque rendue à Vancouver, évanouie l'Amérique amérindienne, pendu Riel, vous pensez bien que notre rêve d'un Canada bi-ethnique et bi-culturel n'alla pas plus loin. Le Manitoba bilingue fut biffé de la carte et envoyé aux archives. (...) En attendant, qu'on me permette de hausser les épaules et de continuer de penser, si le shérif veut bien m'en

REVOLUTION TRANQUILLE ET EVEIL ACADIEN

priori, ne signifie pas du tout « moins pertinent »), voire dogmatique, en ce sens que Ferron vérifie des hypothèses, voire des convictions, déjà fermes et définitives sur le Canada⁸⁹ tandis que Laurendeau estime qu'il faut absolument remodeler le Canada — et qu'on pourra le faire — pour le rendre plus hospitalier et attentif à la différence francophone qui l'habite, le définit et le constitue⁹⁰, ce qui suppose un effort de compréhension et d'interprétation plus poussé et plus ambitieux.

Je prétends que Laurendeau serait pourtant d'accord pour dire, de manière en apparence plus ferronienne, que jamais le Canada, jamais Ottawa, ne se seraient intéressés à l'Acadie s'il n'y avait d'abord eu une pression québécoise exercée sur le dogmatisme et la domination *canadian*⁹¹.

Quoi qu'il en soit, dans le cadre de la rencontre d'autres cultures, la circonspection, la minutie et le respect laurendiens sont sans doute plus appropriés et plus féconds que les provocations et la suffisance ferroniennes ; mais cela ne veut pas dire que leurs témoignages divergent vraiment quant au fond de l'affaire ; cela signifie que Laurendeau semble exemplifier plus que son compatriote Ferron les qualités herméneutiques et, en dernière analyse, morales, que nous jugeons utiles et pertinentes dans ce type de circonstance. On

laisser le droit, que la Confédération, telle qu'on nous la propose, elle est tout simplement pourrie, vu qu'elle a été pendue à Régina avec Louis Riel ». (p.31)

89 Cette position est partagée par certains de ses contemporains : « Je n'en dirais pas tant des groupes franco-canadiens dispersés dans les autres provinces du Canada. Ils n'ont pas tellement d'avenir en tant que minorités linguistiques: ils sont, en général, déphasés par rapport à leur milieu ambiant. Sauf peut-être les Franco-Ontariens de la région de Sudbury ou de Sturgeon Falls et, peut-être, les Acadiens du Nouveau-Brunswick (et encore). Ces groupes dispersés n'ont plus de statut propre et semblent en voie d'extinction sur le plan linguistique. Le pourcentage d'assimilation est là pour en faire foi : Ils ont des problèmes de Doukhobors. *Ils s'éteignent lentement ; hélas, cela est normal...* », Hubert Aquin, *Blocs erratiques*, Montréal, Les Quinze éditeurs, 1982, p.133 (l'emphase italique est mienne, S.S.).

90 Une remarque sur l'Université francophone en Acadie s'impose: Laurendeau pense que les problèmes de personnalité des Acadiens (ne) se régleront (que) quand leur langue sera une langue intégralement publique ; en ce sens, il s'enthousiasme pour le projet — qui prend forme et se réalise devant ses yeux — d'une université à Moncton ; cela dit, Ferron me semble fidèle à l'esprit de la pensée de Laurendeau quand il précise que cette université aurait eu avantage à se situer dans un univers *déjà* plus francophone, c'est-à-dire au nord du Nouveau-Brunswick. Pour autant, l'histoire récente enseigne que Laurendeau a vu juste et l'Université de Moncton semble avoir été à l'origine d'une transformation du climat linguistique et culturel de Moncton et du sud de l'Acadie, apparemment au détriment du nord de l'Acadie néo-brunswickoise.

91 Plusieurs Acadiens m'ont assuré que cela est une évidence pour tout Acadien.

peut en outre déplorer que l'attitude générale des Québécois à l'endroit des Acadiens soit encore bien loin d'être à la hauteur de celle que symbolise Laurendeau, empreinte de sensibilité, d'intérêt et de respect, et qu'il reste encore, à cet égard, beaucoup de chemin à faire.

Leurs jugements respectifs convergent en l'occurrence en l'idée que, parler de l'Acadie, c'est parler du Canada. Mon hypothèse sur la pérennité du froid entre l'Acadie et le Québec est elle tout aussi embryonnaire, et concerne le rapport de ces deux entités à la capitale fédérale canadienne, et n'est pas dénuée d'affinité avec le cynisme de Ferron : je pense ici à l'intérêt d'Ottawa qui, bien qu'il entretienne encore le mythe du Canada-français *coast to coast*, ne tient pas nécessairement à voir s'acoquiner deux nations francophones dont l'une est déjà une source d'embarras et de tracas. Je pense qu'il s'agit d'une nécessité profonde, qui n'est peut-être pas perçue ou vécue par tous les Acadiens, mais qui l'est indéniablement par leurs porte-paroles, dirigeants, ceux qui oeuvrent au sein de l'État fédéral etc. Il est difficile de mesurer précisément le poids de ce type de phénomène mais il n'est pas difficile d'imaginer qu'il parachève des incompréhensions et incompatibilités culturelles et politiques plus profondes. En ce sens, il faudrait peut-être parler d'un simple épiphénomène, le ressort ultime ayant peut-être plus à voir avec les stratégies d'émancipation évoquées en introduction. Sans doute la posture québécoise s'articule-t-elle bien mal avec la grande fragilité et la vulnérabilité de l'Acadie.

Il m'est difficile de cerner — plus encore de statuer sur — l'intérêt du peuple acadien (Ferron éprouvait la même difficulté...), mais j'espère avoir démontré que, derrière certains paradoxes et apparences, un fructueux, quoique difficile et exigeant, dialogue s'est instauré entre les Acadiens et leurs lointains cousins Ferron et Laurendeau, dont il importerait sans doute d'assurer la postérité et on n'y insistera jamais assez : il y a ici un effort et une démarche qui ne peuvent essentiellement être initiés que par les Québécois. Mais une avenue est ouverte, et la suite dépend beaucoup de nous.

Bibliographie

- Aquin, Hubert, *Blocs erratiques*, Montréal, Les Quinze éditeurs, 1982.
- Austin, J.L., *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.
- Butler, Judith, *Excitable Speech A Politics of the Performative*, New-York, Routledge, 1997.
- Jacques Ferron, *Le contentieux de l'Acadie*, Montréal, VLB, 1991.
- Historiettes*, Montréal, Éditions du Jour, 1969.
- Laurendeau, André, *Journal tenu pendant la Commission Royale d'Enquête sur le Bilinguisme et le Biculturalisme*, Montréal, VLB éditeur / Septentrion, 1990.
- Létourneau, Jocelyn, *Passer à l'avenir*, Montréal, Boréal, 2000.

DE LA PREE A LA TERRE HAUTE : NOUVEAU MODE D'OCCUPATION DU SOL EN ACADIE APRES LE GRAND DERANGEMENT

Ronnie-Gilles LEBLANC

Dans cet article, nous tentons dans un premier temps, de comprendre comment les paysans français établis en Acadie se sont adaptés à leur nouvel environnement en sol américain. L'aménagement des marais, grâce à la technique des aboiteaux, a été déterminant dans le mode d'occupation du sol et dans le mode d'établissement. L'énorme travail, qu'exigeait l'assèchement des marais, faisait appel à un effort collectif d'où l'implication de la famille autour de laquelle étaient constitués les villages ou hameaux de l'ancienne Acadie. Après le Grand Dérangement, la communauté acadienne a été privée de ces marais fertiles, d'où la nécessité de s'adapter à un nouvel environnement. L'aspect des établissements acadiens a changé, mais c'est toujours autour de la famille qu'ils gravitent.

In the present paper, an explanation is offered of how French peasants settled in Acadie adapted to their new environment on North American soil. Dyking the marshlands and installing aboiteaux dictated the ways in which land was occupied and settled. The tremendous work required to dry the marshes necessitated a communal effort involving the extended families from which the villages and hamlets of old Acadie had grown. After the Grand Dérangement, the Acadians were excluded from these fertile marshes and consequently had to adapt to new surroundings. The appearance of their settlements changed, but these nonetheless continued to develop along familial lines.

En 1764, lorsque les autorités britanniques ont permis aux Acadiennes et aux Acadiens de s'établir en Nouvelle-Écosse moyennant la prestation du serment d'allégeance, ces derniers se sont vite aperçus que les terres qu'ils avaient occupées jusqu'en 1755 étaient devenues la propriété de colons anglo-protestants. Seules la rivière Saint-Jean, la région de Menoudie et la région des Trois-Rivières (Memramcouq, Petcoudiac et Chipoudie) n'étaient pas encore occupées. Très rapidement, ces trois régions ont donc attiré des colons acadiens qui s'y sont établis au cours des années 1760 et 1770. Or, dès le milieu des années 1780, avec l'arrivée des Loyalistes entre autres, et surtout l'augmentation de la population acadienne, ces anciens lieux d'établissement ont été abandonnés par une partie de ces Acadiens en quête de nouvelles terres où s'établir.

Tous les chercheurs qui se sont penchés sur cette période de l'histoire de l'Acadie ont bien cerné cette question¹. Toutefois, peu nombreux sont ceux qui

¹ Nous pensons entre autres, aux ouvrages de synthèse suivants : Bona ARSENAULT, *Histoire des Acadiens*, Montréal, Fides, 2004, p.346 ; Antoine BERNARD, *Histoire de la Survivance acadienne*, Montréal, Les Clercs de Saint-Viateur, 1935, p.65 ; Nicolas

ont essayé de comprendre comment ces paysans acadiens se sont adaptés à leur nouvel environnement. Paul Surette fait exception, car il constate que ces paysans demeuraient très attachés à l'exploitation des marais ou terres d'alluvion qu'ils asséchaient au moyen des aboteaux². Et c'est donc avec une certaine réticence qu'ils abandonnèrent la « prée » pour se tourner vers la terre haute, recouverte à cette époque, par la forêt vierge. À l'exemple des colons anglophones, les Acadiens de Memramcouq-Petcoudiac qui font face au problème de la surpopulation, décident donc qu'ils ne peuvent plus se limiter au marais, mais doivent exploiter davantage les terres hautes³. Pour ce faire, beaucoup choisissent donc de quitter ces villages de l'ancienne Acadie pour s'établir le long du littoral est du Nouveau-Brunswick, une colonie nouvellement fondée où il est désormais possible pour ces Acadiens, d'obtenir des concessions de terre⁴. Mais avant de suivre ces Acadiens dans leur déplacement en vue d'examiner de plus près comment ils ont aménagé ce territoire, voyons d'abord comment ils ont façonné le paysage entourant la Baie Française, soit le foyer de l'Acadie avant le Grand Dérangement.

Les débuts de l'exploitation des terres d'alluvion en Acadie remontent aux années 1640, à l'époque où Charles de Menou d'Aulnay en est le gouverneur. C'est en effet, aux dires de Nicolas Denys, Menou d'Aulnay qui aurait entrepris des travaux d'assèchement du marais de la région de Port-Royal⁵.

LANDRY et Nicole LANG, *Histoire de l'Acadie*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2001, p.128 ; Michel ROY, *L'Acadie des origines à nos jours*, Montréal, Québec/Amérique, 1981, p. 151.

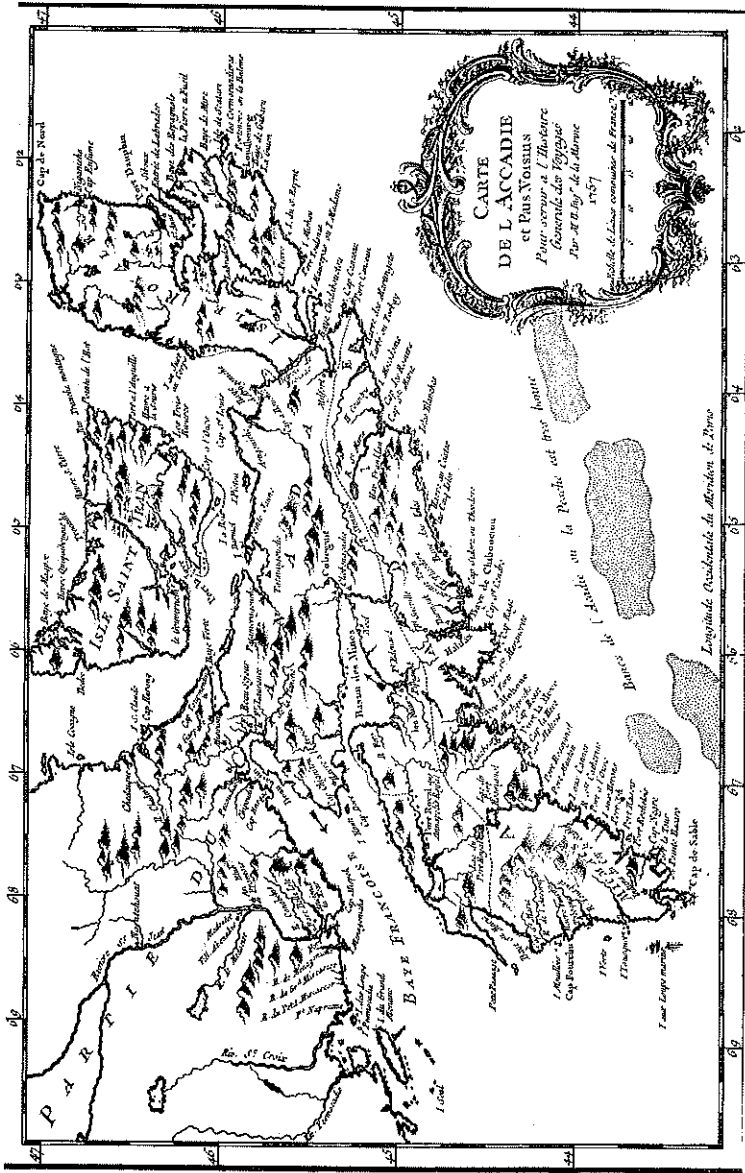
2 Paul SURETTE, *Memramkouke, Petcoudiac et la reconstruction de l'Acadie, 1763-1806*, Memramcook, la Société Historique de la Vallée de Memramcook, 1981, p.122-124.

3 *Ibid.*

4 Ronnie-Gilles LEBLANC, « La quête pour le droit à la propriété dans l'Acadie des Maritimes, 1763-1800 », *Études canadiennes*, no 37, (1994), p.45-46.

5 Clarence J. d'ENTREMONT, *Nicolas Denys. Sa vie et Son œuvre*, Yarmouth, L'imprimerie Lescarbot, 1982, p. 85.

DE LA PEE A LA TERRE HAUTE



CARTE DE L'ACCADIE DE NICOLAS BELLIN, 1757. (CEA, CB6-1757)

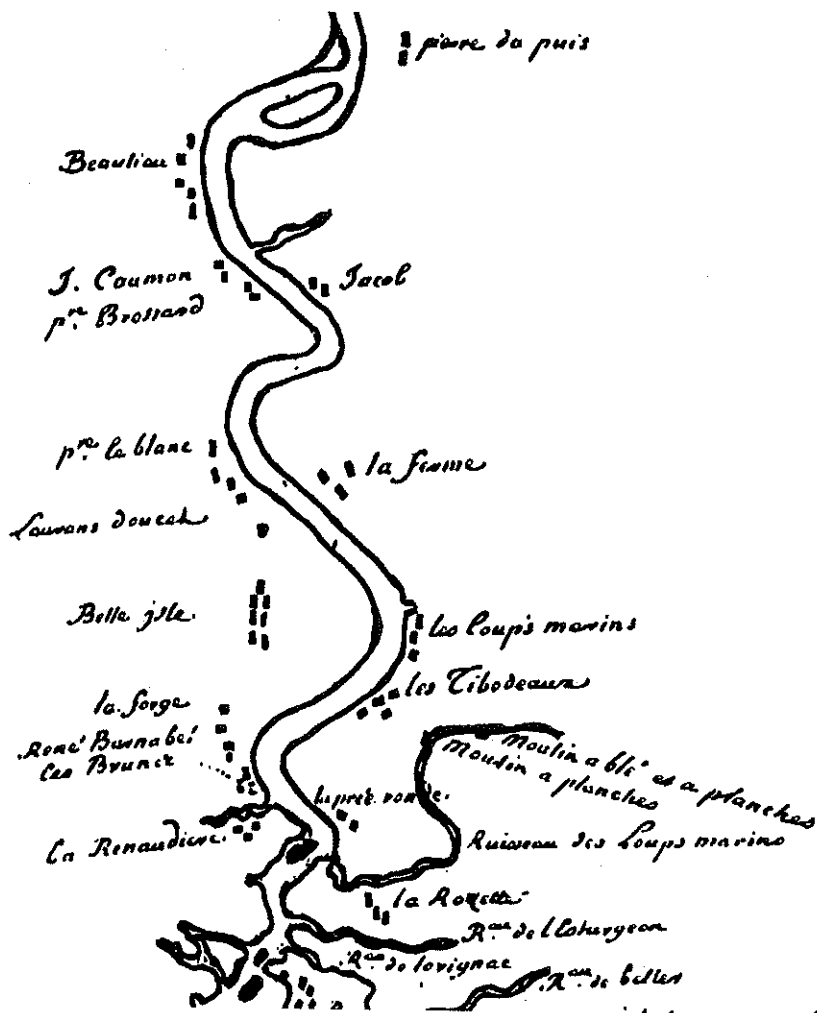
Par ailleurs, il y aurait travaillé lui-même puisque c'est en revenant d'une journée de travail dans le marais qu'il s'est noyé en 1650⁶. De la région de Port-Royal, les Acadiens essayèrent un peu partout autour de la Baie Française et s'établirent là où il y avait des marais à assécher. Ils y implantèrent une agriculture qui leur permit de prospérer jusqu'au milieu du XVIII^e siècle.

Nous disposons de peu de documents sur cette société paysanne, puisque la majeure partie des gens qui la composaient étaient illettrés ou analphabètes. Les autorités françaises et anglaises, de même que les voyageurs nous ont laissé des descriptions du paysage agricole acadien sans toutefois commenter sur la façon dont étaient disposés les bâtiments qui composaient les villages, c'est-à-dire l'apparence physique de ces derniers. Quelques cartes et dessins nous permettent toutefois, de nous faire une idée de l'aspect d'un établissement agricole acadien avant 1755.

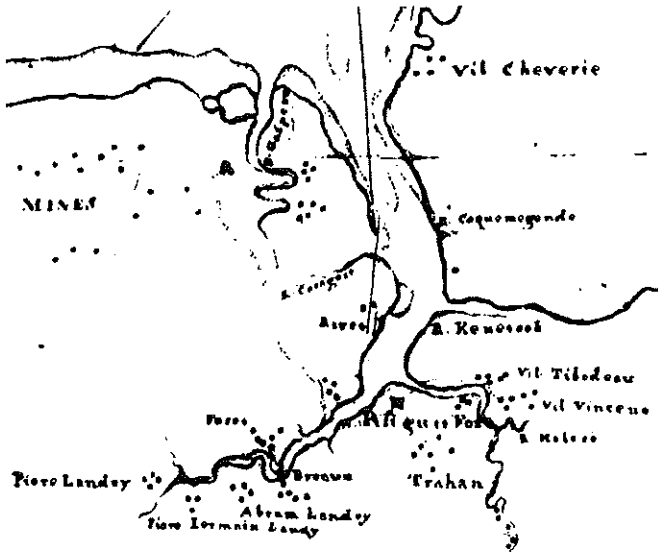
En effet, grâce aux cartes des régions acadiennes que nous ont laissées les autorités françaises et anglaises, nous savons que les villages acadiens de la Baie Française sont érigés en bordure des marais. Dans la majeure partie des cas, ces hameaux, composés de quelques habitations seulement, sont échelonnés le long des rivières (Dauphin, Canards, Sainte-Croix, Pigiguit, Chipoudie, Petcoudiac, Memramcouq, Tintamarre ...) ou autour des baies ou bassins (Cobeguit, les Mines, Beaubassin). Les extraits de cartes que nous reproduisons, illustrent très bien où sont situés les divers hameaux qui composent les régions de Port-Royal, de Pigiguit et de Cobeguit. Les divers villages qui portent bien souvent le patronyme de la famille fondatrice ou prédominante, ne comprennent que quelques domiciles – une dizaine au plus – indiqués au moyen de petits points.

6 Lettre du rév. Père Ignace, capucin, Senlis, le 6 août 1653, *Collection de manuscrits contenant lettres, mémoires et autres documents historiques relatifs à la Nouvelle-France*, I, Québec, Imprimerie A. Côté et Cie, 1883, p.138.

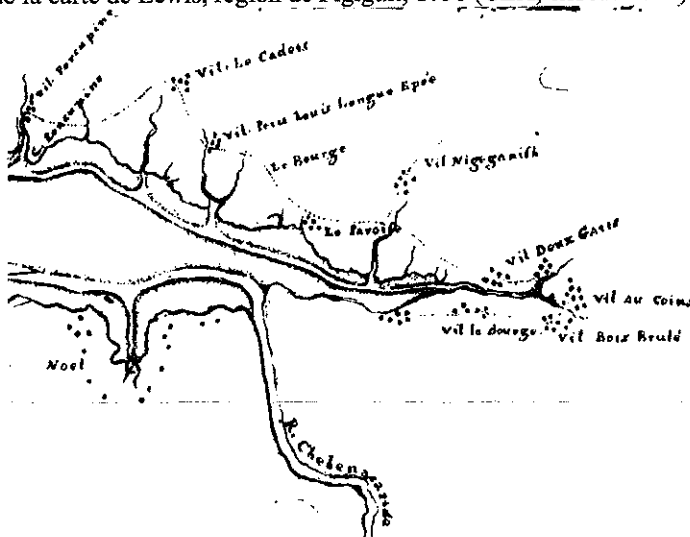
DE LA PREE A LA TERRE HAUTE



EXTRAIT DE LA CARTE DE DELABAT, REGION DE LA RIVIERE DAUPHIN, 1710. (CEA, CX10.1-1710)



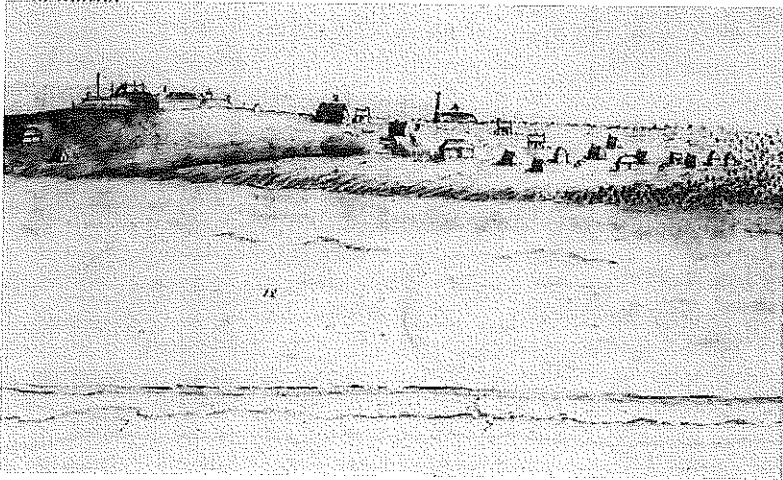
Extrait de la carte de Lewis, région de Piguit, 1756 (CÉA, cx10.2-1756)



EXTRAIT DE LA CARTE DE LEWIS, REGION DE COBEGUIT, 1756 (CEA, CX10.2-1756)

DE LA PREE A LA TERRE HAUTE

Outre ces cartes, un officier britannique du nom de John Hamilton nous a laissé quelques dessins et aquarelles qui viennent confirmer ce que contiennent les cartes à propos des établissements acadiens. Son dessin de la région de fort Beauséjour est assez révélateur à ce point de vue, car il nous permet de mieux comprendre en quoi consiste un village acadien avant 1755. D'ailleurs ce dessin a été exécuté en 1755, juste avant la chute de Fort Beauséjour qui a été érigé au bout de la Pointe-à-Beauséjour. Pas loin du Fort, nous remarquons l'église que le père Jean-Louis LeLoutre y a fait construire entre 1753 et 1755; elle sera incendiée tout comme les autres édifices d'ailleurs, à l'approche des troupes britanniques en juin 1755, peu avant la chute du fort. En plus de l'église, on remarque des maisons et des granges qui font face au marais et à la rivière Mésagouèche qui se trouvent à l'avant-plan. On remarque même la levée qui longe la rivière et qui protège le marais contre l'invasion de



EXTRAIT DU DESSIN DE LA POINTE-A-BEAUSEJOUR, PAR JOHN HAMILTON, 1755 (CEA, DS3-1755)

Ce que nous pouvons retenir de cette illustration, c'est l'aspect que présente le village de la Pointe-à-Beauséjour. D'abord les maisons et les granges ne semblent pas suivre un ordre particulier. Ces édifices sont, semble-t-

il, disposés le long d'une route qui mène au fort⁷. De plus, ils sont érigés en bordure du marais, à la limite de la terre haute et comme nous venons de le faire remarquer, ces édifices sont orientés vers le marais et la rivière laquelle, depuis le début de la colonie, servait de voie de communication.

Ce petit village acadien n'est composé en réalité que d'exploitations agricoles avant l'érection du fort en 1751 et de l'église à partir de 1753. De fait, jusqu'en 1750, l'église paroissiale de Beaubassin était sise de l'autre côté de la rivière Mésagouèche qui, depuis ce temps, était considéré comme territoire anglais par les Français. Cette église avait été incendiée en 1750 ainsi que tous les autres édifices de ce village et des autres villages sis sur la rive est de la Mésagouèche, afin de contraindre les habitants acadiens d'abandonner leurs terres pour venir s'établir du côté des Français.

En 1755, lorsque ce dessin a été réalisé, le village de la Pointe-à-Beauséjour comprenait donc de ces réfugiés en plus des anciens habitants du village. Dans un recensement dressé à l'automne 1754 et à l'hiver 1755 par Thomas Richon, on relève 37 ménages à la Pointe-à-Beauséjour dont 17 sont des réfugiés⁸. De toute évidence, le dessin de Hamilton nous montre seulement une partie de cet établissement qui devait se prolonger sur l'autre versant — le versant ouest — de la Pointe-à-Beauséjour, car nous n'y comptons qu'une douzaine de maisons de modeste taille qui n'auraient pas pu loger tout ce monde. Évidemment, nous ne connaissons jamais ceux qui occupent les domiciles qui figurent sur le dessin, puisque nous n'avons aucun moyen de les jumeler aux données du recensement. Par contre, nous connaissons les noms des habitants permanents et ceux des réfugiés d'après un autre recensement dressé à la fin janvier 1752, soit un peu plus d'un an après l'arrivée de ces derniers. Ce qui ressort de ces données, ce sont les liens qui unissent d'abord les habitants permanents auxquels se sont joints en 1750, d'autres membres de leurs familles qui ont été contraints d'abandonner leurs habitations en territoire anglais.

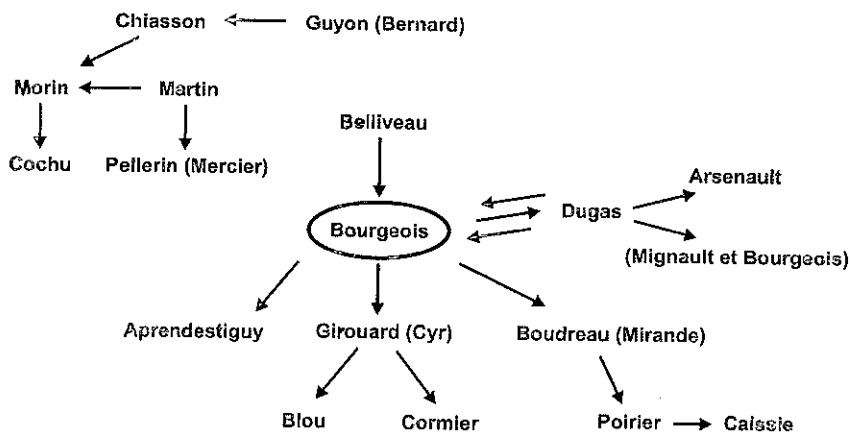
De fait, la communauté de la Pointe-à-Beauséjour est composée de ménages qui descendent des familles pionnières de Beaubassin, à savoir les Bourgeois, Caissie, Chiasson, Cormier et Poirier. Par ailleurs, au début de l'établissement de Beaubassin durant le dernier quart du XVII^e siècle, les

7 Des cartes françaises et anglaises de l'époque montrent clairement le tracé de cette route.

8 CEA, F559, fonds Thomas Richon.

familles fondatrices sont déjà unies par le sang comme l'illustre le schéma intitulé « Liens unissant les familles pionnières de Beaubassin ».

Liens unissant les familles pionnières de Beaubassin



L'exploitation des terres d'alluvion nécessite un effort communautaire et c'est par le biais de la famille qu'il est possible de mobiliser toute la communauté pour les travaux d'assèchement des marais⁹. Après le Grand Dérangement, c'est toujours la famille qui figure à la base des nouveaux établissements acadiens¹⁰. Dans les villages de Menoudie, Memramcouq et Petcoudiac, les nouveaux habitants acadiens s'installent autour des marais que d'autres Acadiens avaient asséchés avant 1755. Par ailleurs, ces nouveaux résidents occupent les sites abandonnés par ces derniers de telle sorte que les nouveaux hameaux qui longent les rivières de Memramcouq et de Petcoudiac épousent la même forme que ceux de la période pré-1755.

À partir de la fin des années 1780, les Acadiens de ces rivières réclament des terres auprès des autorités de la province du Nouveau-Brunswick nouvellement créée. Or, des difficultés surgissent lors de l'octroi et donc de la délimitation des concessions de terre qui sont accordées à ces Acadiens, car :

⁹ Gabriel BERTRAND, « La culture des marais endigués et le développement de la solidarité militante en Acadie, entre 1710 et 1755 », *SHA*, vol. 24, no 4 (oct.- déc. 1993), p. 238-249.

¹⁰ Paul SURETTE, *Memramkouke ...*, *op. cit.*

« Le système britannique ne correspond aucunement à l'établissement acadien : c'est-à-dire un village compact qui occupe la naissance des terres hautes et un marais qu'on exploite pour la plupart en commun¹¹ ».

En réalité, le système de concessions britannique s'apparente de près à celui que les Français ont développé le long du fleuve Saint-Laurent en Nouvelle-France. Les concessions de seigneuries sont d'abord accordées sous forme de « ... rectangles oblongs ou allongés, perpendiculaires au fleuve et dont la longueur s'étend loin à l'intérieur des terres¹² ». Le même modèle s'applique d'ailleurs aux censives qui prennent également la forme de rectangles allongés, mais de plus petites dimensions¹³.

Ce système, semble-t-il, présentait des failles, car les paysans se trouvaient trop éloignés les uns des autres pour pouvoir s'entraider au besoin, d'où la nécessité d'après un observateur contemporain, de regrouper les habitations en un lieu précis autour de l'église¹⁴. Les villages qui en auraient résulté auraient ressemblé davantage ceux de la mère patrie. Quoiqu'il en soit, ce système de concessions britannique n'était pas compatible avec le système qu'avaient développé les Acadiens. Ainsi, avec l'octroi des premières concessions de terre le long des rivières de Petcoudiac et de Memramcouq, nous assistons à l'éclatement des villages ou hameaux acadiens. De fait, les maisons de deux ou trois habitants se trouvaient maintenant à l'intérieur de la concession d'un habitant dont la maison pouvait aussi bien se trouver sur la concession du voisin, d'où la nécessité de la déménager. Le même problème s'est posé dans les établissements déjà existants le long de la mer Rouge comme à Barachois entre autres¹⁵. Quant aux établissements fondés après l'octroi des concessions, on n'a pas eu à déménager des édifices, mais l'impact a été essentiellement le même pour la communauté acadienne, c'est-à-dire l'éclatement du village traditionnel acadien comme on l'avait connu jusque-là.

Dorénavant, chacun va se construire sur sa concession de telle sorte que d'un type de village compact réunissant jusqu'à une dizaine de domiciles, on va passer à un village dont les maisons sont éloignées les unes des autres, étant échelonnées le long d'une route dont le tracé a été établi au moment de l'octroi

11 Paul SURETTE, *Le Grand Petcoudiac*, la ville de Dieppe, Dieppe, 1985, p. 77.

12 Serge COURVILLE, *Le Québec. Genèses et mutations du territoire*, Les Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, Québec, 2000, p. 83.

13 *Ibid.*

14 Serge COURVILLE, *Entre ville et campagne*, Les Presses de l'Université Laval, 1990, p. 17.

15 Ronnie-Gilles LEBLANC, « La fondation du Barachois – les 20 premières années », *La Gazette de la Société Historique de la Mer Rouge*, vol. 2, no 5, (1990), p. 101.

des concessions. Cela ne signifie pas pour autant, que les Acadiens n'ont pas su s'adapter à ce changement. Au contraire, la transition ne s'est faite qu'en partie, car la famille a réussi à maintenir la cohésion à l'intérieur de ces nouveaux types de villages.

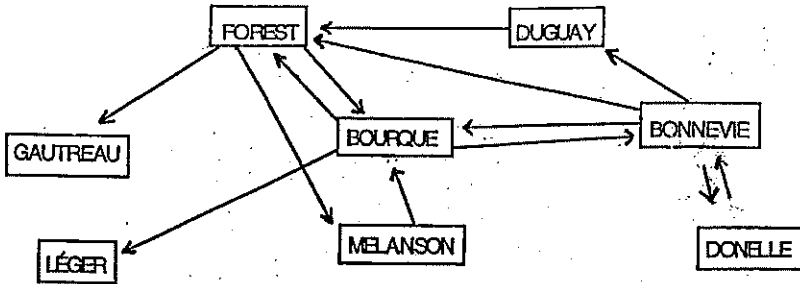
Comme en ancienne Acadie, le peuplement de la nouvelle Acadie s'est fait par le biais de la famille comme nous le démontrent les deux schémas illustrant les liens de parenté entre les familles pionnières de Chimougoui et de Tidiche au sud-est du Nouveau-Brunswick¹⁶. Or ce ne sont plus les travaux d'assèchement de marais qui mobilisent ces gens, mais plutôt le défrichement des terres hautes qui faisait également appel à l'esprit d'entraide communautaire. En abandonnant la *ferrée* pour la hache, le paysan acadien s'apprête à aménager son nouvel environnement mais dans un contexte semblable à celui de l'aménagement du marais où la famille est omniprésente. Aussi cherche-t-on à recréer l'environnement du marais, car tous les arbres sont abattus laissant un paysage complètement dénudé comme celui du marais¹⁷.

Dès la deuxième génération, la concession obtenue par la famille pionnière est partagée entre les enfants de telle sorte que la distance qui sépare les maisons les unes des autres, se rétrécit. Mais, comme dans le cas des villages de l'ancienne Acadie, tous les voisins sont apparentés les uns les autres. Ainsi le voisinage prend l'allure d'une famille élargie avec la maison paternelle entourée des maisons des enfants.

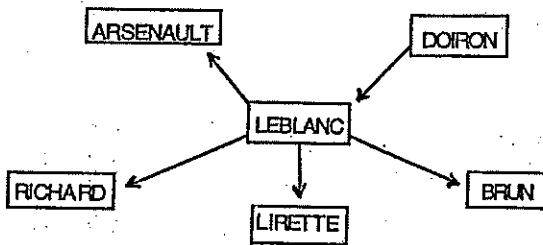
16 Ce schéma ainsi que les cartes que nous reproduisons par après sont tirés de R.-G. LeBlanc, *Dynamiques familiales dans la communauté acadienne de Cap-Pelé – Chimougoui au XIXe siècle : un regard sur le rôle de la famille à l'époque de la survivance acadienne*, thèse de doctorat en histoire, Université Laval, Québec, 2003, 345 p.

17 Antonine Maillet, en bonne romancière, prétend qu'on a abattu tous les arbres afin d'empêcher les Anglais de se cacher derrière.

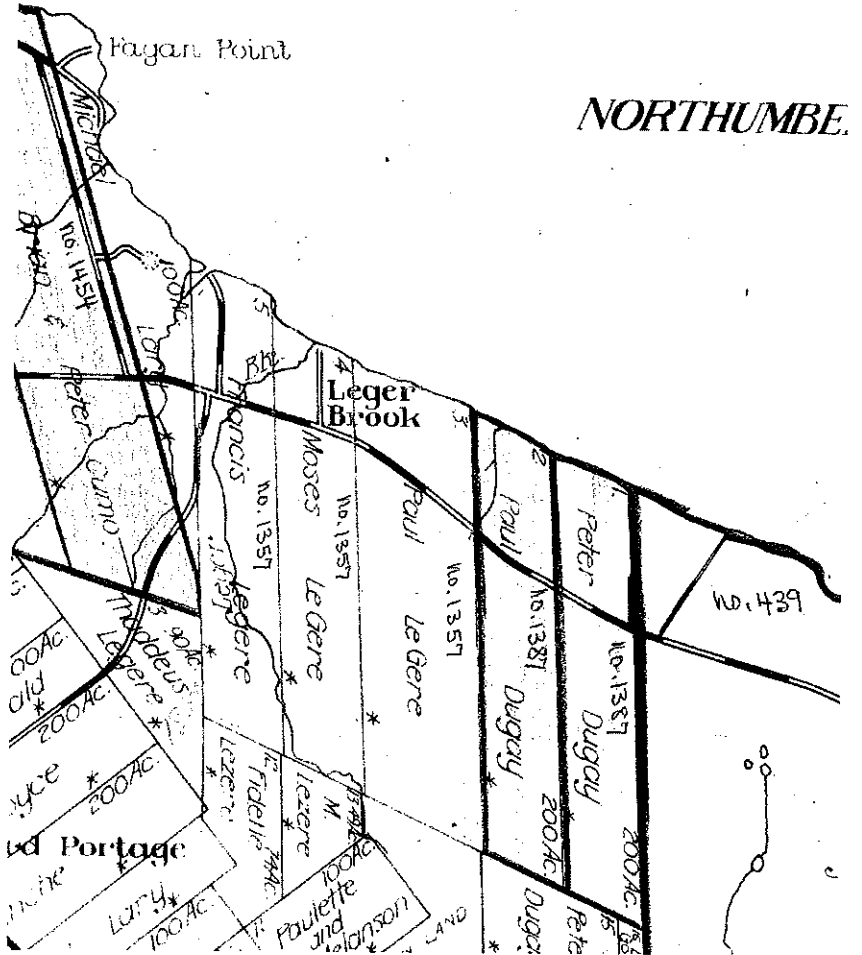
Liens de parenté entre les familles pionnières de Chimougoui



Liens de parenté entre les familles pionnières de Tidiche I

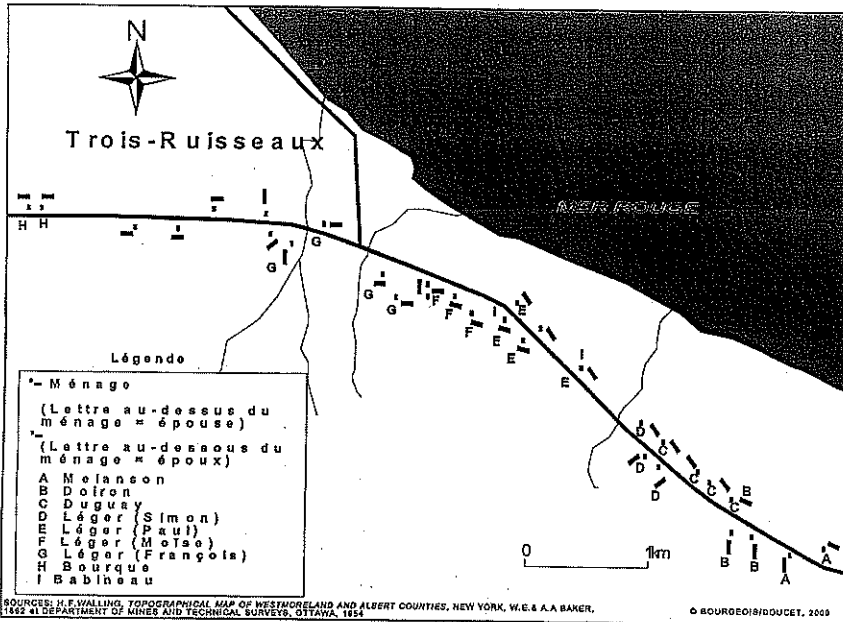


LIENS UNISSANT LES FAMILLES PIONNIERES DE CHIMOUGOUI ET TIDICHE



CARTE DES CONCESSIONS DU COMTE DE WESTMORLAND, NOUVEAU-BRUNSWICK. (CEA, CONCESSIONS DE TERRES AU N.-B., NUMERO 121)

Liens unissant les familles de Trois-Ruisseaux en 1861

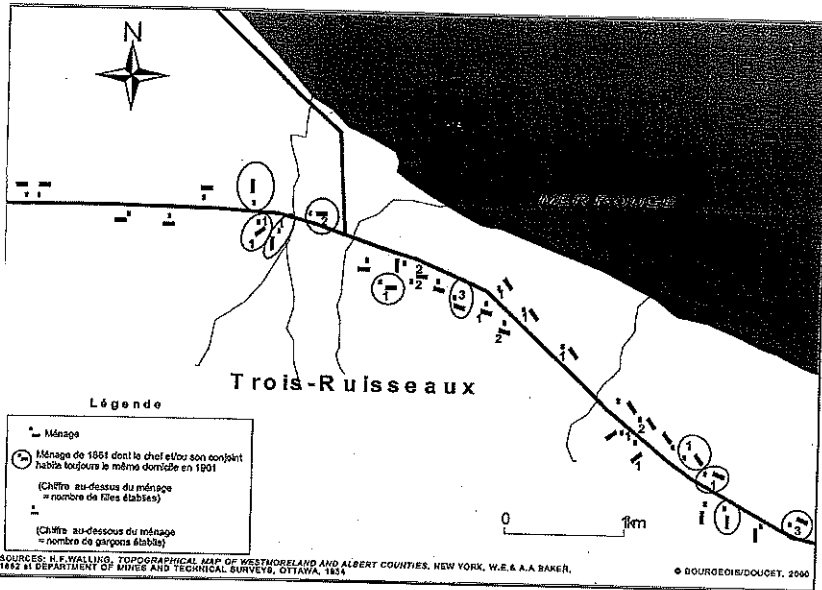


LIENS UNISSANT LES FAMILLES DE TROIS-RUISSEAUX EN 1861

Note de la rédaction : Cette carte a été numérisée ainsi ! Nous n'avons pas pu rétablir un bon cadrage.

DE LA PREE A LA TERRE HAUTE

Nombre d'enfants établis par chaque famille de Trois-Ruisseaux entre 1861 et 1901



NOMBRE D'ENFANTS ÉTABLIS PAR CHAQUE FAMILLE DE TROIS-RUISSEAUX ENTRE 1861 ET 1901.

Les deux cartes que nous reproduisons illustrent très bien ce phénomène. La carte de 1861 nous montre les liens unissant les familles de Trois-Ruisseaux une quarantaine d'années après la fondation du village. Ce sont, de fait, les terres qu'ils ont obtenues en partage des parents qui les avaient obtenues en concession. Quarante ans plus tard, en 1901, ce sont maintenant les enfants de ces derniers qui, à leur tour, occupent les terres qu'ils ont reçues en partage de leurs parents. Ainsi, après presque un siècle d'existence, le village de Trois-Ruisseaux est composé presque exclusivement des descendants des familles pionnières.

Cependant, au lieu de s'établir autour d'un marais, les Acadiens s'établissent le long d'une route, mais autour du domicile familial cherchant ainsi à épouser la forme du village traditionnel de l'ancienne Acadie. C'est donc la route qui a remplacé le marais qu'on cherche à recréer toutefois, car on abat tous les arbres pour donner au paysage l'aspect du marais. Avec le temps le village acadien s'étend le long de la route formant une chaîne ininterrompue de maisons dont les occupants sont tous apparentés. C'est ce qui a permis à Caraquet d'ailleurs de réclamer le titre du village le plus long au monde !

“ VOUS VOYEZ PAR LA MONSEIGNEUR, COMME TOUT EST ICY DANS L'INDEPENDANCE ! ” :
LA DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION COLONIALE FRANÇAISE EN ACADIE DE LOUIS XIV

Elsa GUERRY
Université de Poitiers

Le retour de la colonie de l'Acadie dans l'espace colonial français en 1670 s'accompagne d'une volonté d'installer définitivement sur ces territoires, une autorité viable afin de permettre d'utiliser au mieux, en faveur de la métropole, les ressources disponibles dans la colonie.

Les autorités métropolitaines vont devoir s'adapter à un contexte particulier, différent de celui déjà connu dans la colonie voisine du Canada : une situation géographique en marge de la colonie et en limite de la Nouvelle-France, ainsi qu'une situation politique particulière, le point de rencontre du pouvoir anglais et du pouvoir français. L'impossibilité d'échapper à cette obligation a contribué à l'élaboration de l'identité acadienne et ainsi, à rendre difficile un ancrage administratif indiscutable. Dans ce contexte, de quelle façon la monarchie française va réussir à établir sur ce territoire son administration coloniale ?

The return of the colony of Acadia to the French colonial territory in 1670 was accompanied a strong will to settle a permanent, viable authority on these grounds. The purpose of which, was to enable the home country to enhance its use of the available resources of the colony.

The authorities of the home country, however, had to adjust to particular circumstances, quite different from what they had previously experienced in the neighbouring colony of Canada. The marginal geographical situation of the colony, on the edge of the 'Nouvelle-France', came with a tricky political situation, where the English and French powers met. The impossibility to escape this obligation contributed to shaping the Acadian identity, thus making it difficult for an imposed administration to settle there. How would then the French monarchy succeed in establishing a colonial administration on this territory?

Le retour de l'Acadie dans l'espace colonial français en 1670 s'accompagne d'une volonté d'installer définitivement sur ces territoires une autorité administrative viable. C'est à cette période que les autorités métropolitaines vont s'attacher à installer des relations avec cette colonie dont le peuplement présente des caractéristiques particulières. D'une part, elle s'est développée grâce à l'établissement de seigneurs indépendants, dispersant les populations sur l'ensemble du territoire. D'autre part, la présence anglaise est très marquée, l'Acadie n'a cessé depuis sa découverte, de passer entre les mains de la couronne française et britannique.

Les autorités métropolitaines vont ainsi devoir s'adapter à un contexte particulier, différent de celui déjà connu dans la colonie voisine du Canada :

1 CAOM, C D2, fol 104, mémoire de Villebon au Roi, 3 octobre 1698.

une situation géographique en marge de la colonie et en limite de la Nouvelle-France, ainsi qu'une situation politique particulière, le point de rencontre du pouvoir anglais et du pouvoir français. L'impossibilité d'échapper à cette obligation a contribué à élaborer l'identité acadienne et à rendre difficile un ancrage administratif indiscutable.

L'historiographie acadienne a longtemps voulu montrer une colonie repliée sur elle-même, non-ouverte au contexte local². Aussi, les études consacrées à l'histoire du Canada³ ont souvent minimisé, voire oublié, son rôle dans le développement de la Nouvelle-France⁴, en diminuant sa position stratégique dans le cadre des relations diplomatiques, mais également dans les rapports établis avec les Anglais⁵.

La présente étude est tirée d'un doctorat⁶ en cours de préparation et qui porte sur quarante années de correspondance. Ces documents sont envoyés dans un contexte colonial difficile et par une administration coloniale soumise aux exigences royales et au contexte européen. La correspondance est une source critiquable par sa nature. Elle doit toujours être remise dans son contexte. Cependant, ces documents sont les seuls liens concrets existants entre le pouvoir royal et l'équipe administrative coloniale en place.

Les sources étudiées sont des ordres, des états, des instructions, des dépêches, des brevets, des mémoires et des lettres à caractère administratif

2 RUMILLY R. : *Histoire des Acadiens*, Éditions L'auteur, Montréal, 1955, 565 pages.

RAMEAU DE SAINT-PERE : *Une colonie féodale en Amérique : l'Acadie (1604-1881)*, Paris, Plon, 1889, 215 pages.

3 " Dans plusieurs cas, par contre, les éléments d'explication qui sont proposés dans les ouvrages de synthèse demeurent sommaires et ne permettent pas toujours de comprendre l'expérience historique acadienne en soi, ainsi que sa contribution à l'histoire canadienne " in COUTURIER J. P. : " L'Acadie, c'est un détail : les représentations de l'Acadie dans le récit national canadien " in *L'Acadie plurielle : dynamiques identitaires collectives et développement au sein des réalités acadiennes*, MAGORD A. (sous dir.), Institut d'Études acadiennes et québécoises/ Centre d'études acadiennes, Moncton, 2003, 980 pages.

4 Colonie française composée de plusieurs territoires : Canada, Acadie, Terre-Neuve,, Saint-Pierre-et-Miquelon, Louisiane.

5 SALONE E. : *La colonisation de la Nouvelle-France : études sur les origines de la nation canadienne française*, Paris, E. Guilmoto, 1906, 467 pages.

PARKMAN F. : *The Old Regime in Canada*, Toronto, G. N. Morang, 1901, 508 pages.

6 GUERRY E. : *La Nouvelle-France et l'administration coloniale française sous Louis XIV à travers la correspondance administrative*, Thèse de doctorat, Université de Poitiers, juin 2005.

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE

envoyés par la Cour vers la colonie. Elles sont tirées de la série B des archives des Colonies⁷. En retour, les réponses des agents administratifs dans la colonie ont également été étudiées. Elles proviennent de la série C11D. Moins bien fournies et moins bien organisées que les précédentes, ces documents permettent tout de même de révéler des notions importantes de la structure administrative coloniale acadienne

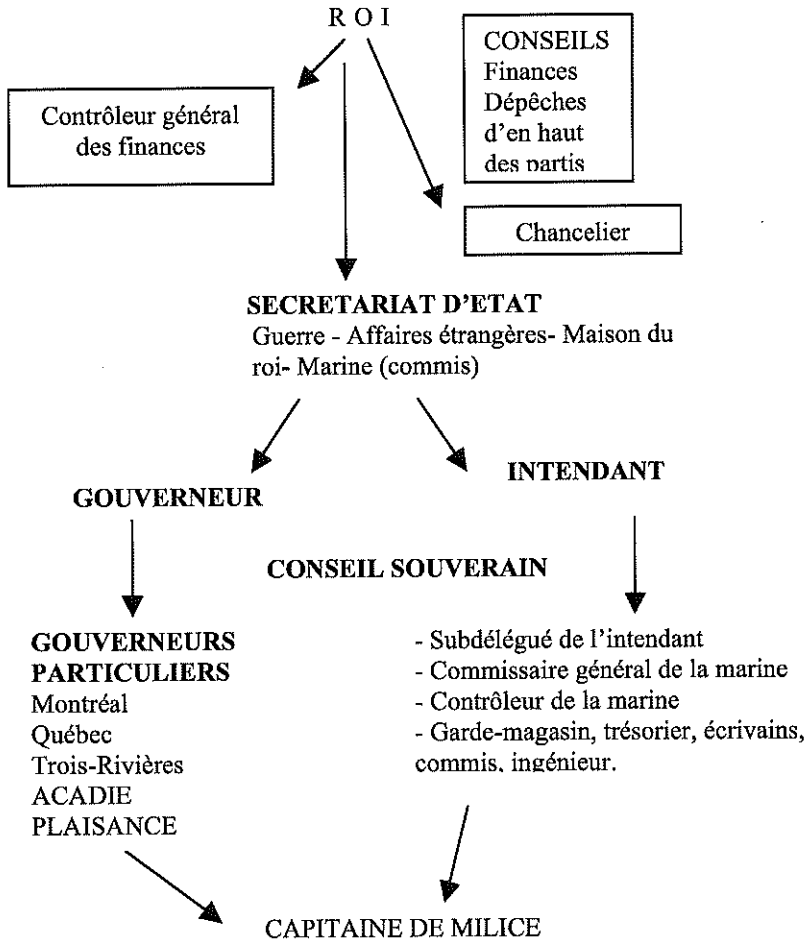
En s'appuyant sur ces sources, l'objectif ici poursuivi est de tenter de comprendre de quelle façon la monarchie française va réussir à établir sur ce territoire une administration coloniale en s'interrogeant sur la place que prend l'Acadie dans cet ensemble administratif colonial.

Il faut évoquer ainsi tout d'abord la structure administrative établie en Acadie, ensuite les interventions et les orientations données par la métropole dans la gestion de ces territoires, et enfin le contexte colonial local, avec l'étude notamment des relations avec les Anglais.

7 Centre des Archives d'Outre-Mer, Aix-en-Provence.

LA STRUCTURE ADMINISTRATIVE FRANÇAISE⁸

APPAREIL ADMINISTRATIF COLONIAL DE LA FRANCE ET DE LA NOUVELLE-FRANCE SOUS LOUIS XIV



⁸ Schéma tiré de GUERRY E. : *La Nouvelle-France et l'administration coloniale française sous Louis XIV à travers la correspondance administrative*, Thèse de doctorat, Université de Poitiers, juin 2005.

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE

Une difficile restitution du territoire

La colonie de l'Acadie est le territoire qui a vu le premier l'installation de Français au début du XVII^e siècle. Située à l'est de la colonie du Canada, elle devient une zone stratégique aux yeux de la métropole, qui veut établir, à la fin du XVII^e siècle, une colonie solide et stable. La gestion de l'Acadie se fait dans les premières décennies de la colonisation par plusieurs hommes placés par le Roi : on leur distribue des terres, des postes de traites et de pêche installés afin de développer les échanges commerciaux avec la France. Des relations commerciales avec les ports français se mettent en place dès cette période.

La présence anglaise perturbe l'établissement français. Ainsi, l'Acadie va passer au cours du XVII^e siècle de mains en mains. L'importance stratégique de ce territoire est une des premières justifications de l'incessante volonté anglaise à récupérer cette terre. L'Acadie est au centre des communications entre les colonies anglaises de Boston et l'île de Terre-Neuve, côtes propices à la pêche.

Quand la France récupère le territoire en 1668, avec le traité de Bréda⁹, les Anglais vont retarder la prise d'effet de cette restitution. Ainsi, le sieur Chevalier Temple, gouverneur de Boston répond ainsi, au sieur Dubourg, représentant de la Compagnie des Indes Occidentales, à qui l'on doit restituer la colonie:

Et comme sa majesté dans ses ordres qui me sont à présent délivrez par le sieur Dubourg, elle fait mention que les coppies des articles de Bréda m'ont été cy devant envoyé, mais ne les ayant point reçu ni aucunes autres directement de sa Majesté, et trouvant pareillement que la délivrance de St Christophe doit préciser la restitution de l'Acadia, dont nous avons certains admis n'estre pas encore fait. (...) Sur ces raisons et considérations, je tiens mon devoir de reffuser la délivrance dudit pays jusqu'à ce que la plaisir de sa Majesté ce soit plus avant connu tant pour les confins et limites d'Acadie et Nouvelle-Ecosse.

La réponse n'arrive qu'en 1669, le Roi anglais donne son accord à la restitution du territoire.

⁹ Ce traité met fin à la deuxième guerre anglo-néerlandaise. Les Anglais s'engagent à restituer l'Acadie à la France, qu'ils avaient récupéré en 1654.

Ce retour tardif sous le joug de la monarchie française laisse aux habitants une parfaite autonomie. Sans aucun référent et ne sachant vers quelle puissance se tourner durant cette période, la population retrouve l'autogestion : un contexte non négligeable qui explique l'indépendance de certains face aux décisions royales.

Une administration en mouvement

En 1663, date de la reprise en main par Louis XIV de la Nouvelle-France, de nouvelles structures administratives sont installées à Québec. Les gouverneurs et les intendants qui y sont nommés incarnent le cœur du pouvoir administratif. Dans les textes, la colonie de l'Acadie dépend de ces structures. Dans les faits, les liens sont quasi inexistantes, et le gouverneur de l'Acadie gère la colonie de façon autonome. Aucun lien épistolaire n'apparaît dans les sources consultées. Ils rendent compte directement au Roi de l'Etat de la colonie par des lettres, mémoires et dépêches, sans passer par le gouverneur et l'intendant.

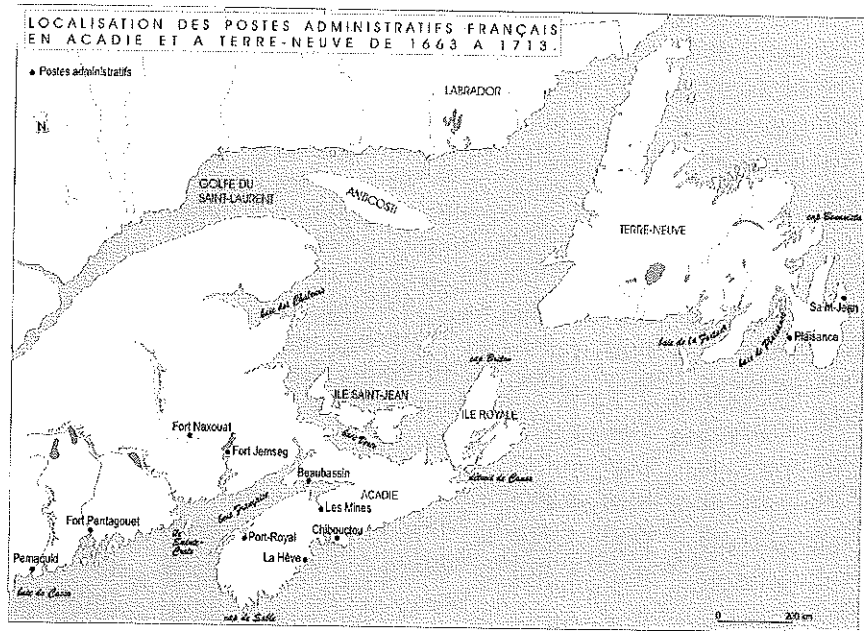
Les gouverneurs ont été au nombre de dix de 1670 à 1713. Plusieurs lieux et forts ont servi de centres administratifs (Pentagouet, Nascouat, Fort Jemseg, Port-Royal, etc). L'équipe administrative de l'Acadie est très mobile. En perpétuel mouvement, les administrateurs ne peuvent établir un réel pouvoir au sein de ce territoire. Cette situation ne permet pas de créer de manière efficace une atmosphère d'autorité et de maintien de l'ordre. Jean Daigle¹⁰ décrit parfaitement cette géographie administrative mouvante¹¹.

10 DAIGLE J. : (sous dir.) : *L'Acadie des Maritimes : études thématiques des débuts à nos jours*, Université de Moncton, 1993, 260 pages.

11 Voir carte 1 : L'administration en Acadie de 1663 à 1713 (Dessins : Zoé Lambert, 2003), tirée de

GUERRY E. : *La Nouvelle-France et l'administration coloniale française sous le règne de Louis XIV à travers la correspondance administrative*, Thèse de doctorat, Université de Poitiers, juin 2005.

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE



Ainsi, les habitants ne sont pas habitués à voir représenter le pouvoir royal. Aucune structure stable ne peut leur permettre de comprendre et d'intégrer leur place au sein de la colonie.

De plus, la population reste très éparpillée et peu importante en nombre : en 1671, la population acadienne est de 360 personnes¹². La main mise sur celle-ci est difficile à mettre en place et ne facilite pas la reconnaissance du pouvoir des agents administratifs. Malgré plusieurs années sous l'autorité des administrateurs français, la population n'a pas vu s'installer de véritable pouvoir administratif, ni même judiciaire.

L'inexistence de l'administration acadienne est illustrée par plusieurs descriptions faites par certains agents envoyées vers la métropole. Le sieur Perrot décrit ainsi la colonie :

12 AN, Rôles des familles de l'Acadie, Sieur Randin à Colbert en 1671.

Après avoir visité et pris connoissance d'une partie de ce pays d'Acadie, je prend la liberté de vous écrire une petite relation, je l'ay trouvé allés en désordre faute d'y avoir quelqu'un pour y remédier¹³.

Les limites de l'Acadie varient selon la description des administrateurs et des voyageurs. Ainsi, la description de Nicolas Denys n'est pas la même que celle faite ultérieurement par certains administrateurs. Ainsi, la cession successive du territoire aux Anglais est difficile car la perception du territoire par les négociateurs et diplomates n'est pas claire.

Le pouvoir royal n'a aucune visibilité aux yeux des populations, cela laisse le champ libre à toutes les actions et à toutes les décisions. Les habitants doivent gérer leurs affaires sans attendre les décisions royales qui mettent du temps à venir jusqu'à eux. Si parfois les autorités tentent de s'imposer, cela ne fait que rendre plus difficile encore la suite. A ce sujet le sieur de Bonaventure écrit :

(..) qu'il ny apoint d'obéissance dans l'Acadie, que chacun veut y estre Maître, et que si l'on n'y châtie quelqu'un sévèrement l'autorité sera toujours méprisée¹⁴

Cette faiblesse dans la gestion de la colonie, permet aux religieux de s'immiscer et de s'investir dans la vie quotidienne des habitants. Ils prennent alors une place importante dans la gestion des affaires coloniales en parallèle des ordres royaux envoyés par la métropole¹⁵.

Conflits et clientélisme

Un des facteurs du développement de cette instabilité vient du désordre administratif entraîné par les conflits de personnes et de pouvoirs entre les membres de l'administration. Ainsi, le Secrétaire d'Etat à la Marine intervient constamment dans la correspondance administrative à ce sujet, il veut calmer les esprits et conseille à ses agents de bien s'entendre. Ces remarques restent vaines et sans aucun résultat.

La discorde et le désordre règnent de façon permanente. Les délations auprès du Secrétaire d'Etat de la Marine sont très présentes dans la correspondance. Ainsi, le sieur de Goutins à propos du comportement de Villebon :

13 CAOM, C11D2, fol 12, Perrot au Ministre, août 1686.

14 CAOM, C11 D2, fol 147, 1698.

15 LANDRY N./ LANG N. : *Histoire de l'Acadie*, Québec, Septentrion, 240 pages

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE

Il se plaint de la conduite du sieur de Villebon, il dit qu'il fait commerce à toutes mains et qu'il se sert des effets du Roy pour des usages particuliers¹⁶.

En règle générale, c'est la métropole qui nomme les agents administratifs en place. Mais quelques exceptions apparaissent à travers ces textes : par exemple, la nomination du sieur la Vallière de Beaubassin par le gouverneur de Frontenac en 1678. Ancien canadien installé à Beaubassin, il entretient des contacts importants avec l'administration de Québec. Il n'obtiendra sa confirmation officielle à la tête de l'Acadie qu'en 1683. Le gouverneur de Québec a placé ici l'une de ses relations afin d'entretenir le commerce de la pêche, activité parallèle à ces fonctions administratives. Ainsi, comme pour la colonie du Canada à la même période, les nominations des agents administratifs se font souvent selon les influences de chacun et selon les suggestions rapportées au Secrétaire d'Etat à la Marine. Le notaire Lopinot appuie ainsi la candidature du sieur Bonaventure au poste de gouverneur de la colonie :

(...) supplier très humblement vostre grandeur de vouloir bien leur accorder pour gouverneur de Bonaventure qui s'est acquis la confiance de la communauté, par la douceur et par son application à soulager ceux qui en avoient besoin¹⁷(...)

Notons que la volonté de tous ces administrateurs à participer au commerce avec les Anglais, moyen de subsistance essentiel dans la colonie, facilite les dénonciations et les désaccords. Chacun reporte la faute sur son prédécesseur de son impossibilité de gouverner correctement. Cet enchevêtrement de pouvoirs administratif et économique rend difficile la gestion de ce territoire.

Ces difficultés vont permettre aux autorités royales métropolitaines de s'ingérer dans les affaires de la colonie. Certains documents contiennent des appels au secours lancés vers la métropole afin d'obtenir de l'aide, il en dépend de la survie de la colonie selon les gouverneurs.

16 CAOM, C11D3, Des Goutins au Ministre, octobre 1698.

17 CAOM, C11 D5, fol 225, Lopinot au Ministre, décembre 1705.

L'INTERVENTION DE LA METROPOLE DANS LA GESTION DE LA COLONIE

Des instructions difficilement applicables et des insuffisances matérielles manifestes

(...) le principal point auquel vous devez vous appliquer est de travailler par toutes sortes de moyens à l'établissement des soldats et des familles dans les postes de Port-Royal, Pentagoet, Rivière Saint-Jean et dans toute l'estendue de la côte qui appartient à sa Majesté, en les aidant de tous les secours qui sont en vos moyens et en les maintenant en paix et en repos, en sorte que, se voyant bien traités et à leur aise, d'autres Français soient conviés d'aller habiter ce pays-là¹⁸ (...)

Voici les principales orientations données au premier gouverneur de la colonie à son arrivée. Ces instructions seront quasiment similaires vingt années plus tard. L'insuffisance de structures, de moyens et d'hommes restent la caractéristique principale de la colonie sous le régime français. Elle est en perpétuelle position de demande vis-à-vis de la France.

D'ailleurs, Jacques Vanderlinden écrit :

L'Acadie est dotée d'une organisation administrative rudimentaire, entièrement sous le contrôle, directement ou indirectement du pouvoir royal¹⁹.

Aussi, en 1686, le gouverneur Perrot demande de façon urgente l'envoi de navires afin de défendre la colonie face aux anglais : « (...) sans le secours que je demande à la Cour, il me seroit impossible de réussir cette entreprise²⁰ »

Finalement sans attendre les intentions de la métropole, les administrateurs en place prennent des décisions de façon autonome afin de gérer la colonie :

Comme les habitations du Port-Royal et des mines sont beaucoup menassées et qu'ils n'ont tesmoigné souhaitter un officier pour

18 CAOM, C11D1, fol 139, Ministre au sieur de Grandfontaine, 11 mars 1671.

19 VANDERLINBDEN J. : " Une colonisation atypique ? La France en Acadie au XVIIe siècle " in *Académie royale des sciences d'Outre-Mer*, Bulletin des séances, 43, 1997, pp 517-549.

20 CAOM, C11 D2, 1686, fol 23.

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE

les commander ny ayant entr'eux aucune subordination, M de Falaise y est allé pour y demeurer jusques à nouvel ordre ²¹

Mais les appels lancés vers la cour ne reçoivent que très peu d'échos. Dix années après ce premier cri d'alarme, de Villebon renouvelle sa demande. Le manque d'hommes est tel que l'on trouve parfois des enfants dans les troupes. Les autorités royales vont jusqu'à interdire la présence de soldats ayant moins de 16 ans, situation assez courante en Acadie à la fin du XVIIe siècle.

Afin de développer et d'améliorer les conditions de vie de la colonie, la cour autorise en 1682 la mise en place d'une compagnie de commerce : la compagnie de la pêche sédentaire. On veut par ce moyen établir la population dans le cadre d'activités permanentes et faire fructifier la ressource qu'est le poisson. Avant sa création voilà comment était décrite la colonie :

Néanmoins, jusqu'à présent l'Acadie se trouve inculte et presque inhabitée malgré les avantages qu'elle présente " ou bien " jusqu'à présent elle a été presque inutile à elle-mesme et à nostre royaume²².

C'est probablement pour répondre à ce genre de description que le Roi autorise la formation de la compagnie de pêche, qui d'ailleurs ne va pas perdurer très longtemps. Elle obtiendra de nombreux pouvoirs et privilèges, et notamment celui de nommer et de choisir les agents administratifs à la tête de la colonie. Très peu de nominations se feront finalement directement par son intermédiaire. En faillite, elle cessera son activité dès 1702.

Le fait que les habitants se plaignent directement au Roi de l'Etat de la colonie appuie l'idée que la colonie n'est pas soutenue par la métropole. En effet, leurs demandes devraient ordinairement être portées par les administrateurs coloniaux. Mais après quelques années de développement la colonie ne connaît pas de stabilité, et les habitants de l'Acadie préfèrent tenter de régler les manques de subsistances en envoyant leurs plaintes directement au Roi. On pense sans doute obtenir ainsi une réponse de la part de la métropole. Un circuit parallèle au circuit administratif traditionnel s'installe à travers les voix des habitants de l'Acadie.

Nous, commandant pour le Roy de la province de l'Acadie et escrivain du Roy entretenu de la marine servant en ce pays, sur les remontrances faites par les habitants du dit pays, que plus de

21 CAOM, C11D3, de Villebon, octobre 1697.

22 CAOM, C11 D1, 1682, fol 33.

la moitié des dits habitants du Port-Royal, les Mines, Beaubassin, et autres habitants des autres endroits particuliers étoient sans bled ny farine²³ (...).

Les priorités sont décidées dans la métropole en fonction d'un contexte plus large et pas seulement selon le contexte local et selon les difficultés rencontrées par la colonie.

Des choix et des priorités liés à l'ensemble colonial

La métropole n'alimente pas et ne fournit pas régulièrement l'Acadie. De nombreuses fournitures manquent et certaines orientations sont données lors des envois, via Rochefort. En effet, afin de s'assurer un moyen de défense suffisant, la métropole préfère choyer les Amérindiens, plutôt que de procurer les fonds demandés par les gouverneurs pour construire les fortifications par exemple. Ainsi, la politique diplomatique de Louis XIV avec les Amérindiens est très marquée : l'envoi de "présents" est une priorité qui apparaît clairement dans les textes étudiés. On veut garder le soutien des autochtones. Le Ministre demande plusieurs fois à l'Intendant Bégon de faire suivre des objets en cuivre ainsi que d'autres cadeaux à distribuer largement auprès des Amérindiens.

Par ce choix, il n'est donc pas possible ensuite de fournir à la colonie les moyens de subsistances nécessaires. Le manque de fonds est un problème chronique. La rigueur de la politique financière de Louis XIV vis-à-vis de la Nouvelle-France ne permet pas à l'Acadie de construire des fortifications qui seraient nécessaires à sa défense. Ce projet est perpétuellement remis à l'année suivante. Il faut souvent choisir entre la construction des fortifications ou l'envoi de subsistances aux soldats. Dans le même ordre d'idée, les projets d'établissement de pêche qui fleurissent à travers ces documents restent très maigres dans la réalité, très peu verront le jour avant 1713.

La métropole tente d'intervenir également dans la distribution des concessions faites aux habitants : on veut diminuer l'étendue des parcelles. Le Ministre estime qu'elles sont trop importantes, les habitants ne les défrichent pas en totalité. Selon les autorités, la diminution des parcelles permettrait de resserrer le peuplement, et de faciliter leur gestion, qui permettrait de défricher de façon plus intensive les terres distribuées. Mais la métropole ne réussira pas à faire appliquer cette décision.

23 CAOM, C11D3, avril 1699.

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE

Il apparaît par l'étude de la correspondance administrative que l'intervention de la métropole dans la gestion et l'évolution de la colonie est constante. Mais les effets attendus au sein de cette structure administrative ne sont pas très marqués. Le contexte colonial acadien ajoute aux difficultés habituelles d'adaptation de l'autorité royale dans les colonies.

UN CONTEXTE PARTICULIER : LA PRESENCE ANGLAISE

Des limites instables

Les limites du territoire de l'Acadie ont beaucoup fluctué. Les frontières inhérentes à la délimitation effectuée par le gouvernement français est en fait difficile à faire appliquer. Et, en 1688, le gouverneur de Menneval demande avec empressement la délimitation par les deux couronnes de ce territoire.

(...) Ils sont jusques icy empietté dessus autant qu'ils ont pu et tesmoignent de vouloir encore faire davantage à l'avenir ainsy il est nécessaire de fixer pour toujours les limites des deux couronnes, comme la Cour y paroist résolue²⁴ (...).

Dix années plus tard, de Villebon demande de nouveau une confirmation de ces limites.

Les Anglais ont une volonté précise : faire avancer la frontière, la repousser en passant par la rivière Kennebec, voire la rivière Pentagouet. Plusieurs tentatives sont projetées par les représentants du pouvoir en Acadie pour attaquer la colonie de Boston. Le but est alors d'empêcher les Anglais de réaliser leur dessein d'installation au-delà de la rivière²⁵. Les attaques françaises n'aboutissent pas : trop peu d'hommes, trop peu de moyens, les décisions sont prises trop tardivement.

La présence anglaise tout autour de la colonie et parfois même en son sein conduit à un climat de tension. La colonie doit se méfier des attaques anglaises et des ravages que cela pourrait entraîner. Sa sécurité n'est pas effective et est mal assurée en raison du manque de soldats. La pression quasi permanente qu'imposent les Anglais oblige les agents administratifs à se positionner face aux ennemis, et à s'adapter au contexte local.

24 CAOM, C11 D2, fol 96, 1688.

25 CAOM, C11 D2, fol 96, 1688. « (...) empêcher les anglois de former et d'exécuter aisément des desseins pour ruiner la partie méridionale du fleuve Saint-Laurent depuis Montréal jusqu'à Québec, on estime que dans l'estat actuel ou sont les choses on n'en peut venir à bout qu'en ruinant le fort Penscui (...) »

Dans les textes, on rend compte au Roi de la situation difficile que connaît la colonie, mais certains aspects laissent entrevoir l'adaptation de ces populations à ce contexte particulier anglo-français.

Des échanges permanents avec la Nouvelle-Angleterre

Les administrateurs comme les habitants semblent avoir pris le parti de s'appuyer sur la colonie voisine qu'est la Nouvelle-Angleterre. On commerce, on échange, on achète aux Anglais. On leur accorde des faveurs et on les autorise à venir pêcher en face des côtes de l'Acadie.

La morue est fort abondante à la dite coste et la pêche en est si bonne et si avantageuse que les anglois de Baston en la Nouvelle-Angleterre y viennent tous les jours et en font leur plus grand commerce quoyqu'ils ne veullent pas souffrir que nous allions en leurs costes²⁶(...)

Les réseaux commerciaux se mélangent aux réseaux administratifs et politiques. En constituant des liens commerciaux particuliers, on privilégie et autorise certains marchands anglais à venir dans la colonie pour répondre aux besoins économiques de certains agents administratifs, mais également de la colonie.

Il est certain que le sieur Michel de la Vallière soy disant commandant des costes de l'Acadie sous les ordres de M le Comte de Frontenac cy devant gouverneur de la Nouvelle-France perd entièrement les dites costes tant pour la traite avec les sauvages : premièrement pour la pesche par les permissions qu'il donne de venir pescher sur ces costes moyennant 5 pistoles qu'il exige²⁷(...).

Malgré l'interdiction constante dans les textes royaux de ces échanges, le système va durer au moins jusqu'en 1713. En 1702, une nouvelle fois le sieur Le Borgne de Coudray se plaint au Roi de la part prise par les Anglais au niveau économique :

(...) et ce que les habitants du dit pays de l'Acadie peuvent avoir en bleds, pelleteries, et argent, ils le donnent aux anglois²⁸(...).

26 CAOM, C11D1, Description du sieur Bergier de Chedaboutou.

27 CAOM, C11D1, Mémoire sur la pêche, 1684.

28 CAOM, C11D4, Le Borgne de Coudray, 1702.

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE

Les Anglais sont intégrés dans la colonie de l'Acadie. Les demandes d'autorisation de mariages, installation d'artisans ou de naturalisation sont un sujet commun au courrier envoyé vers la métropole. La seule condition imposée : se plier à la religion catholique. Leur adaptation au commerce local est telle que cela a des répercussions sur les échanges avec la métropole, ainsi on peut lire :

Les habitants de Pentagouet ne voulurent point donner leurs pelleteries par la facilité qu'ils ont d'en traiter avec les Anglois²⁹ (...).

Robert Challes lors d'un voyage en Acadie de 1682 à 1684 apporte des détails importants sur l'Etat de la colonie à cette époque. Ses mémoires permettent de mieux comprendre les structures de ce territoire. Il écrit ainsi : « (...) je les prends à tesmoins, si je n'ai pas écrit, que tôt ou tard, l'Acadie serait anglaise³⁰. »

Répercussion sur le commerce mais également sur la religion : on demande à un prêtre irlandais de venir pratiquer dans le port de la Hève, les missionnaires français n'étant pas assez nombreux pour pratiquer la religion catholique.

Les habitants de la colonie de l'Acadie ne reconnaissant aucune véritable structure administrative viable, ils créaient de façon active des relations commerciales avec les Anglais. En 1698, ils adressent ainsi, un courrier au gouverneur de la Nouvelle-Angleterre, par l'intermédiaire d'un missionnaire, afin d'inciter les marchands anglais à commercer et échanger avec eux.

(...) est informé que les habitants du Port-Royal avoient écrit une lettre au Milord Bellomont, gouverneur général de Nouvelle-Angleterre, pour le prier d'engager anglois de Baston à faire commercer avec eux, et ils iront au sieur Maudoux, missionnaire, à ce lieu, auteur de cette lettre³¹.

L'absence d'autorité au sein de la colonie de l'Acadie est dûe à plusieurs facteurs : organisation, structure de la colonisation, conflits de personnes, jeux de pouvoirs et manque de soutien financier. Il n'existe pas ou peu de centre de décision régulier. La structure administrative n'arrive pas à s'adapter au

29 CAOM, C11D 2, fol 147, 1698

30 AUGUSTIN-THIERRY A. : *Mémoires de Robert Challes, écrivain du Roi*, Plon, Paris, 1931, 300 pages.

31 CAOM, C11D3, Villebon, Rivière-Saint-Jean, octobre 1698.

contexte lointain de la colonie. Laisseée pendant longtemps aux mains des seigneurs locaux, se développant au gré des conflits franco-anglais, qui marquent le début de l'histoire de l'Acadie française, c'est l'autonomie qui caractérise cette colonie.

La population s'adapte à ce contexte particulier. Elle mène ses propres actions et met en place ses propres réseaux, sans attendre l'autorisation royale. Elle est en lien constant avec les Anglais, qui s'intègrent et s'investissent dans tous les domaines (économiques, sociaux, religieux, familiaux) et avec lesquels, elle partage depuis des années ce territoire. L'Acadie construit ses propres liens, que ce soit avec l'administration coloniale française ou les ports marchands français.

L'administration coloniale française a échoué dans sa volonté de prendre en main la colonie de l'Acadie. Elle ne réussira jamais à avoir la main sur ces populations, ni même sur les agents administratifs envoyés pour représenter le pouvoir royal. C'est le sentiment d'indépendance qui règne et qui est maître dans l'Acadie française de Louis XIV, colonie jeune et instable, non intégrée aux schémas habituels de l'absolutisme français. L'étude de cette correspondance administrative tirée des séries B et C11D a permis de montrer le degré d'ouverture de l'Acadie dans son contexte local ainsi que son rôle et son intégration dans un contexte plus large et international. L'Acadie incarne un enjeu stratégique et économique fort et important aux yeux de l'autorité royale. L'Acadie ne s'inscrit pas dans les réseaux habituels des communications voulues par la métropole. Elle crée ses propres liens et contacts avec les autorités royales. La difficulté de communiquer avec la colonie du Canada facilite la création de ses propres structures avec la France mais également avec le contexte extérieur proche.

Au sein de l'administration coloniale, deux regards sont portés sur l'Acadie : celle du Canada, qui, pour punir certains agents, les envoie sur ces terres éloignées du centre de la colonie. C'est le cas du sieur Perrot qui ayant commis une faute en tant que gouverneur de Montréal, est envoyé en Acadie au poste de gouverneur, après avoir été enfermé à la Bastille quelques mois.

L'administration acadienne peut à l'inverse servir de promotion dans une carrière : un officier de la colonie du Canada n'est envoyé en Acadie que s'il obtient une augmentation. Ainsi, on peut lire : « M de Frontenac ne croyait pas qu'un officier de Canada voulus aller à l'Acadie pour n'avoir que le même emploi³² ».

32 CAOM, C11 D3, fol 68, 1^{er} octobre 1697.

DIFFICILE ADAPTATION DE L'ADMINISTRATION FRANÇAISE

De même les gouverneurs de Plaisance obtiennent une promotion en étant nommé en Acadie, c'est le cas pour le sieur de Subercase par exemple.

Les descriptions du territoire effectuées par les administrateurs en place sont similaires : toujours le même type de formules et de termes dans la description, et après trente années de présence de l'autorité royale, on tente toujours de promouvoir auprès des autorités le territoire, cette terre décrite comme " toute neuve ". On insiste sur son aspect original, prometteur et intéressant. C'est ici que se révèle toute l'ambiguïté de l'Acadie française : en parallèle de ces descriptions, on trouve, trois années avant la prise de Port-Royal, un texte qui décrit toujours l'Acadie comme manquant de tout et n'arrivant pas à se développer correctement. Le Ministre répond d'ailleurs ainsi à ce mémoire envoyé par le nouveau gouverneur en poste, Subercase : " Sa Majesté a veu avec peine ce que vous marquez sur l'estat auquel vous avez trouvé cette colonie³³ ".

33 CAOM, B29, fol 7, 30 juin 1707.

DIASPORA ET REPRESENTATION, LE CAS DES REFUGIEES ACADIENS EN FRANCE

Damien ROUET
Université de Poitiers

Nous nous proposons de développer quelques traits essentiels aux familles acadiennes déportées en France. À partir de liens familiaux, nous analyserons la continuité de la représentation du pouvoir au sein de la communauté des réfugiés et la volonté de (re)traverser l'Atlantique. En effet, une partie de la communauté acadienne, sous la direction de députés, va formuler un objectif « politique », cherchant à imposer son point de vue. Certes, tous les réfugiés n'y adhéreront pas, mais l'analyse de l'action des députés en France doit permettre de mieux appréhender la réalité acadienne d'avant la déportation.

We intend to develop some of the main characteristics common to the Acadian families deported to France. From their family bonds, we analysed the continuity of power representation in the community of the refugees and their will to cross again the Atlantic Ocean. As a matter of fact, a part of the Acadian community, under the deputies guidance, defined a "political" objective, and thus, tried to impose their point of view. Eventhough all the Acadian refugees did not agree with this project, the analysis of the deputies' action enables us to much better understand the Acadian reality before the deportation.

Nous nous attacherons dans cet article à observer la destinée des Acadiens réfugiés en France, composante de cette société dispersée. Notre analyse sera centrée sur les élites, leur reconstitution et leur action au sein de la diaspora, leur volonté de conduire celle-ci vers la Louisiane et la constitution d'une « Nation ». Une telle démarche vise, bien entendu, à poser la question de l'homogénéité des intérêts et des stratégies de la collectivité par une évaluation des stratégies et des intérêts du groupe ciblé¹. Remarquons au préalable que cette notion d'élite se prête mal, dans un sens global, à l'étude de la population acadienne d'avant la dispersion. Non pas qu'une stratification sociale n'y soit pas décelable, ou que des niveaux d'intervention et d'influence ne s'y développent pas, mais les limites des sources et les relations inextricables de parenté nous obligent à la plus grande des prudenances. Reste que l'Acadie a cette particularité de voir apparaître sous le régime anglais l'institution des députés. C'est cette institution des députés qui va être l'axe central de notre observation car elle offre une continuité évidente de représentation de tout ou partie de la communauté des déportés. Ces députés acadiens en France sont identifiables au cours de trois périodes charnières : en 1763, lorsque le groupe des déportés

¹ Cette orientation méthodologique est la résultante d'une table-ronde tenue en commun avec Mmes Phyllis E. Leblanc (Université de Moncton) et Sheila Andrews (Saint-Thomas University - Fredericton) sur le thème Diaspora et Élite. Colloque de la Société Historique du Canada, St-John's - Terre-Neuve, juin 1997.

retenus jusqu'alors en Angleterre (après avoir été déportés d'Acadie vers la Virginie en 1755) est rapatrié en France. En 1772-76 lors du grand projet de colonie acadienne devant attacher définitivement les Acadiens à la terre poitevine. Enfin, en 1785, à la veille de départs vers la Louisiane. Au total, ce sont près de soixante députés qui ont pu être répertoriés. Cependant, la présente étude ne prendra en compte qu'un sous-ensemble de ceux-ci. En effet, ceux relevés en 1763 et 1785 ne sont représentatifs que de groupes aux profils bien déterminés (réfugiés d'Angleterre / partants pour la Louisiane). Seuls ceux relevés dans la période 1772 à 1776 (29) offrent une représentation suffisante de l'ensemble des réfugiés pour permettre une étude de leur action et de leur représentation au sein de l'ensemble de la communauté. Ces députés, nous allons tenter d'appréhender qui ils sont, pourquoi ils sont choisis et quelles furent leurs actions sur l'ensemble de leurs congénères. Nous pourrons alors percevoir de quels vecteurs d'identité ils sont porteurs.

LE DECOMPTE DE LA MORT

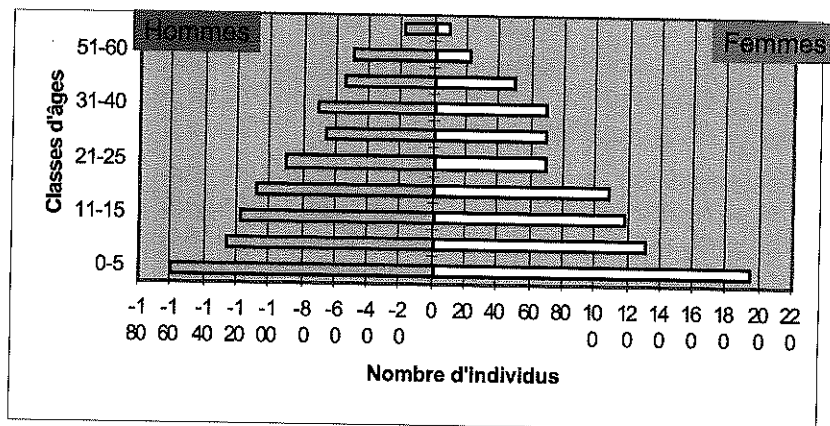
Les réfugiés acadiens que l'on retrouve en France sont essentiellement des réfugiés de l'Acadie, regroupés sur l'Île Saint-Jean et expulsés vers la France en 1758-59. À ce titre, puisqu'ils sont alors sur un territoire français, ils y sont envoyés après la chute de Louisbourg. L'impact de cette seconde grande vague d'exode (après le Grand Dérangement de 1755) a une influence évidente sur le groupe de réfugiés en France que nous observerons². Au-delà des chiffres, il faut relever que, parmi les réfugiés qui arrivent en France, la structure familiale a été largement bouleversée. L'impact de l'expulsion se retrouve de façon visuelle dans les deux pyramides des âges ci-dessous. La première est établie à partir du recensement de l'Île Saint-Jean par le Sr. de la Roque en 1752 et porte sur 1670 individus. La seconde porte sur 1346 individus embarqués à Paimboeuf, Nantes et Saint-Malo en 1785, à destination de la Louisiane. L'impact de la mort y est visible pour la génération née entre 1755 et 1760 (d'où le déficit des naissances en France)³.

2 Nous tenons à remercier M. Stephen A. White, généalogiste, et M. R.-G. Leblanc du Centre d'Études Acadiennes de l'Université de Moncton, pour leurs conseils et la précision de leurs informations.

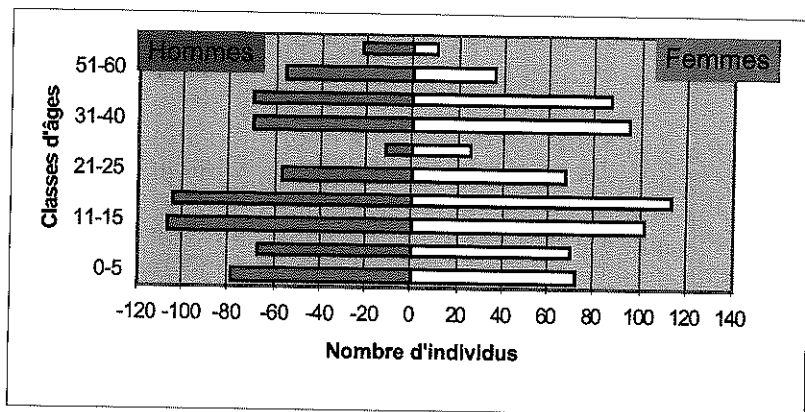
3 Le recensement de 1752 du Sr. de la Roque (Île Saint-Jean et Île Royale) a été publié par les Archives Canadiennes (5-6 Édouard VII, A, 1906, session n°18). Les listes d'embarquement pour la Louisiane ont été publiées par divers auteurs. Le travail que nous avons utilisé est celui de Bugeon G., *Les Acadiens partis de France en 1785 pour la Louisiane : listes d'embarquement*. Poitiers, s.é., 1988, 87 p.

DIASPORA ET REPRESENTATION

PYRAMIDE DES AGES D'APRES LE RECENSEMENT DE LA ROQUE DE 1752.



PYRAMIDE DES AGES D'APRES LES LISTES D'EMBARQUEMENT POUR LA LOUISIANE EN 1785.



À combien d'individus peut-on estimer ces réfugiés en France ? Il est, en fait, bien difficile d'établir des chiffres exacts, car ils dépendent largement de la définition que l'on veut bien donner au terme d'Acadien(ne). Un

recensement de 1762 les estime au nombre de quelque 1126 personnes⁴. À ce groupe déjà conséquent viendra s'adjoindre en 1763 quelque 866 autres réfugiés prisonniers en Angleterre⁵. Pourtant, on estime alors le nombre d'Acadiens en France à quelque 3500 personnes. Ces variations dans les données fournies ne correspondent pas exactement à la prise en compte des seuls réfugiés de l'Acadie ou des Acadiens, mais y associent ou non les habitants originaires des îles Saint-Jean et Royale⁶.

Il faut attendre, en fait, dix années pour que le groupe des réfugiés acadiens en France soit évalué avec exactitude. Au début de 1773 on dénombrera 2566 « *vrais acadiens* » dont 1727 dans la région de Saint-Malo (67,3%), 228 à Cherbourg (8,9%), et 166 au Havre (6,5%). Un peu plus de vingt ans plus tard, ils seront 1599 à quitter Nantes (laissant dans ce même lieu 282 de leurs compatriotes) mais également Saint-Malo, pour la Louisiane.

S'il est délicat d'évaluer très exactement le nombre de ceux qui décidèrent de rester attachés au sol français, quelques données nous permettent une estimation sommaire. Si on additionne à ces 282 individus les familles restées à Belle-Ile-en-Mer, dans le Poitou ou encore dans différents ports (dont Saint-Malo), on peut affirmer qu'ils sont en 1785 au moins un millier⁷. Encore faut-il préciser que ces données tirées des divers recensements dont nous disposons sont souvent incomplets et qu'ils sous-estiment sans doute assez largement la réalité, notamment en ne prenant pas en compte les petits groupes ou individus isolés.

⁴ Voir Gaudet Rieder, *The Acadian in France*, vol.3, Métairie (Louisiane), 1973.

⁵ Ce groupe des prisonniers venus d'Angleterre est composé essentiellement d'Acadiens déportés en 1755 vers la Virginie. Cette colonie refusant leur présence, ils furent renvoyés en 1756 vers l'Angleterre. Sur un total de quelques 1500 réfugiés en 1756, il n'y avait que 866 survivants en 1762 (R.A.C., 1805-II, p.XVI-XVII, 209-215).

⁶ Un bon exemple de la difficulté d'interprétation des chiffres nous est donné avec le projet de colonisation de la Guyane en 1763. Les Acadiens qui y prirent part sont estimés à 178 par Robert Leblanc (« The Acadian Migration », *Cahiers de géographie du Québec*, 1967, vol.11, n°24, p.531), Bona Arsenault indique le chiffre d'environ 600 (*Histoire et généalogie des Acadiens*, Ottawa, Léméac) tandis que Bernard Chérubini estime « qu'il peut s'agir là encore d'une sous-estimation » (« Les Acadiens « Habitants » en Guyane de 1772 à 1853. Destin des lignées, créolisation et migration ». *Études canadiennes/Canadian studies*, n°90, 1996).

⁷ Ernest Martin, *Les exilés acadiens en France au XVIII^e siècle et leur établissement en Poitou*, Poitiers, éd. Brissaud, 1979, p.258 et p.260. Voir également la revue *Racines et rameaux français d'Acadie*, bul. n°11, juin 1994, p.9-12.

Globalement, si l'on considère l'ensemble de la période couvrant les années 1758 à 1785, toute la difficulté tient au fait que les recensements disponibles traitent, comme nous l'avons déjà indiqué, de réalités différentes : les uns ne se réfèrent qu'aux anciens habitants de l'Acadie et de l'île Saint-Jean, les autres amalgament plus ou moins strictement ceux de l'Île Royale, d'autres enfin se contentent d'une appellation vague d' « *habitants de l'Amérique Septentrionale* ». Au total, en prenant en compte les retours vers l'Acadie, les tentatives de peuplement des dernières possessions coloniales françaises, on peut sans doute fixer à au moins 40% des individus, ceux qui choisirent de rester en France. Nous sommes donc grâce à ces données bien éloignés de l'historiographie qui veut que la très grande majorité des Acadiens réfugiés en France restèrent unis et repartirent naturellement en terre d'Amérique⁸. Cette base rappelée, venons-en maintenant à l'essentiel, c'est-à-dire à la volonté de représentation de cette communauté de réfugiés par des députés.

CONTINUITÉ DE L'INSTITUTION DES DÉPUTÉS

C'est sans doute à la prise de Port-Royal par William Phips en 1690, qu'il faut percevoir l'émergence de la représentation de la population acadienne par des députés⁹. Celui-ci choisit en 1710 six conseillers dans la communauté acadienne, lesquels doivent veiller au maintien de la paix parmi les habitants, mais également voir au respect de l'observation du dimanche et empêcher le blasphème et les juréments, le vol ou l'abus d'alcool¹⁰. Sans doute faut-il d'ailleurs faire le lien entre cette institution des députés sous le régime anglais avec ces « *ancients inhabitants* » que les documents anglais mentionnent à l'époque du régime français (c'est-à-dire avant 1713). S'il faut se fier à Paul

8 C'est ce qu'affirme par exemple Naomi E. S. Griffiths en concluant qu'après les échecs des établissements de Belle-Ile-en-Mer et du Poitou, « la plupart des Acadiens quittèrent la France en 1785, à destination de la Louisiane ». Voir *l'Acadie de 1686 à 1784. Contexte d'une histoire*. Moncton, éd. d'Acadie, 1997, p.117.

9 Les historiens diffèrent de manière sensible quant à l'introduction sous le régime anglais, de la coutume des députés chez les Acadiens. On mentionne notamment les dates de 1710, 1714 ou 1717. Voir Bertrand G., « La culture des marais endigués et le développement de la solidarité militante en Acadie entre 1710 et 1755 », *Cahiers de la Société Historique Acadienne* (par la suite SHA), 1993, vol.24, n°4, p.245-246.

Notons que les députés sont également mentionnés sous le terme de « délégués ». Ces deux appellations renvoient-elles à une même réalité ?

10 Rawlyk G. A., *Nova Scotia's Massachusetts: A Study of Massachusetts-Nova Scotia Relations, 1630 to 1684*, Montréal and London, p.69.

Mascarene, les premiers députés étaient les capitaines de milice¹¹. Bien entendu, le député servait d'intermédiaire entre la population acadienne et le gouvernement d'Annapolis. Il va s'en dire que tous les habitants ne pouvaient aspirer à ce poste : « les députés devaient être honnêtes, avoir de bonnes terres et le bien commun à coeur¹² ». Si l'institution des députés ne naît cependant, en tant que telle, qu'avec le changement d'autorité coloniale en 1714, cet instrument politique se calque sur un système préalable de représentation au sein de la population. Si la continuité est évidente dans la manière de se représenter et dans le choix de représentants, ce qui change c'est que ceux-ci ont sous le régime anglais des devoirs envers les nouvelles autorités, notamment ceux de lever les droits seigneuriaux et de répondre de l'attitude générale de la population envers ce pouvoir.

Sans avoir fait le tour de l'ensemble des sources pouvant mentionner le nom de députés en Acadie, nous en avons rapidement relevé une centaine entre les années 1714 et 1755. Ce qui va nous intéresser, comme l'indique le tableau qui suit, c'est le lien entre ces derniers et ceux que nous avons pu relever parmi le groupe des réfugiés en France.

Pour notre période de référence, nous avons donc retenu une liste de 29 individus qualifiés expressément comme députés. Sur ces 29 personnes, 10 sont fils et 2 sont gendres de députés en Acadie, et 11 en sont les petits-fils. En d'autres termes, 80% de ces députés en France ont une filiation directe avec un député en Nouvelle-Écosse de la période pré-déportation.

¹¹ Nova Scotia archives, *Commission Book*, 1720-1741, p.210. Griffiths N.E.S., *The Context of Acadian History*, op. cit., p.40.

¹² *Documents relatifs à l'histoire acadienne*, op. cit., Mascarene aux députés des Mines, 27 mai 1740, p.279.

DIASPORA ET REPRESENTATION

Tab. 1 : Noms des députés en France et liens avec ceux d'Acadie¹³.

	Nom des députés en France	Lieux origine	An. de N.	Date ,lieu de décès	Députés en Acadie	Lien
1	Aucoin Simon	GP	1728	Louisiane	Breau Pierre	Petit-fils
2	Boudrot Basile	GP	1718	Nantes (av. 1785)	Girouard Pierre	Grand-père
3	Bourg Alexandre	Cbt	1719	Poitou (av. 1785)	Bourg Abraham	Fils
4	Broussard Charles	Pgt	1732	Louisiane	Landry Pierre	Neveu
5	Chiasson Basile	Bbn	1750 c.	Louisiane	Pitre Claude	Petit-fils
6	Doiron Jean-Baptiste	Pgt	1744	Louisiane	Pierre Doiron	Petit-fils
7	Doucet Augustin	Cbt	1719	France (av. 1785)	Doucet Jean	Fils
8	Dugas Charles	Cbt	1724	Louisiane	Dugas Joseph	Fils
9	Dugas J-Baptiste	Cbt	1719	Louisiane	Dugas Joseph	Fils
10	Girouard Dominique	Bbn	1757	Nantes (av. 1785)	Girouard Pierre	Fils
11	Harbourg François	Qc	1743	Louisiane	/	/
12	Hébert Pierre	Cbt	1735	Louisiane	Hébert Jean	Fils
13	Henry Basile	Cbt	1741	Nantes (ap. 1785)	Dugas Joseph	Petit-fils
14	Henry Charles	Cbt	1732	Louisiane	Thériot Joseph	Petit-fils
15	Henry J-Baptiste	C. Sable	1743	Nantes (av. 1785)	Thériot Joseph	Petit-fils
16	Henry Pierre	Bbn	1732	Louisiane	/	/
17	Lalande Joseph	?	1746	Nantes (av. 1785)	/	/

13. Pour les paroisses en Acadie, GP = Grand'Pré, Cbt = Cobeguit; Pgt = Piguit; Pr = Port-Royal; Bbn = Beaubassin; C. = Cap (pour Cap Sable; RC = Rivière aux Canards; Mines pour Les Mines; I.St.J. = Ile Saint-Jean.

Pour les dates de décès, nous nous sommes limité à indiquer si l'individu est mort avant ou après 1785.

18	Lamoureux Louis	I. St.J.	1742	Louisiane	Pothier Pierre	Petit-fils
19	Landry Jean	GP	1726	France (av.1785)	Landry Antoine	Fils
20	Lavergne Pierre	PR	1730	Louisiane	Pitre Claude	Petit-fils
21	Leblanc J-Jacques	GP	1723	France (av.1785)	Leblanc Jacques	Fils
22	Moulaison David	C. Sable	1757	Louisiane	/	/
23	Porcheron Martin	Lyon	1731	Poitou (ap. 1785)	/	/
24	Potier Pierre	C. Sable	1740	Louisiane	Pothier Jean	Petit-fils
25	Renaud Jean	I. St.J.	1741	Louisiane	Pothier Jean	Petit-fils
26	Semer Joseph	Mines	1727	France (av. 1785)	Landry Pierre	gendre
27	Thériot Étienne	GP	1725	Nantes (av. 1785)	Thériot Jacques	Fils
28	Trahan Alexis	GP	1727	Morlaix (av.1785)	Melanson Philippe	Petit-fils
29	Vincent Jean	RC	1742	France (av.1785)	Vincent Antoine	Fils

La différence entre ces deux groupes de députés, fils et petits-fils, tient bien entendu à l'âge : les premiers sont nés en Acadie à la fin des années 1720, les seconds une décennie plus tard. Si l'on met à part le nommé Charles Broussard, neveu d'un député en Acadie/Nouvelle-Écosse, un sixième de l'ensemble n'a aucun lien de parenté direct. Ceci s'explique aisément en ce sens que l'origine même des familles qu'ils représentent est particulière. Ainsi David Moulaison se rattache au groupe de Cap Sable, Martin Porcheron et François Harbourg étaient de nouveaux venus en Acadie - Île Saint-Jean (de Lyon et Québec), de même que la famille Lalande dont Joseph ne représente que la deuxième génération (son père, soldat s'était marié à Port-Royal). Enfin dernier cas plus particulier, celui de Pierre Henry, individu isolé descendant de branches familiales étroites joignant des Deveau et Trahan, et dont aucune ne semble avoir eu de députés en Acadie.

Au total, ces députés sont donc le plus souvent porteurs d'une tradition familiale qui perdure dans l'exil¹⁴. L'espace d'origine est également une donnée intéressante puisque 67% de ces députés viennent de la région des Mines-Cobeguit, où demeurait l'essentiel de la population. Parallèlement, il est important de constater qu'un seul de ces députés est originaire de Port-Royal, origine qui ne semble pas favorable à la députation, inversement à celle du Cap Sable, dont la population est sur-représentée. ces localisations (Mines-Cobeguit, Cap Sable), rendent également compte des possibilités de fuite qu'eut la population acadienne à partir de 1755. Si l'origine est un facteur à prendre en considération, nous verrons que l'activité socio-professionnelle est un paramètre primordial.

LE DESIR DE LOUISIANE COMME FONDEMENT DE L'ACTION

Si une continuité évidente, proportionnelle bien entendu, se dessine dans la représentation de ces députés, il est bien évident que dans un contexte nouveau, l'action de ces députés va être particulière. Au cours de nos travaux précédents¹⁵, les quelques documents que nous avons consultés nous ont surpris par la volonté affichée par les réfugiés acadiens en France, de passer en Louisiane. Bien entendu, résidant pour la plupart dans des ports importants, nous avons pensé que grâce au trafic portuaire, ils avaient appris que leurs compatriotes se regroupaient toujours plus nombreux en Louisiane. Des recherches plus précises nous ont permis de confirmer cette logique. Ainsi la première mention d'informations concernant la Louisiane date de 1766. Dans une lettre adressée par Choiseul-Stainville, président du Conseil de la Marine à M. Mistral, commissaire au Havre, il est indiqué qu'il a bien reçu copie de la lettre du Sr. Saunier, Acadien établi en Louisiane adressé à son père qui réside au Havre : « *il paraît que cette lettre, qui parle très avantageusement du sol, du climat et des avantages de la Louisiane a fait naître parmi les Acadiens du Havre le désir de passer dans cette colonie et ils demandent d'y être*

14. La population de l'Acadie n'étant que de mille sept cent individus en 1710, il va s'en dire que bon nombre de réfugiés se trouvaient avoir dans leur ascendance un député en Acadie. Cependant, l'étude de deux groupes témoins ne nous a pas permis d'enregistrer des liens de fils ou petits-fils supérieur à 40%, soit un niveau deux fois inférieur à celui que nous trouvons dans le groupe de députés retenus.

15. Rouet Damien, *L'insertion des acadiens dans le Haut-Poitou et la formation d'une entité agraire originale : de l'Ancien Régime au début de la monarchie de Juillet (1773-1830). Etude d'histoire rurale*. Thèse de doctorat, Université de Poitiers, 1994, 2 vol., XXXII + 630 p.

transportés aux frais du roi. Il n'est pas possible de se rendre à cette demande d'autant moins que cette colonie n'appartient plus à la France et le roi s'occupe des moyens d'établir dans le royaume toutes les familles de l'Amérique Septentrionale »¹⁶. Seconde information, cette même année 1766 nous apprenons qu'un certain Jean-Baptiste Dugas, embarqué en France en 1765 sur le navire l'Amable Thérèse, a déserté pour la Nouvelle-Orléans. En octobre 1767, il est recensé au Havre puis à Saint-Malo le mois suivant, avant de se marier en février 1768 à Saint-Servan¹⁷. Ces deux faits sont donc concomitants et il semble d'ailleurs tout à fait possible que le retour de ce Jean-Baptiste Dugas ait un lien direct avec la lettre susmentionnée. Ceci dit, le fait essentiel est donc que dès 1766, les réfugiés acadiens ont pris connaissance de l'arrivée de leurs compatriotes en Louisiane et que dès cet instant, ils demandent à les rejoindre.

Cette première étape est donc fondamentale car elle et le moteur d'une volonté continue. Surtout, elle naît de contacts directs entre acadiens réfugiés en France et en Louisiane, et non de simples rumeurs colportées de ports en ports. Si les Acadiens du Havre sont tout de suite séduits par cette perspectives et occuperont une place importante parmi les députés (12 des 29 députés auront vécu au Havre entre 1759 et 1772), il faut cependant attendre 1770 pour que nous retrouvions de nouveau cette volonté de passer en Louisiane. Cette fois-ci, c'est le groupe le plus important en nombre, celui de Saint-Malo, qui est porteur de cette revendication. Dans une lettre de le Loutre à de Boynes, celui-ci mentionne que les Acadiens sont décidés à émigrer en Louisiane (et Le

16. A.N. Colonies, série B., vol.125 f° 332_ et 450, lettre du 13 septembre 1766. Selon S.A. White, op. cit., ce Sr Saunier serait en fait Jean-Baptiste Semer (arrêté vers 1760 et emprisonné à Halifax en 1761, il partira en 1763 pour Saint-Domingue d'où il passe en Louisiane en 1765. En 1774 il est recensé dans le district des Attakapas avec sa femme et quatre enfants. À cette date, il a un cheptel composé de 36 bovins, 5 mules ou chevaux et 8 cochons). Son père, Germain est réfugié au Havre. Parmi les députés acadiens en France, nous trouvons un Joseph Semer qui demeurait à Saint-Servan. Il est le frère de Germain, donc l'oncle de Jean-baptiste. Notons que ce Joseph Semer réside dans la même paroisse que Jean-Jacques Leblanc avec qui il a partagé le sort de prisonnier en Angleterre.

17. Ces renseignements sont tirés de Robichaux A. J. Jr, *The acadian Exiles in Saint-Malo, 1758-1785*. Eunice, Louisiana, 1983, 3 vol. de XXXII-1192 p. (voir vol.1). Jean-Baptiste Dugas fera lui aussi partie des 60 députés que nous avons pu recenser. La mention de son mariage en 1768 à Saint-Servan est intéressante, car elle nous permet de penser qu'il côtoyait Joseph Semer et Jean-Jacques Leblanc (tous deux également députés).

Loutre avec eux)¹⁸. Cette ambition se fera plus précise deux années plus tard lorsque 113 chefs de familles de cette même région demandent à pouvoir y passer. Les signatures au bas de ce document représentent 491 personnes¹⁹ et une mention finale précise que la réponse du Ministre devra être adressée à Jean Jacques Leblanc, Acadien, à Saint-Malo - Saint-Servan²⁰.

Le refus des autorités françaises reposant sur sa non-souveraineté sur le territoire de la Louisiane, une réorientation majeure de l'action des Acadiens voit le jour à partir de 1772-74, au moment même où le gouvernement tente de créer sa colonie agricole du Poitou pour les familles acadiennes. En juillet 1774, une délégation d'Acadiens se présente à la cour, à Compiègne, pour solliciter du roi la permission d'accepter les offres que la cour d'Espagne a faites aux Acadiens, de s'établir en Sierra Morena²¹. Bien évidemment, il n'était pas question pour les Acadiens de partir coloniser ces espaces ensoleillés mais de trouver, par le biais de l'Espagne, le moyen de passer en Louisiane.

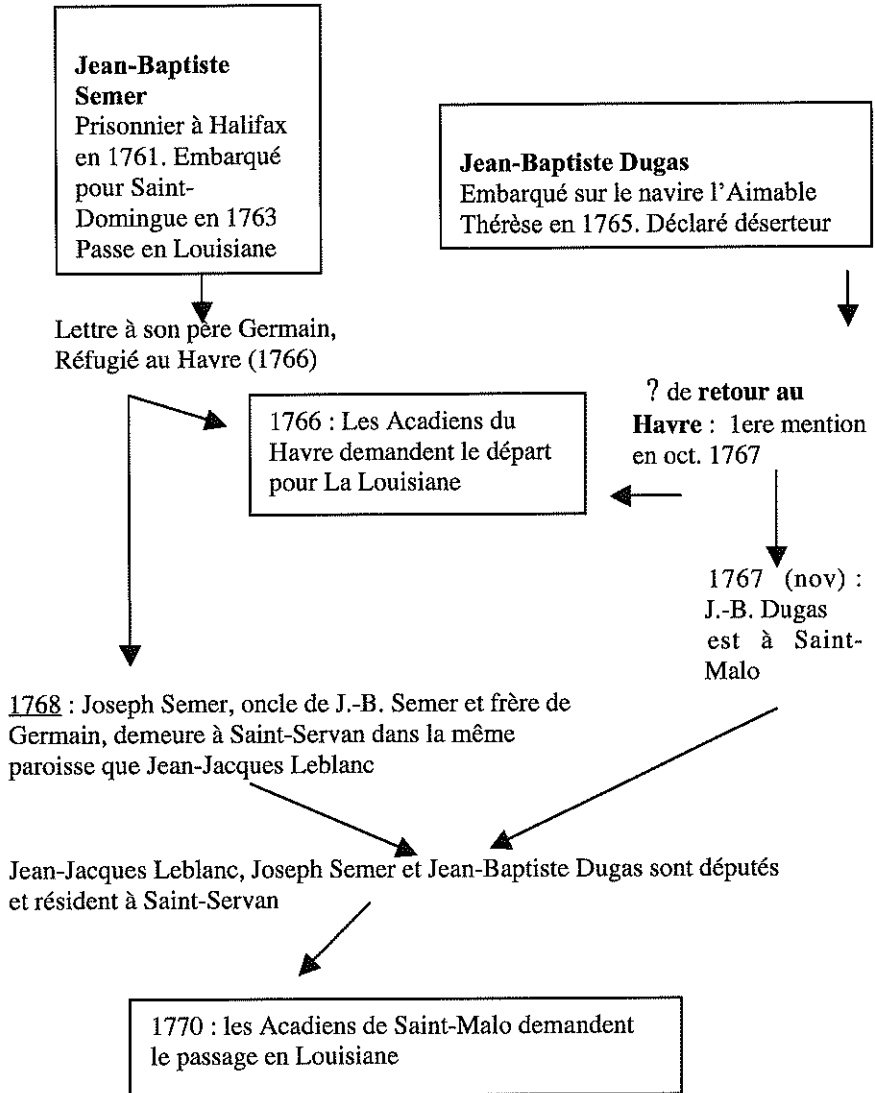
18. Martin E., op. cit., p.86.

19. Soit près de 30% des Acadiens de la région de Saint-Malo.

20. Bibliothèque municipale de Bordeaux (B.M.Bx par la suite), ms.1480, f°55.

21. Martin E., op. cit., p.87. Il s'agissait pour les acadiens d'aller grossir le nombre des colons appelés, à partir de 1767, à mettre en culture les terres vierges de la Serra Morena. Voir sur cette expérience M. Defourneaux, Pablo de Olavide ou l'Afrancesado (1725-1803), Paris, P.U.F., 1959, XI + 500 p.

Schéma de la mise en relation des Acadiens de Louisiane et de France



Cette interprétation se trouve d'ailleurs confirmée quelques mois plus tard. Ainsi trouvons-nous mention en 1777 d'une demande du Comte d'Aranda (ambassadeur d'Espagne à Paris) au Ministre de la Marine de l'autoriser au transport des familles de Jean-Jacques Leblanc et d'André Templais, composant 22 personnes, vers la Louisiane. Le refus sera poli mais ferme, les autorités prétextant leur opposition à prendre en charge les frais²². À compter du début des années 1770 et jusqu'au départ de 1785, les contacts entre les autorités espagnoles et les réfugiés acadiens en France seront constants. Mais ce n'est qu'après le Traité de Paris de 1783, que les autorités françaises laisseront aux Acadiens le libre choix de leur destination²³. Cette volonté engendrait bien entendu la nécessité de discuter avec deux gouvernements, et l'emploi d'une diplomatie subséquente pour n'en heurter aucun.

LA « NATION » COMME MODE DE RESTRUCTURATION

Cette volonté qui apparaît rapidement de quitter l'hexagone nécessitait une re-définition de groupe en tant que tel. L'exil en France ne permettait plus à ces réfugiés de s'identifier en tant que « Français neutres ». Cette re-définition marque la volonté de rester groupé en tant que « *corps de Nation* ». Cette notion de nation acadienne²⁴ est en fait antérieure à la déportation puisque nous trouvons par exemple mention en 1754 à Montréal d'un nommé Dominique Gallant, *acadien de nation*, lors d'un contrat d'engagement en qualité de voyageur²⁵. On retrouve de fait après 1755, dans les minutiers de Nouvelle-France, de nombreuses références à la population acadienne, les réfugiés se

22. A.N. Col., série B., vol.161, f°429, lettre du 17 octobre 1777.

23. Abbad F., « Des Nantais au service du roi d'Espagne : l'émigration acadienne en Louisiane en 1785 », *Études canadiennes/Canadian Studies*, Actes du colloque de l'A.F.E.C., n°13, Nantes, 1982, p.95-104.

24. On retrouve cette référence dans la correspondance l'administration et les représentants acadiens, et surtout dans les registres paroissiaux et les actes notariés. Ainsi l'une des premières mentions en Poitou fait référence au *Sr Charles Hébert et sa femme, de nation acadienne*, reconnaissant avoir touché ce jour du *Sr Martin Porcheron*, la somme de 13331.6s.8d. de la succession immobilière de feu *Brigitte Pinet* (première épouse du second et ex belle-mère du premier). Acte du 1er octobre 1773, notaire De Montigny à Monthoiron (archives privées - Vouneuil).

25. Notaire Hodiesne, G. (Montréal), acte du 05.05.1754. (H. Lafortune et Robert, Parchemin – banque de données notariales (1635-1765). ANQ. Voir par exemple les notaires Bacquerisse G., Daguilhe J.-B., Dielle P. etc...

déclarant *acadien de nation* ou *acadien réfugié*²⁶. En France comme en Nouvelle-France, l'auto-représentation en tant que « Français neutre » n'a plus aucun sens et la représentation en tant que groupe change. Alors que l'on se représente dans un espace britannique comme partie originale d'un ensemble français, le but dans un espace français ou francophone sera donc de se définir autrement que comme Français. Reste cependant que cette notion de nation est à géométrie variable et les Acadiens ne la définissaient sans doute pas tous de la même manière que l'abbé Le Loutre pour qui « *Jamais nation n'a tant souffert pour son Roy et n'a faire plus généreux sacrifice a la Patrie et a la Religion* »²⁷. Bien entendu, il ne faut pas perdre de vue avec J. Godechot, « que le mot nation, beaucoup plus employé alors que le mot patrie a par contre un sens très neutre, encore dépourvu de toute charge affective. Il signifie peuple, sans qu'il sous-entende que le peuple, ainsi désigné, soit installé sur un territoire donné »²⁸. Loyauté envers le Roi de France et fidélité à la religion sont les deux axes essentiels de ce discours continuellement repris²⁹.

PROFILS ET ACTIONS DES DEPUTES

Si nous n'avons jusqu'ici que chercher à appréhender la situation de ce groupe et les principales caractéristiques de son comportement et de sa volonté, nous allons maintenant tenter de définir un peu mieux le portrait des personnes qui se présentèrent en tant que députés, de 1772 à 1775. Bien entendu, notre première démarche a été de tenter de décrypter les liens de parenté pouvant unir ses députés. Cette première démarche ne fut guère concluante. Même si effectivement on pouvait relier certains individus (et encore, en poussant notre analyse jusqu'au 5^e degré de parenté), le même exercice effectué sur un groupe

26 Avec toutes les déclinaisons que ceci implique. Ainsi le 10 avril 1759, trois individus se déclareront « Allemands acadiens réfugiés » (notaire J.-A. Saillant de Collégien, Québec).

27. B.M.Bx. ms.1480, Le Loutre à De Boynes le 26 août 1768. Cet extrait est cité par N.E.S. Griffiths : « Petitions of Acadian Exiles, 1755-1785. A Neglected Source », *Histoire Sociale/Social History*, vol.XI (n°21), 1978, p.220.

28. Nation, patrie, nationalisme en France au XVIII^e siècle ». Actes du colloque *Patriotisme et nationalisme en Europe à l'époque de la Révolution française et de Napoléon*. XIII^e congrès international des Sciences historiques, (Moscou, 1970), Paris, 1973.

29. Dans le discours tenu auprès des représentants espagnols par ces réfugiés acadiens, cette même fidélité à la religion est rappelée. La loyauté l'est également. Mais on fait alors l'impasse sur la neutralité envers la couronne britannique et l'on affirme que l'injustice subit est due au fait que les Acadiens combattirent auprès des français.

témoin, donnait des résultats quasi identiques. Cependant, en élargissant nos recherches aux conjointes de ces députés, en croisant donc 58 personnes représentant 29 couples, les résultats sont significatifs et ce, en se limitant à des liens de 2^e degré. La structure de la parenté scinde le groupe en cinq sous-ensembles reliés autour d'un axe commun permettant une interconnexion des groupes, composé de trois soeurs. Ces sous-ensembles n'ont pas tous la même structure : certains ne forment que des enchaînements d'individus (groupe Hébert), d'autres sont nucléaires et se composent de plusieurs noyaux (groupes Bernard, Henry et celui de l'Île Saint-Jean), auxquels s'ajoutent un ou deux individus que l'on qualifiera d'enchaînés. Un troisième type de structure peut être défini de polynucléaire (Girouard-Dugas), tandis que nous qualifierons le groupe Broussard-Leblanc-Landry de polymorphe.

Ces différentes structures de parenté sont représentatives de la déstructuration de la parenté dans cette communauté, conséquence directe de l'importance des décès entre 1755 et 1765, mais également de la nature même de ce groupe de députés. En effet, ceux-ci sont avant toute chose les représentants de leur communauté et en ce sens, représentatifs de sphères diverses.

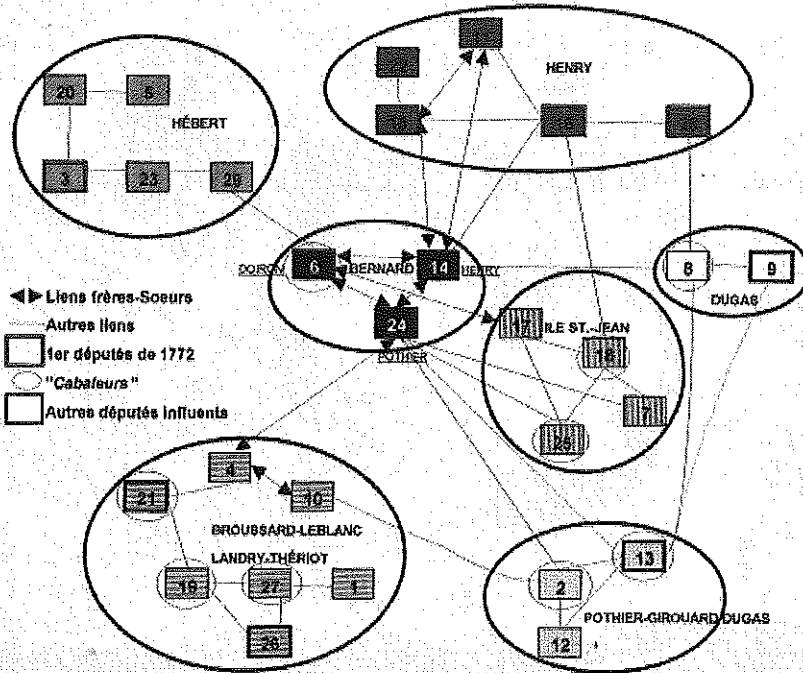
Ceci dit, s'il est important de constater que ce groupe est représentatif d'entités familiales relativement structurées (dans la mesure de ce qui peut l'être dans une population de déportés), cette constatation a ses limites. Elle n'inclut pas directement de volonté propre à chacun de ses sous-ensembles. Encore que ce n'est sans doute pas par hasard si les groupes Hébert et Henry sont composés des premiers députés recensés pour notre période, mais ne fournissent pas de ces « cabaleurs » suspectés d'avoir fait échouer le projet de colonie poitevine³⁰.

D'ailleurs ces deux groupes, ainsi que celui du centre, dont les membres n'ont qu'une influence relative, sont en moyenne plus jeunes que les trois autres³¹. Conséquemment, c'est dans les groupes les plus âgés, les Leblanc-Broussard-Landry et les Dugas-Girouard, que nous trouverons les députés les plus influents, ceux qui mèneront selon le marquis de Pérusse, la cabale en Poitou.

30. A.D.Vienne. 2J.dép.22/Ls.97. Document non daté (sans doute été 1775). Il s'agit d'une liste de députés acadiens considérés comme responsables par le Marquis de Pérusse de l'échec de la colonie en Poitou..

31. En moyenne, les membres du groupe Henry sont nés en 1740-41, les Bernard en 1738-39, ceux de l'Île Saint-Jean en 1737, les Hébert en 1734-35, les Broussard-Leblanc-Landry en 1730-31, et les Dugas-Girouard en 1727-28.

Liens de parenté entre les familles de députés en France



En dehors de ces liens de parenté³² qui structurent tant bien que mal ce groupe des députés, d'autres éléments importants permettent d'en définir le profil. Y domine très largement les gens de mer, et notamment ceux ayant résidé dans le port du Havre. Alors que ce port ne représente que 6,5% de la population des réfugiés, ce ne sont pas moins de 45% des députés qui y ont fait avant 1773, continuellement ou non, leur lieu de résidence en France. L'importance du Havre va bien entendu de pair avec la sur-représentation des gens de mer. Ainsi a-t-on pu établir que 52% de nos 29 députés s'embarquèrent avant 1773 sur des navires commerciaux ou corsaires. Encore faut-il considérer que pour ces deux éléments d'analyse du portrait des députés, nous n'avons retenu que les faits avérés, et donc que l'on se doit de considérer ces données comme minimales. Cette influence des gens de mer sur le groupe est importante

32. Les numéros indiqués dans l'organigramme ci-dessus correspondent bien entendu aux numéros des députés dans le tableau qui précède.

et correspond bien entendu à leur influence dans la transmission (et le contrôle?) de l'information. Il correspond peut-être également à un niveau de ressource plus élevé³³.

IMPACT DE L'ELITE SUR LE GROUPE

Le projet de colonie acadienne du Poitou, visant à y placer définitivement tous les Acadiens ne pouvant vivre de leur métier dans les différents ports, est le cadre de l'influence et de l'action la plus évidente des députés. Cette expérience unique permet également de cerner l'influence de chacun. Premier élément primordial, la plupart de ceux qui arrivent en Poitou, n'ont jamais eu l'intention de s'y installer³⁴. Dès son arrivée, Jean-Jacques Leblanc, incontestablement le leader du bloc du refus, affirme qu'« on a fait venir les Acadiens dans ce pays pour y mourir de faim, n'y ayant ni logement, ni défrichements de prêts³⁵ ». Dès l'automne 1774, une partie non chiffrable de chefs de famille repartent dans les ports pour la saison³⁶. Ces départs sont véritablement dommageables car ils coïncident avec le début de la période des

33. Ainsi a-t-on pu glaner quelques notes intéressantes sur l'un d'eux, nommée François Harbourg. Ainsi peut-on lire dans les minutes des lettres adressées par le commissaire des classes à Cherbourg (Cherbourg, archives de la Marine, 4P1, du 01/03/1763 au 02/04/1768, 3 reg.), « Le nommé François Arbourg... à fait pendant son séjour icy des dettes de cabaret et autres sortes de libertinage... » Demande s'il doit retenir ses billets de subsistance (reg.2 f°54, lettre de Francy à Glien ordonnateur au Havre, en date du 24 mai 1765.

Dans une lettre de Francy au ministre de la Marine, en date du 16 août 1765 (reg. 2 f°64), il est dit que François Arbourg, acadien résident au Havre, envoie un placet au ministre au sujet d'un différent avec le Sr Dulongpré Coney, négociant à Cherbourg.- « pour les parts de prises faites par le corsaire le Remi Pomeau de Boulogne dans lequel était embarqué cet Acadien ». Dans une lettre du 13 septembre 1765 envoyée parce même Francy à Mistral (à Paris) il mentionnera que le Sr Dulongpré a remi 1000 L. pour l'Acadien Arbourg (Reg.2. f°68)..

34. Dans une lettre en date du 22 septembre 1775, le marquis accusera les Acadiens de ne s'être fait recenser « laboureurs » que dans le seul but de venir en Poitou toucher leur solde (A.D.V. 2J.dép.22/ls.124).

35. A.D.V. 2J.dép.22/ls.124 : lettre de l'intendant Blossac au marquis de Pérusse, le 7 novembre 1774.

36. Une lettre du subdélégué à Châtellerault au marquis, en date du 19 novembre 1774, confirme ce mouvement : « *J'ay bien tenu une notte Monsieur des accadiens qui ont demandé un passeport pour aller travailler sur les ports, je ne puis sur le champ la retrouver mais je la ferez passer au sieur Amirault et j'ay appris que M. le Maire en a donné beaucoup en mon absence et certainement il n'en aura point conservé la notte* ». Arch. dépt. de la Vienne, 2J. dép.22/ls94.

travaux de défrichements, qui, dans cette région de brandes et de terres grasses, ne sont possibles qu'en hiver. Ceux qui restent en Poitou refuseront d'ailleurs dans leur grande majorité, d'y participer, prétextant qu'aucun salaire n'est prévu pour ce travail. Il serait bien long dans cet article de reprendre l'ensemble des doléances des Acadiens ou des réprimandes qui leurs sont faites. Dès 1775, Turgot intervient et décide de limiter le projet à 600 individus ce qui doit permettre d'extraire de la colonie les éléments les plus retors. Cependant en août 1775, ce bel optimisme s'est envolé : « sur 362 familles, il n'y en a que 118 dont les chefs ne soient pas marins, formant 646 personnes. Il est à souhaiter qu'il ne nous reste que 75 ou 70 familles »³⁷. Plusieurs événements ont participé à ce mouvement de rejet d'une installation poitevine. Si le marquis finira par s'en prendre à tous, finissant par croire qu'il y a derrière chacun des intervenants un complot en puissance, ses premières remarques sont les plus intéressantes. Les intrigues ne manquent pas et les interventions extérieures encouragent sans nul doute les leaders Acadiens dans leur refus. Pérusse se dit persuadé que les « cabaleurs » jouissent de protection en haut lieu. Il soupçonne d'ailleurs M. de la Croix ou M. Dupond, par animosité envers M. de Sutières, de faire leur possible pour que l'établissement échoue³⁸.

Intrigues de cours certes, mais le marquis ne se trompe pas lorsqu'il tient une note sur chacun des députés acadiens dans laquelle il ne manque pas de faire ressortir les deux « leaders » de la cabale, Jean-Jacques Leblanc et Bazile Henry. Selon le marquis, ils ne sont venus en Poitou que « pour empêcher le succès de cet établissement et détruire la satisfaction que montraient les premières arrivées ». De plus, ils ont « dans la tête le désir de sortir du royaume et surtout de passer à la Louisiane ».

Sous la direction de Bazile Henry, ceux des Acadiens qui viennent de partir de Nantes par un premier convoi (octobre 1775), s'empressent à leur arrivé de faire parvenir à leurs compatriotes les messages les plus optimistes sur leur situation nouvelle. Le 31 décembre, le marquis écrira que

ledit Prosper Girouard, après avoir fait le détail de l'extrême abondance où il se trouve à Nantes par le bas prix des denrées et celui des loyers des maisons, recommande fort à son beau-frère de ne pas rester en Poitou, l'assurant qu'il n'y aura de

37. A.D.V. J.64, lettre du 23 août 1775.

38. A.D.V. 2J.dép.22/ls.124 : lettre de Pérusse à M. Limon, le 12 août 1775. Il s'agit là d'une lutte d'influence entre physiocrates, Sutières étant attaché à la formation de jeune agriculteurs pour la colonie acadienne.

DIASPORA ET REPRESENTATION

malheureux que ceux qui s'y fixeront et lui enjoint, au nom de toute sa nation, de tous ses parents et de Bazile Henry, de ne pas se laisser aller lui ni les autres à ce qu'on pourra lui insinuer, soit de ma part, soit de la vôtre... ». Courrier mais également envoi d'émissaires pour convaincre les plus réticents. Ainsi le marquis fait-il remarquer qu'un nommé Livoye est venu dernièrement pour persuader ses compatriotes « qu'ils vont droit en Acadie. J'en ait prévenu le substitut Hérault pour qu'il le fit arrêter³⁹.

Le marquis de Pérusse, dans son imposante correspondance nous fournit des renseignements importants sur les divisions au sein de la communauté acadienne. Ainsi note-t-il au'

...Ambroise Guillot et René Guillot, Pierre Boudrot, Charles Naquin, Hilaire Clément qui sont décidés à rester sont cependant obligés d'aller se faire inscrire chez vous à cause des menaces qui leurs sont faites⁴⁰....

Sans doute fallut-il bien de la volonté et de la persévérance aux quelques familles qui décidèrent finalement de rester car les menaces de leurs compatriotes étaient bien réelles. Dans un courrier du 22 septembre 1775 le marquis mentionne qu'

il y a un nommé Simon Aucoin dit Mazerolle, qui doit partir par le prochain convoi, dont je me crois obligé de porter plainte à M. le Contrôleur Général. Cet homme s'est permis dimanche dernier d'insulter à la porte de l'église les nommées Joseph Doucet, Jacques Bunel, Jean-Baptiste Hébert, Marin Daigle et Jean-Baptiste Poujet qui tous sont des neuf familles restées à l'établissement et, après leur avoir dit beaucoup d'injures, il les a menacer de les faire assomer dans leur habitation avant sont départ⁴¹.

La volonté des députés acadiens rencontrés de faire échec au projet poitevin remonte en fait à son origine même. L'analyse qu'en fait le marquis de Pérusse, même si elle finit dans l'amertume à considérer tous ses interlocuteurs comme autant de raisons de son échec, semble cependant être juste en ce qui concerne les Acadiens et leurs députés. Comme il le remarque, nombre d'entre

39. A.D.V. J.64.

40. A.D.V. J.64, lettre du marquis à Hérault, le 17 août 1775.

41. A.D.V. J.64.

eux qui s'étaient fait registrer en 1773 comme agriculteurs, sont en fait des gens de mer qui sans aucun doute, n'avaient rien à faire au milieu des brandes poitevines. Ils n'y vinrent que pour rester soudés à leurs compatriotes, de peur également de se voir privés de leur solde mensuelle, et trouvent bien évidemment une perspective bien plus favorable dans le départ vers Nantes. D'autre part, il est remarquable de percevoir à quel point les membres de l'élite de cette communauté iront au bout de leur volonté, c'est-à-dire sauvegarder au mieux l'intégrité du groupe. Pour cela tous les moyens sont bon, l'usage de la peur voir de la violence physique n'étant pas exclus. À cet égard, la liste des « cabaleurs que nous fournissons en annexe est claire : les principaux députés qui établissent une politique pour le groupe dans un objectif précis, s'entourent de quelques compatriotes choisis essentiellement parmi les gens de mer, à la fois représentant de groupes extérieurs à celui de Saint-Malo, mais également sans doute solides gaillards prompts à user de leur expérience acquise sur quelques navires corsaires malouins.

L'ATTENTE NANTAISE ET LA SCISSION DE LA COMMUNAUTE

L'échec du projet poitevin, s'il est incontestable et fruit de la volonté des députés acadiens (encore que trois d'entre eux y restèrent après 1776, savoir Martin Porcheron, Augustin Doucet dit Justice et François Harbourg, c'est deux derniers repassant dans la région nantaise entre 1781 et 1784), créèrent cependant au sein de cette communauté de réfugiés des tensions et des divisions; « *tantot ils ont demandé d'aller s'établir a la Louisiane, et que tantot ils ont préféré les Etats unis de l'Amérique, que quelques uns ont demandé de retourné en Poitou, que quelques autres persistent dans la volonté de s'établir en Corse* »⁴². Ce même mémoire sur les Acadiens mentionne que deux députés se présentèrent à Versailles en 1777 au nom de 60 à quatre-vingt familles sur un total de trois cents.

Les gens sensés parmi les acadiens, ceux en qui la nation montre de la confiance, et qui la méritent par leur sagesse et par leurs connaissances furent allarmés de ces mouvements qui formoient une espece de schisme dans la nation, et ils en firent voir le danger. Tout ce qui n'avoit prit aucune part a cette nouvelle députation ou qui s'y étoit opposé, fit écrire au Sr de Treillard, directeur des Colonies de Corse pour le prier de prévenir le tort

42. Archives des Affaires Etrangères, F.1953, Mémoires et documents, Correspondance d'Angleterre, vol.47 « *Mémoire sur les Acadiens* », juin 1778.

que pouvoit leur faire dans l'esprit du Ministère une députation que la plus saine et la plus nombreuse de la Nation désavouait⁴³....

Si jusque-là, c'est bien plus l'action des députés qui avait orienté les choix du gouvernement, c'est maintenant celui-ci qui est à l'origine des fractures perceptibles au sein de la communauté de la région nantaise. Cependant, le traité de Versailles signé en avril 1783, mit fin à l'espoir de la France de regagner quelques territoires en Amérique. Pour la première fois, ce n'était pas d'une guerre européenne dont dépendait le sort des Acadiens, mais d'un conflit en terre d'Amérique. Certes, les bureaux ministériels avaient encore l'espoir de voir cette population se fondre dans le reste de la population, mais se heurtait à une volonté retrouvée des Acadiens de rester groupés en « corps de Nation⁴⁴ ».

Conclusion

Cette analyse de la diaspora acadienne en France entre 1758 et 1785 nous a permis de percevoir tout d'abord le maintien des règles communautaires de représentations vis-à-vis de l'autorité tutélaire. L'institution des députés ou délégués y refit naturellement surface et ceux-ci ne manquèrent pas d'influer grandement sur la destinée du groupe. Si l'auto-identité de « Français-neutre » n'avait plus de raison d'être, l'identification en tant que « corps de nation » assura en partie la non dilution de la communauté dans l'hexagone. Cette volonté de contrôle pour sauvegarder l'intégrité de la communauté fut d'ailleurs, dans une large mesure appuyé par les autorités françaises qui dans un premier temps, surtout avant 1768, désiraient peupler de ces réfugiés, ce qui restait de l'empire français d'Amérique. En ce sens, elles encouragèrent la restructuration de ce groupe en permettant les déplacements pour favoriser les regroupement familiaux, en demandant au non des réfugiés l'obtention des dispenses de consanguinité nécessaires pour qu'on puisse, autant que possible, célébrer les mariages au sein même de la communauté. Bien entendu, ce repli sur soi fut d'autant plus important que la communication avec la Louisiane était établi, et ce dès 1765-66. L'établissement de ce lien, sa chronologie et les personnes impliquées ont joué un rôle primordial dans la structuration de la représentation du groupe. Parmi ces députés dont nous avons pu dresser un rapide portrait, qui ont bâti cette double volonté de s'ériger en corps de nation

43. Ibid. Notons de plus que ce document indique qu'il y eut une autre députation en novembre 1776, « qui étoit du choix de la Nation entière ».

44. A.N. Finances, F153495, f°30.

et de migrer vers la Louisiane, un certain nombre de caractéristiques particulières a pu être ressorti. Ils forment tout d'abord des groupes familiaux divers reliant en leur sein des individus disséminés dans l'espace, mais présents avant tout dans des ports. Les liens de parenté directs entre ces députés sont restreints, mais largement présents si l'on prend en compte leurs conjointes. À ces relations familiales s'ajoutent des caractéristiques de représentation particulières et assurant la prédominance des individus les plus mobiles. Ce sont les gens de mer, et en premier lieu ceux du Havre. À leur côté on trouve quelques leaders « charismatiques » tel Jean-Jacques Leblanc, député qui, aux dires de Lemoine ou Pérusse, *a reçu la meilleure éducation et parle à merveille, ne manquant ni d'esprit ni de finesse*. Et ses représentants atteindront finalement leur but en 1785. Certes, à cette date 9 de ces vingt-neuf députés seront décédés et deux autres choisiront finalement de rester, mais pour l'essentiel, le grand destin espéré depuis 1766 se sera réalisé. Reste que cet impact doit être nuancé, puisque les départs pour la Louisiane ne représentent sans doute pas plus de 50% des réfugiés. Ceci dit, il est certain aussi que la volonté de quelques-uns et largement partagée, a sauvé l'essentiel du groupe. Le temps ne jouait pas en faveur de cette volonté. La part de ceux nés en France augmentait considérablement cependant que parallèlement, le poids de ceux nés en Acadie et qui y avaient vécu en tant que jeunes adultes, s'amenuisait. De même, plus le temps passait, plus l'espoir de passer en Louisiane s'estompait incluant une plus grande intégration de ces Acadiens à la population française. L'isolement de certains, des conditions d'existence partagées avec les locaux incluant bien entendu des alliances matrimoniales, ou surtout peut-être la réalité d'une même langue et d'une même religion partagées, l'hésitation également face à une nouvelle aventure vers l'inconnu, furent des facteurs d'intégration assez fort pour que 40 à 50% des réfugiés en France y prennent définitivement racine. Ceux qui firent le choix de la Louisiane sont donc bien loin d'être la « quasi totalité », mais l'identité de ce groupe, son organisation de représentation communautaire et son sens de la communication, furent assez puissants et structurés pour s'imaginer un rêve assez ambitieux pendant près de deux décennies (1765-1785). Sans doute, peut-on dire également que le moteur de cette ambition est avant tout le regroupement des familles. En ce sens, la « Nation acadienne », a déjà parmi ces réfugiés une charge avec forte, et n'est donc pas neutre.

L'INVENTION DE LA NATION ? (RE) PRESENTATIONS DES ACADIENS REFUGIES EN FRANCE (1758-1785).¹

Jean-François MOUHOT
Institut Universitaire Européen / Université de Lille 2

Comment les réfugiés acadiens furent-ils perçus par les métropolitains lors de leur séjour dans la « mère patrie » après 1758 ? Furent-ils considérés comme des étrangers ou au contraire comme d'authentiques Français ? Telles sont les principales questions auxquelles ce texte tente de répondre. Grâce à une analyse statistique des termes employés pour désigner les réfugiés, nous constatons l'identification progressive des Acadiens à un « corps de nation ». Nous montrons ensuite que les différences « culturelles » intéressent peu les élites de l'époque. Enfin, nous abordons rapidement la perception des Acadiens dans les milieux populaires.

How were Acadian refugees perceived in France on their arrival in the "mother country" after 1758? Were they seen as foreigners or as real Frenchmen? This paper sets out to answer these main questions. A thorough statistical analysis of the terms employed to designate refugees leads to the conclusion that Acadians were progressively identified with a "corps de nation" (national group). It will then be seen that "cultural" differences in the Acadian way of life were of little interest to the elites of the period. Finally, the perception of Acadians among the French working classes is examined.

Deux cents ans avant l'arrivée massive en France de plus d'un million de ceux que l'on a pris l'habitude d'appeler les pieds-noirs, l'administration royale française avait déjà dû faire face à une première vague de rapatriement de colons. Entre 6000 et 8000 « pieds blancs » - venus pour la moitié environ de la vallée du Saint-Laurent² et pour l'autre moitié de l'Acadie - arrivèrent dans divers ports français de l'Atlantique et de la Manche entre 1758 et 1763. Le groupe le plus important était formé de populations d'origine acadienne déportées par les Britanniques d'Acadie anglaise en 1755 et des îles Royale et Saint-Jean (actuelles îles du Cap-Breton et du Prince-Édouard) en 1758. Ces différents groupes acadiens, composés d'environ 3000 à 4000 personnes, ne se dispersèrent pas tous en métropole. Un noyau important se regroupa au contraire progressivement à Saint-Malo. Après deux tentatives d'établissement

1 Je remercie l'Association Internationale des Études Québécoises (AIEQ) pour son aide financière m'ayant permis de participer au colloque du trentième anniversaire de la French Colonial Historical Society à Washington en mai 2004, où plusieurs parties d'une version préliminaire de cet article ont été présentées. Merci à Sylvie Dépatie pour ses suggestions.

2 Voir à ce sujet : Jean-François Mouhot, « Des 'Pieds-blancs' venus du froid ? Les réfugiés canadiens à Loches et en Touraine à la fin du XVIIIe siècle », *Les Amis du Pays Lochois*, n° 19, Janvier 2004, pp. 129-44.

à Belle-Île-en-Mer et dans le Poitou (sur les terres du Marquis de Pérusse d'Escars, à proximité d'Archigny) les Acadiens furent autorisés en 1785 à quitter définitivement la France pour gagner la Louisiane. Ils y rejoignirent nombre de leurs compatriotes qui s'étaient établis dans la colonie, devenue espagnole en 1763.

L'abondante documentation conservée au sujet de ces rapatriés offre un éclairage unique sur les représentations des Acadiens en France au XVIII^e siècle. Si l'historiographie canadienne a déjà exploré minutieusement les sources administratives concernant les Acadiens et les Canadiens sous les régimes français et anglais (en tombant parfois dans le piège de croire qu'une certaine description stéréotypée du Canadien, détaché de la France et quelque peu « ensauvagé », était une image fidèle de la réalité), aucune analyse de la perception des Acadiens ayant séjourné en France n'a jamais été réalisée, et ce malgré l'abondance des études sur le sujet³. Nous avons voulu combler cette lacune par une analyse sérielle des différents termes se rapportant aux Acadiens dans les milliers de documents que nous avons consultés au cours de nos recherches.

DES ACADIENS MECONNUS...

On constate tout d'abord au contact des textes que la situation particulière des Acadiens était probablement peu connue en dehors de l'administration de la marine et des lieux d'accueil. Nombre de ceux qui parlent des Acadiens n'en ont qu'une connaissance indirecte ou limitée, et leur connaissance se fonde essentiellement sur des « mémoires » qui circulent en assez grand nombre à l'époque plutôt que sur des observations directes et personnelles. En dehors de l'emploi récurrent des substantifs et des adjectifs 'Acadien-ne-s', différents champs sémantiques sont utilisés pour désigner, avec beaucoup de paternalisme, les exilés. Un premier champ lexical évoque la pitié ou l'innocence. Les Acadiens se voient attribuer des qualités et surtout des défauts : s'ils sont parfois jugés « méritants », « exemplaires », de « bonnes gens » ayant de « bonnes mœurs », ils sont le plus souvent « paresseux »,

3 Les lecteurs intéressés pourront se reporter à la bibliographie et à la partie historiographique de ma thèse de doctorat *Les Acadiens réfugiés en France (1758-1785) : l'impossible réintégration ?*, Institut Universitaire Européen, Florence, Italie, octobre 2005 – 2 vol, 400 et 300 pages).

L'INVENTION DE LA NATION

« insolents », parfois « méchants, odieux, corrompus », « révoltés », « en proie à la folie » ou « se pren[ant] pour des Seigneurs »⁴.

Au-delà de ce catalogue de jugements péremptoires, il est possible de distinguer quelques constantes dans les propos exprimés sur les Acadiens. L'interprétation communément avancée est que les Acadiens ont quitté leur pays « par fidélité au Roi et à la Religion » et qu'à ce titre ils sont des exemples à suivre et méritent un dédommagement. Les exilés sont ainsi presque toujours présentés comme éminemment patriotes⁵ et cette « vertu » est rappelée dans pratiquement tous les documents les concernant. Une sorte de pensée « politiquement correcte » semble traverser les textes sans qu'il soit facile de démêler ce qui relève du discours convenu et des opinions véritables des correspondants. Il est certain cependant que cette pensée « correcte » n'est pas « unique » comme en témoignent diverses rumeurs peu élogieuses circulant sur le compte des Acadiens. Celles-ci sont rapportées dans plusieurs textes sans qu'il ne soit jamais fait allusion à leur origine. Ces rumeurs, qui semblent

4 Il est impossible, faute de place, d'indiquer la provenance de ces expressions, mais elles sont très fréquentes dans la correspondance. Ces adjectifs paraissent largement paternalistes ; cependant les administrateurs semblent très condescendants vis-à-vis du 'peuple' en général. Ainsi un auteur anonyme écrit-il que les Acadiens « se sont corrompus petit à petit, ils sont aussi méchants aujourd'hui que les gens du pays. » (Lettre non signée, probablement de la plume de Lemoine, adressée à un destinataire inconnu, possiblement le ministère ou Guillot, commissaire de la marine à Saint-Malo, postérieure au 27 avril 1773, Bibliothèque Municipale de Bordeaux, MS 1480, Annexes, 1^{er} dossier : mémoires et lettres de 1766 à 1774).

5 La réalité du patriotisme des Acadiens ne peut pas être abordée ici. Notons seulement que ce thème revient très souvent dans la correspondance administrative et que les Acadiens ont peut-être fait la même expérience que les pieds-noirs. Une partie importante de ces derniers, se sentant rejetés ou classés parmi les Français de seconde catégorie, ont souhaité démontrer qu'ils étaient patriotes, et se seraient « surassimilés » selon la sociologue Clarisse Bueno (Pieds-noirs de père en fils, Paris, Balland, 2004, p. 41s) en rejoignant par exemple des partis nationalistes comme le Front National. Cette volonté d'être plus royaliste que le Roi ou plus Français que les Français se traduit peut-être par le caractère exceptionnel – selon divers observateurs – de la dévotion des Acadiens au Souverain. Cette ferveur fut remarquée en particulier au moment de la mort de Louis XV, alors que le reste de la France a accueilli la nouvelle dans l'indifférence presque générale. Les Acadiens manifestèrent à cette occasion un « sentiment français » qui fut noté par plusieurs témoins (Pérusse à Bertin, Archives Départementales de la Vienne J dépôt 22, art. 124-1, le 22 mai 1774 ; Affiches du Poitou, 7 juillet 1774, Bibliothèque Municipale de Poitiers, B. P. 403 (6 volumes in-4°), cité par Ernest Martin, *Les Exilés Acadiens en France au XVIII^e siècle et leur établissement en Poitou*, Paris, Hachette, 1936, rééd. en fac-similé, Brissaud, Poitiers, 1979, p. 186 note 1).

surtout circuler dans les ministères, accusent principalement les Acadiens de fainéantise, de « mettre à prix la tête des Anglais », et d'avoir des mœurs dérangées, autrement dit d'utiliser des moyens contraceptifs. Un administrateur écrit ainsi :

Je sens encore qu'on a donné [au Contrôleur Général] une bien fausse idée des mœurs de ce peuple, et qu'il lui a été dit sans doute que son dérangement s'était opposé à la procréation. Ce ministre l'a crû. Il était simple de consulter les rôles. Si on l'eût fait, on eût eu la preuve de tout le contraire. On eût vu que sur 2370 individus qui y sont portés, il existe 1215 enfants procréés depuis 1758 (...). Cette procréation prouve-t-elle des gens qui se sont soustraits aux devoirs du mariage et des paresseux ? Non !⁶

A une époque où une grande partie de l'opinion était convaincue que le pays se dépeuplait et où les théories physiocratiques se répandent, les Acadiens sont perçus comme une population précieuse vouée à repeupler la France tout en stimulant l'agriculture. Ils sont aussi pressentis à plusieurs reprises pour servir de « chair à colon » destinée au peuplement des colonies. Ils se voient donc assignés une mission implicite et c'est à l'aune de cette mission qu'ils sont le plus souvent jugés.

Les réfugiés sont aussi souvent présentés comme d'excellents travailleurs, habiles, parfois indolents, mais pouvant de manière certaine servir d'émulation aux populations locales qu'ils sont censés régénérer. Ce point de vue, là encore, ne repose le plus souvent sur aucune observation directe ; les commentaires sur le travail des Acadiens émanent le plus souvent de personnes ne les ayant jamais vus à l'oeuvre ! C'est le cas par exemple des commissaires des États de Bretagne qui n'hésitent pourtant pas à écrire au gouverneur de la province :

Nous désirons que l'établissement des Acadiens à Belle-Île procure des avantages considérables tant pour la population que pour la culture des terres : leur industrie, leur amour pour le travail, pourraient inspirer de l'émulation aux anciens [habitants] de Belle-Île, qui sont naturellement lents et paresseux, qui

6 Lemoyne à L'Isle Dieu, 26 avril 1773, BM Bordeaux, MS 1480, f°312-318.

négligent la culture de la plus grande partie de leurs terres pour [...] faire la pêche à la sardine.⁷

Ce discours laisse également transparaître un mépris évident envers les paysans des provinces françaises qui semble partagé par à peu près tous les administrateurs et les propriétaires ; en comparaison, les Acadiens sont indubitablement mieux considérés. Oscar Winzerling affirme qu'en France, ces derniers étaient considérés avec dédain⁸ et Naomi Griffiths estime que de nombreux documents les tenaient pour stupides⁹. Or c'est tout le contraire qui apparaît à la lecture des textes : les Acadiens sont toujours présentés comme supérieurs aux populations locales, même si évidemment, ils restent de simples roturiers qui doivent savoir rester à la place qui leur a été assignée.

DES ETRANGERS DANS LEUR PATRIE ?

Au-delà de ces généralités, les Acadiens étaient-ils inclus ou non dans la catégorie des véritables Français ? Autrement dit, furent-ils considérés comme des « naturels français », pour utiliser la terminologie de l'époque, ou au contraire comme des « étrangers » ? La réponse n'est pas aussi évidente qu'elle peut le paraître.

En 1756, Bougainville, dans une lettre devenue célèbre, comparant Français et Canadiens, s'exclamait : « Il semble que nous soyons d'une nation différente, ennemie même »¹⁰. A fortiori, les Acadiens étaient-ils encore plus « différents » des Français que les Canadiens, puisqu'ils vivaient sous régime britannique depuis 1713 et que le lien avec la France n'était maintenu que par quelques missionnaires. Si l'opinion de Bougainville était répandue parmi les

7 La commission des domaines au duc d'Aiguillon, juillet 1763, Arch. Départ. Ille-et-Vilaine, C 5127, cité par Christophe Cérino, in « Les Acadiens à Belle-Île-en-Mer : une expérience originale d'intégration en milieu insulaire à la fin du XVIIIe siècle », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 110, 1 (2003) : pp.115-24.

8 « in France the feeling was that socially the Acadians were a degree lower than the native born French », *Acadian Odyssey*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1955, chapitre 1, note 1.

9 "One commentator after another refers to their [the Acadians] stupidity" (Naomi E. S. Griffiths, *The Acadian Deportation : Causes and Development*, thèse de doctorat, University of London, 1969 ;p. 240). Je n'ai pour ma part jamais rencontré la moindre allusion à une quelconque stupidité ou idiotie attribuée aux Acadiens.

10 Bougainville à son frère, 7 novembre 1756 (transcription), Musée de la civilisation, dépôt du Séminaire de Québec, fonds Henri-Raymond Casgrain, P14/0-0415, p. 13. Merci à Christophe Horguelin de m'avoir fait passer une copie de cette lettre.

administrateurs français, est-il possible, tout d'abord que les Acadiens aient été considérés, à leur arrivée en France, comme des personnes d'une « nation différente », comme des étrangers donc ? De fait, l'utilisation, à plusieurs reprises, de l'expression « non règnicole »¹¹ pour désigner les Acadiens conduit d'abord à s'interroger sur leur statut juridique.

La condition des Acadiens était précaire puisque en droit, seules les personnes nées en France de père et mère règnicoles et résidant en France étaient considérées comme « naturels français ». Ceux qui n'étaient pas dans ce cas-là étaient considérés comme aubains¹² et subissaient diverses incapacités, notamment celle d'hériter. Certes, la jurisprudence avait établi – depuis l'arrêt Mabile en 1576 – que la filiation pouvait transmettre la naturalité, mais rares étaient les cas de filiation au second degré ayant été plaidés avec succès.

Or les Acadiens sont dans une situation très indécise au regard du droit, puisque nés sur des territoires étrangers : l'Acadie était, rappelons-le, britannique depuis 1713. Les Acadiens se retrouvaient donc dans la même situation que celle dans laquelle se voyaient placés un grand nombre de règnicoles français confrontés à un changement de souveraineté du territoire sur lequel ils vivaient. Cette situation est relativement courante aux XVII^e et XVIII^e siècles en raison des fréquentes modifications de frontières, comme en témoignent les demandes de 'déclarations de naturalité' étudiées par les historiens Peter Sahlins et Jean-François Dubost¹³, déclarations qui avaient pour but de confirmer un statut dont la légitimité pouvait paraître fragile ou douteuse.

Il est cependant vrai que les Acadiens ont manifesté, aux yeux de l'administration française, un vigoureux « esprit de retour », ce qui constitue un point fondamental dans la jurisprudence de l'époque pour l'attribution ou la reconnaissance de la naturalité. Mais même ce point n'est pas univoque. Ceux qui étaient appelés les « French Neutrals » ou « Français neutres » ont été déportés en 1755, et ne sont donc pas partis librement ; leur allégeance au Roi

11 Un règnicole est ce que nous appellerions aujourd'hui un « ressortissant » du royaume.

12 L'aubain est « l'étranger qui habite dans un pays où il ne s'est point fait naturaliser », selon le Dictionnaire de l'Académie, IV^e édition, 1762.

13 Peter Sahlins, *Unnaturally French: Foreign Citizens in the Old Regime and After*, Cornell University Press, January 2004 ; Jean-François Dubost et Peter Sahlins, *Et si on faisait payer les étrangers? Louis XIV, les immigrants et quelques autres*, Paris, Flammarion, 1999.

de France, qu'ils mettent si souvent en avant, aurait pu paraître, de ce point de vue, suspecte.

L'OPINION DES ADMINISTRATEURS

Si l'on examine maintenant la terminologie administrative, les Acadiens sont à de nombreuses reprises désignés nominalement comme « étrangers ». Il faut bien sûr être prudent dans l'interprétation de ce terme qui signifie, sous l'Ancien Régime, plus souvent une non-appartenance à une *communauté* qu'à un *État*. Dans la plupart des cas, il est très difficile, voire impossible, de savoir dans quel sens le terme est employé par le locuteur. Les cas douteux sont très nombreux.

En revanche, les Acadiens sont présentés (et se présentent eux-mêmes) aussi comme n'étant pas règnicoles. Ce terme n'offre pas – en théorie – la double échelle d'interprétation de « étranger » puisque les dictionnaires de l'époque précisent que le terme « se dit de tous les habitants naturels d'un royaume [...] et [...] s'emploie par extension, en parlant des étrangers à qui le Roi accorde les mêmes privilèges »¹⁴ ; les Acadiens semblent donc explicitement rejetés hors de la catégorie des « naturels français ». Mais en pratique, « règnicole » est visiblement mal employé : plusieurs correspondants paraissent ne pas bien maîtriser le sens de ce terme juridique. Le premier à appliquer ce substantif aux Acadiens (en 1759), Berryer, l'emploie ainsi visiblement comme simple synonyme de 'résident' : « Ces habitants [acadiens] ne doivent pas être regardés comme règnicoles en France ; ils n'y sont que passagèrement¹⁵ », écrit le ministre de la marine.

Il semble que Berryer – ou plutôt son commis – ne fasse alors que reprendre le mot « règnicole » d'une lettre de l'abbé de L'Isle Dieu (lettre non

14 Dictionnaire de l'Académie, IV^e édition, 1762. L'Encyclopédie en donne une définition proche : « Ce terme pris dans son étroite signification, ne présente d'autre idée que celle d'une personne qui demeure dans le royaume. Néanmoins, dans l'usage, on a attaché une autre idée au terme de règnicole et l'on entend par là celui qui est né sujet du roi. Cette qualité de règnicole est opposée à celle d'aubain ou étranger. Pour être règnicole dans le sens où l'on prend ordinairement ce terme, il ne suffit pas de demeurer dans le royaume ; le séjour que l'on y ferait, quelque long qu'il fut, ne donnerait pas la qualité de règnicole à celui qui serait aubain. La naissance est le seul moyen par lequel on peut devenir vraiment règnicole : car on n'est règnicole que quand on est naturel du pays, et que l'on est né sujet du Roi » (ibid.).

15 Nicolas-René Berryer, comte de La Ferrière, ministre de la marine, à l'abbé de l'Isle Dieu, le 15 décembre 1759, Archives Nationales, Colonie B, vol. 110, f^o 374 / 313.

retrouvée). Il n'est pas sûr du tout que l'auteur de la missive maîtrise bien le sens de ce substantif de « chancellerie et de Palais », autrement dit principalement à usage juridique.

Le terme est employé à plusieurs autres occasions de manière toute aussi ambiguë. Ainsi d'autres occurrences du mot se retrouvent lors de procès-verbaux concernant des dispenses de consanguinité pour des mariages entre Acadiens. Les Acadiens eux-mêmes prétendent à deux reprises n'être pas rëgnicoles et dans plusieurs dossiers provenant de l'évêché de Coutances en 1763, il est de nouveau précisé que les Acadiens sont des étrangers non rëgnicoles : « Les banques de France ne [peuvent] prêter leur ministère [aux Acadiens] ne pouvant instrumenter pour des étrangers qui ne sont pas rëgnicoles »¹⁶, estime ainsi l'évêque de Coutances.

UN CARACTERE « FRANÇAIS » AFFIRME

On pourrait inférer de ce qui précède que les Acadiens sont des étrangers non rëgnicoles aux yeux des administrateurs métropolitains. Le problème, c'est qu'on retrouve de manière aussi fréquente l'affirmation – souvent par les mêmes personnes – que les Acadiens sont bel et bien Français ! Le terme lui-même se retrouve fréquemment dans les textes, parfois accompagné d'un adjectif qualificatif : « Français d'origine » ; « Français acadiens », « Français qui occupaient l'Acadie et l'Île Saint-Jean », « Français neutres ». L'allégeance des Acadiens est également souvent soulignée. On précise qu'ils sont « sujets du roi », « fidèles, attachés à la patrie » ou « attachés singulièrement à [leur] religion et à [leur] prince ». Autre argument qui laisse à penser que les Acadiens sont bien considérés comme pleinement rëgnicoles : Peter Sahlins n'a retrouvé aucune demande de lettres ou de déclaration de naturalité provenant d'Acadiens¹⁷, ce qui tend à montrer que ces derniers n'étaient pas considérés comme aubains. Je n'ai jamais non plus retrouvé la moindre procédure de saisie d'héritage dans les très nombreux documents que

16 Décision de l'évêque de Coutances, Archives diocésaines de Coutances, 19 mai 1763. Je remercie Madame M. Godret de m'avoir aimablement communiqué des copies de ces dossiers.

17 Peter Sahlins, communication personnelle après recherche dans les données lui ayant servi à écrire son livre *Unnaturally French* (op. cit.), comprenant environ 6000 lettres, mars 2004.

L'INVENTION DE LA NATION

j'ai pu consulter. Il est vrai cependant que les Acadiens ayant eu peu de biens, la probabilité qu'ils aient été soumis à l'aubaine était très faible¹⁸.

A y regarder de près, donc, la naturalité des Acadiens semble quelque peu équivoque, au point que le commissaire Lemoyne se pose la question :

[Les Acadiens] sont-ils étrangers ou Français, je crois que ce n'est qu'à ce dernier titre qu'ils prétendent ? Ils ne doivent donc pas rejeter les usages des provinces où ils seront établis¹⁹.

Mais au total, l'impression dominante est que la dichotomie entre « naturels Français » ou « règnicoles » d'une part, et « étranger » de l'autre part est floue dans l'esprit des administrateurs. Au fond, cette question ne semble pas très importante pour les interlocuteurs et l'époque mais, lorsqu'elle est posée, il apparaît clairement que les Acadiens sont très difficiles à situer. Leur statut intermédiaire rappelle un peu celui des Juifs d'alors.

UN GROUPE AU STATUT PARTICULIER

Si la naturalité des Acadiens ne semble pas très bien assurée comme le montrent les quelques exemples évoqués précédemment, il est un aspect que notent tous les administrateurs : le regroupement des Acadiens en ce qu'ils prennent l'habitude d'appeler une « nation » et le sentiment qu'ils constituent un « peuple » ayant un statut particulier. Ce statut ou « privilège » d'Acadien donne droit à des secours et à être établi sur des terres, selon la promesse faite par le Roi aux Acadiens²⁰. Il se transmet par le sang mais aussi par le mariage. Le fait que les Acadiens sont considérés comme un groupe, une nation, voire une « patrie », à part, est renforcé par le fait que pour désigner un Acadien par rapport à un autre Acadien, les administrateurs utilisent les notions de « compatriotes » ou « frères ».

18 De surcroît, si les Acadiens avaient été considérés comme ressortissants britanniques, ce que rien n'indique, l'Encyclopédie précise que « les Anglais sont exempts du droit d'aubaine, au moins pour ce qui est mobilier, en vertu de l'article 13 du traité d'Utrecht » (Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, Paris, 1751 ; article « Aubain »).

19 Lemoyne à Guillot, 5 septembre 1772, BM Bordeaux, MS 1480, f°120-124.

20 Le roi ne faisait alors que reprendre une promesse faite en son nom par le duc de Nivernais en 1763, alors que ce dernier était ambassadeur en Angleterre.

Il est encore une fois difficile de savoir précisément ce qui est sous-entendu par ces substantifs, tant les définitions de l'époque sont floues. « Nation » n'est alors pas clairement défini, ou plutôt est défini, comme pour le cas d' « étranger » évoqué plus haut, suivant deux échelles différentes : par exemple, le *Dictionnaire de l'Académie française*, en 1762 en donne une définition qui renvoie à la fois à la notion « d'État » (la nation est constituée de « tous les habitants d'un même État, d'un même pays ») et à celle de « Province » (dans les exemples qui suivent la même définition, les nations de Picardie, de Normandie, côtoient les nations de France et de Germanie)²¹. Le mot « peuple »²², également fréquemment utilisé pour désigner les Acadiens, est lui aussi défini selon deux échelles, l'une « nationale » et l'autre « locale ». Il est à noter qu'à aucun moment le dictionnaire n'associe « peuple » avec des adjectifs de nationalité (allemand, italien, espagnol ou français)²³. Malgré l'impossibilité de déterminer si les épistoliers se situent sur une échelle locale ou nationale, il est cependant intéressant d'observer quels termes sont utilisés pour désigner les Acadiens.

La désignation la plus fréquente est sans doute celle de « peuple »²⁴ (ou « peuplade »). Ce mot est employé par Lemoyne lui même et par différents correspondants (l'abbé de l'Isle-Dieu, le duc de Nivernais, Warren, les ministres Terray, Praslin par exemple), souvent combiné avec les adjectifs « pauvres » ou « malheureux ». Les Acadiens sont aussi perçus, mais de façon plus discutée comme formant une « nation » à part. Encore faut-il constater, comme le tableau ci-dessous le montre, que le terme est très peu utilisé au début de la période considérée et ne commence à être recensé massivement qu'après 1770. Quant à la formule « corps de nation »²⁵, mise en exergue par l'historiographie de manière quasi-systématique (les articles portant sur les Acadiens en France

21 Le dictionnaire de Trévoux et l'Encyclopédie renvoient uniquement à la notion de « pays », mais lorsqu'on se reporte à la définition de ce dernier terme, on retrouve la même dichotomie « province » / « État ». Le Trévoux rappelle que pays vient de pagus qui signifie province.

22 C'est le cas également des définitions des termes « pays »

23 Recherche effectuée en texte intégral dans la version électronique de ce dictionnaire (Atelier historique de la langue française sur CD-ROM).

24 « peuple » apparaît dans 163 documents (mais il est aussi largement utilisé dans le sens de 'pauvres') ; « nation » dans 55.

25 Cette expression en tant que telle n'apparaît pas dans le Dictionnaire de l'Académie (1762) ni dans le Furetière (1690), mais est utilisée en revanche dans trois articles dans l'Encyclopédie (Goths, Natchez et Thraces). La formule est beaucoup plus usitée sous la forme « corps de la nation » (vingt-sept occurrences dans l'Encyclopédie).

L'INVENTION DE LA NATION

sont rares qui n'y font pas au moins une courte allusion), on peut constater par le même tableau qu'elle n'apparaît en tout et pour tout que dans neuf documents sur plusieurs milliers que nous avons pu consulter. Elle se retrouve en outre toujours sous la plume d'administrateurs (y compris Pérusse), sauf dans un document non signé, exprimant les revendications d'Acadiens de la région de Saint-Malo²⁶. Je n'ai pas retrouvé d'occurrence de la formule avant 1773.

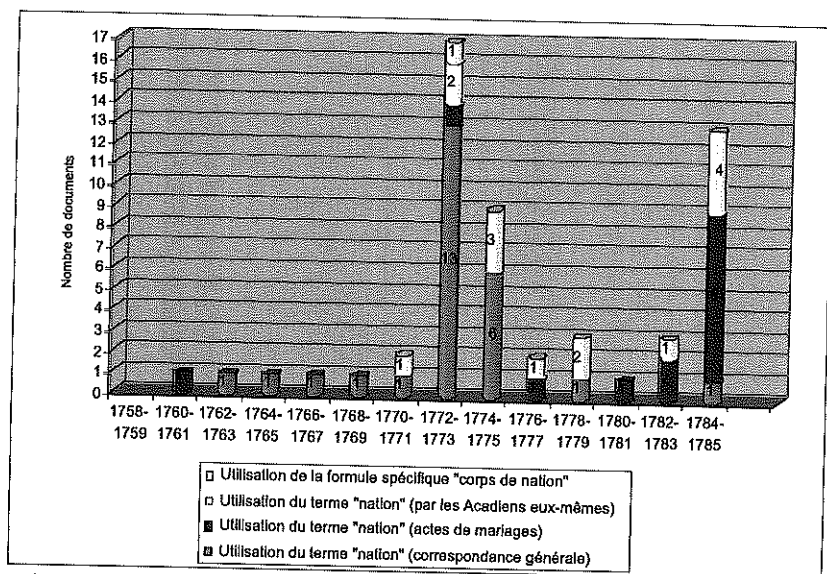


Figure 1 : Nombre de documents dans lesquels on rencontre au moins une occurrence de la formule « corps de nation » ou du terme « nation » pour désigner les Acadiens.

L'augmentation de la fréquence d'utilisation du terme « nation » apparaît encore plus clairement si l'on compare ce premier tableau avec le nombre de documents transcrits dans la base de données qui sert de référence à

²⁶ Anonyme, probablement de l'abbé Grand Clos Meslé, au nom des Acadiens de Saint-Servan, au ministre (de Boynes ou Bertin), le 27 avril 1773 (date estimée approximativement), AN, H¹ 1499²

l'étude²⁷ (il s'agit d'une base documentaire contenant la transcription de plus de 1500 manuscrits relatifs aux Acadiens réfugiés en France et provenant de plus de 25 centres d'archives différents ; cette base permet notamment des recherches de termes en texte intégral) :

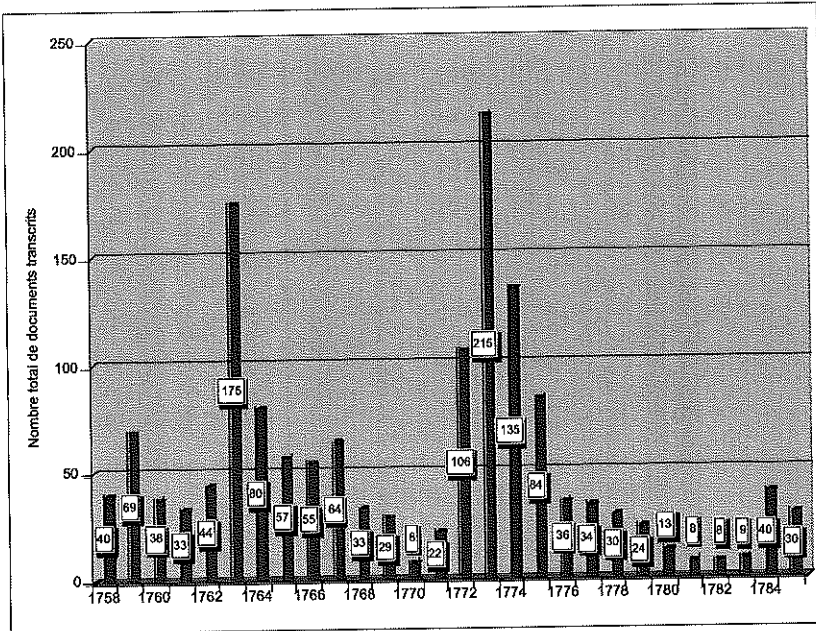


Figure 2 : Nombre total de documents (tous types confondus) transcrits dans la base de données documentaire sur les Acadiens réfugiés en France

Si l'on fusionne les deux tableaux ci-dessus, l'on obtient les fréquences suivantes :

²⁷ Pour une présentation plus approfondie de cette base de données, les lecteurs intéressés pourront se reporter à ma thèse, op. cit.

L'INVENTION DE LA NATION

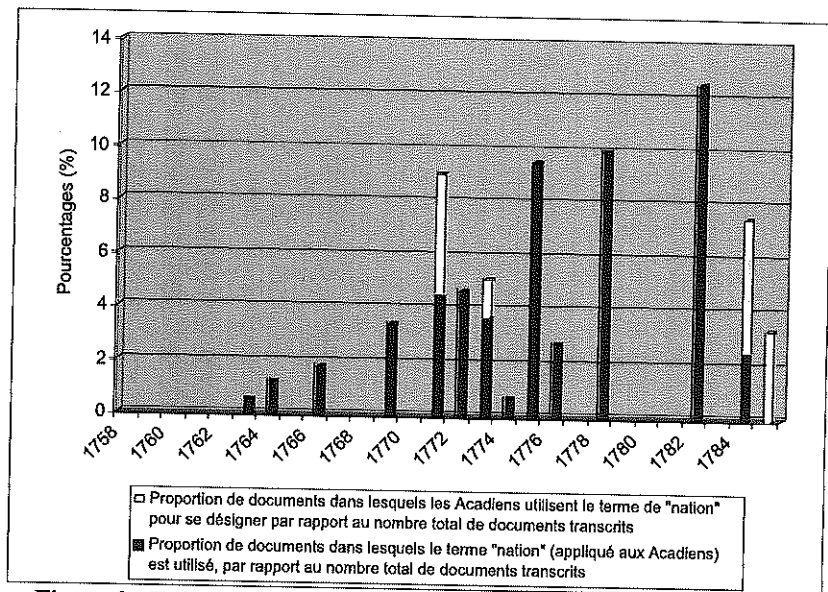


Figure 3 : Fréquence d'utilisation du terme « nation » par rapport aux documents transcrits dans la base de données

Le tableau ci-dessus montre bien la progression spectaculaire en terme de fréquences de l'utilisation du terme « nation » par l'administration française ou les Acadiens eux-mêmes. Pour la période 1758-1770, 4 documents sur un total de 725 (soit 0,55 %) font référence aux Acadiens comme à une « nation » ; pour la période 1771-1785, ce sont cette fois 36 documents sur un total de 794 qui utilisent ce mot (soit 4,53 %) ²⁸. Le terme « nation » apparaît donc presque dix fois plus souvent dans la deuxième période que dans la première, et dans un même document, on rencontre fréquemment plusieurs occurrences du terme alors que dans les documents antérieurs à 1770, on ne le rencontre toujours qu'une seule fois. Cette dernière constatation témoigne, à mon avis, d'un changement de nature dans l'utilisation du terme. Dans un premier temps le mot semble employé de manière anecdotique, si ce n'est tout à fait par hasard et sans insistance. Rappelons qu'à l'époque, le terme n'est pas défini très précisément, et il sert souvent de simple synonyme de « groupe ». En revanche, après 1770, le terme est martelé tout à fait sciemment, et cela de manière

²⁸ Je ne tiens pas compte ici des actes de baptêmes, mariages et sépultures (registres de catholicité).

incontestable : on retrouve par exemple jusqu'à trente-quatre occurrences du mot dans un seul et même document²⁹.

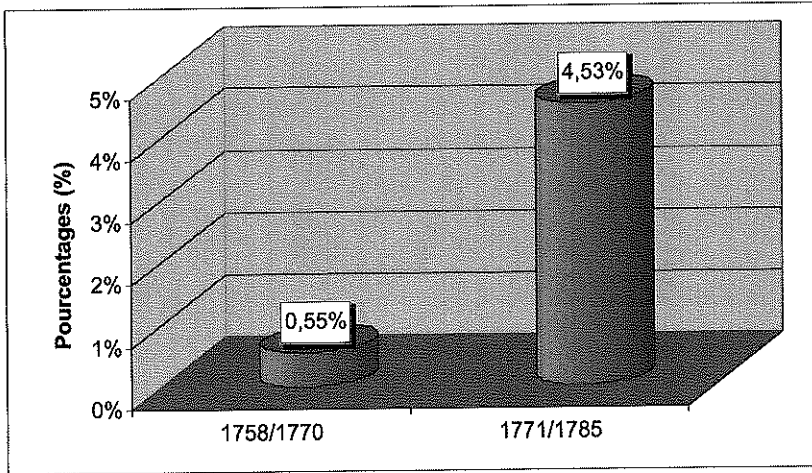


Figure 4: Proportion cumulée de documents utilisant le mot « nation » pour désigner les Acadiens (pour cent documents)

« Nation » est donc utilisé dans de nombreuses lettres à partir de 1771 surtout. Il est difficile d'expliquer l'intensification de l'utilisation de ce terme : est-ce une indication d'une prise de conscience tardive des Acadiens de former un « groupe à part » ou est-ce le signe qu'une « réalité acadienne ressentie » a mis du temps à se transmettre aux administrateurs (lesquels font peut-être de la résistance) puis jusqu'au sommet de l'État (Necker - ou du moins son commis en charge des Acadiens - utilise le mot à de nombreuses reprises à la fin de la période considérée) ? Peut-être l'utilisation de ce terme (et la revendication qui l'accompagne de former un groupe à part en France) est-elle précisément l'une des innovations majeures des Acadiens lors de leur séjour en France. Rien ne prouve en effet l'existence d'un sentiment « national » acadien avant la déportation de 1755³⁰.

29 Mémoire anonyme, juin 1778, Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Mémoire et documents, Angleterre, 47, f° 18-28, pièce 7.

30 Il est impossible de discuter ce point controversé ici, mais les lecteurs intéressés pourront se reporter à ma thèse pour davantage de matière sur la question.

UNE SPECIFICITE CONTESTEE

Bien qu'il soit employé relativement couramment, le terme « nation » suscite des réactions vives du commissaire de la marine Lemoyne. Ainsi, lors d'une entrevue avec des chefs acadiens, il s'indigne :

[Je] dis [aux chefs acadiens, rapporte-t-il ultérieurement au ministre] que je ne connaissais les Acadiens que comme Français et non comme une nation étrangère, que je les regardais comme sujets du Roi, soumis à son obéissance, et à ceux que Sa Majesté commettait pour exercer son autorité.³¹

Cependant, le même commissaire n'hésite pas à utiliser le terme « nation » lui-aussi à plusieurs reprises dans sa correspondance avec diverses personnes et y compris avec les ministres les plus importants de l'État. Quelque temps auparavant, Lemoyne avait déjà mis en garde le gouvernement contre le regroupement des Acadiens, craignant explicitement que cela puisse les conforter dans leur revendication de former une nation à part. « Convient-il au gouvernement de conserver le ton de nation à ce peuple et de le tenir en corps ? »³² commentait-il laconiquement en marge d'un projet d'implantation des Acadiens dans le Poitou qui lui avait été soumis. Necker reprendra à son compte l'indignation de Lemoyne et préconisera la dispersion des Acadiens sur le territoire métropolitain pour « casser » ce « corps de nation ».

UNE CULTURE DIFFERENTE ?

Si les Acadiens sont progressivement présentés comme un groupe à part, il est rare que les correspondants s'attardent sur ce qui peut différencier, à leurs yeux, les Acadiens des « Français » de France. Jusqu'à une date avancée, les administrateurs continuent au contraire de louer l'attachement des Acadiens au Roi et à la religion. Les points communs avec les Français sont ainsi souvent soulignés. En réalité, les problèmes « culturels » (alimentation, éducation des enfants, modes de vie, mœurs, habillement etc....) intéressent peu les observateurs de l'époque. Les habitudes culinaires sont peut-être le point sur lequel on possède le plus de témoignages, mais ceux-ci ne soulignent pas

31 Lemoyne au Contrôleur Général Terray, 22 juillet 1773, BM Bordeaux, MS 1480, f°383-94.

32 Commentaires de Lemoyne en marge d'un mémoire de Pérusse « Idée de l'établissement proposé pour 2000 Acadiens sur ses terres » du 15 février 1773, AN H¹ 1499².

particulièrement de différences avec la métropole. Un observateur note que les Acadiens, au moment de leur débarquement, consomment beaucoup de laitages et de pain et sont habitués à manger abondamment. Par nécessité ils sont obligés de réduire leur consommation en arrivant en France. « Ces gens accoutumés aux laitages sont obligés de payer le pot de lait 4s et le beurre 8 à 9 s. la livre, au moyen de quoi il leur est impossible achetant tout de vivre sans la paye du Roi. Je leur ai conseillé d'acheter du cidre pour suppléer au lait et au beurre », écrit cet observateur³³. Plusieurs autres personnes notent que les Acadiens sont habitués à consommer beaucoup de viande. Dans un mémoire proposant d'établir les Acadiens en Lorraine³⁴, un maréchal de la cour du roi Stanislas — qui n'a probablement jamais rencontré, évidemment, d'Acadiens de sa vie — insiste sur le fait que ces « Canadiens » n'étant soi-disant pas habitués à manger du pain de froment, ils s'adapteront mieux à un pays stérile qui ne produit que du maïs qui est la nourriture à laquelle ils sont censés être déjà habitués. La manière d'être avec les enfants fait l'objet, à ma connaissance, d'un seul commentaire, celui de Pérusse qui remarque que « ces gens là sont fort attachés à leurs enfants ». Cette phrase constitue le seul témoignage semblant corroborer le stéréotype selon lequel les Français d'Amérique du Nord aimaient trop leurs enfants qui ne les aimaient pas assez. S'agit-il de la preuve de la pénétration d'un lieu commun véhiculé par de nombreux administrateurs français du Canada ou des récits de voyages de l'époque ou au contraire d'une observation personnelle de Pérusse³⁵ ? Il est malheureusement impossible de le savoir. Quelques autres témoignages évoquent des tissus particuliers dont sont vêtus les Acadiens. L'utilisation du tabac (à l'imitation des « sauvages ») est remarquée à deux reprises également. Ainsi le commissaire Lemoyne écrit-il : « Ces hommes, dès l'enfance, ont usé du tabac comme les sauvages avec lesquels ils vivaient. Par l'usage, il leur est devenu du premier besoin, comme le pain »³⁶.

33 Lettre de Ladvocat de la Crochais à Guillot, commissaire de la marine à Saint-Malo, de La Crochais, le 10 mai 1759 (Service Historique de la Marine, Brest 1 P1 / 23 pièce 7).

34 Mémoire de Louis de la Vergne de Tressan, 20 juillet 1763, AN Col C¹¹ D⁸.

35 Pour un bon aperçu de ces clichés, voir par exemple : Jacques Mathieu, *La Nouvelle-France. Les Français en Amérique du Nord, XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2001 (1991), en particulier le chapitre VII.

36 Lemoyne à Terray, décembre 1773, BM Bordeaux, MS 1480, f^o 536.

L'INVENTION DE LA NATION

L'imitation des sauvages – qui est devenue elle aussi un sujet de prédilection pour l'historiographie³⁷ - est évoquée dans un autre document du même auteur, adressée au Marquis de Pérusse :

Je connais très parfaitement les procédés que les Acadiens sont capables d'employer, je sais qu'ils peuvent tout différemment et infiniment plus que nos paysans européens. Élevés à la sauvage, milles commodités indispensables à des Européens sont pour eux fort inutiles, je suis même certain que les deux tiers eussent été plus flattés d'avoir été mis en plein champs sur leurs propriétés avec les moyens de s'établir eux mêmes que de toutes les douceurs dont on les a fait jouir. Comment se sont établis nos Européens dans le Canada, dans le Mississippi, je ne cite point les pays chauds ? Ils ont fait comme ils ont vu faire aux sauvages. Jetés sur une rive déserte au milieu des bois avec des outils et des vivres ils ont fait usage de tout ce que la nature toute brute leur offrait, ils se sont d'abord mis à l'abri soit sous des feuillages, soit sous des huttes, formés de terre et de gazon et ensuite ont travaillé à le faire solidement. Sans prendre cela à la lettre, qu'on affaiblisse cette idée mais qu'on l'approche des possibilités en France qui lui sont analogues et l'on jugera du parti qu'on pourrait prendre au début et qui certainement eut procuré un succès et plus prompt et plus avantageux.³⁸

En fait ce discours vise surtout à inciter Pérusse à faire des Acadiens des propriétaires le plus rapidement possible pour les laisser libres d'entreprendre les travaux qu'ils souhaitent faire de la manière qui leur conviendra. Lemoyne ne semble d'ailleurs pas totalement croire au discours qu'il professe lui même. Au total, si les côtés « exotiques » des Acadiens sont très rarement évoqués, il est encore une fois bien difficile d'expliquer cette rareté. Est-ce parce que les Acadiens étaient finalement culturellement peu différents des métropolitains ? Serait-ce que les administrateurs ne remarquaient pas ou ne s'intéressaient pas aux modes de vies du menu peuple (dans lequel étaient rangés les Acadiens) ?

37 Voir à ce sujet : Jean-François Mouhot, « L'influence amérindienne sur la société en Nouvelle-France : une exploration de l'historiographie canadienne de François-Xavier Garneau à Allan Greer (1845-1997) », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 5, n°1 (octobre 2002) : pp. 123-57.

38 Lemoyne à Pérusse, 6 mai 1774, BM Bordeaux, MS 1480, f° 591-595.

Nous ne sommes probablement pas à la veille de pouvoir répondre à ces questions.

« UN ŒIL JALOUX » ? LE REGARD DU 'PEUPLE'

Les quelques pages qui précèdent se sont contentées d'interroger l'image du groupe acadien telle qu'elle se reflète dans les écrits de l'époque. Pouvons-nous aller plus loin et enquêter sur la perception des Acadiens par les populations locales - qui n'ont pas laissé, elles, de traces écrites - et notamment nous demander si les réfugiés étaient perçus comme des étrangers, ou victimes d'une sorte de « proto-xénophobie » ? On ne peut en réalité émettre à ce sujet que de simples hypothèses car aucune source directe ne nous renseigne sur ce que pouvaient penser des Acadiens les « simples » Bretons ou Poitevins qui les côtoyaient au jour le jour.

Tout d'abord, la réaction des populations locales semble avoir été celle de compatir au sort des malheureux exilés. Cette commisération est attestée par le fait que des maires ou des administrateurs locaux fournissent des secours ou organisent des quêtes. Mais dans un second temps, la situation semble s'être dégradée. A quelques reprises, les administrateurs évoquent « l'œil jaloux » avec lequel les Acadiens sont regardés par les populations locales, mais il est difficile de savoir dans quelle mesure cette jalousie est bien réelle et de quelle manière elle s'exprime. Nous pouvons seulement constater que les Acadiens ne se plaignent guère directement (par exemple dans la correspondance privée qu'ils échangeaient avec leur compatriotes retournés en Nouvelle-Ecosse³⁹) d'une quelconque hostilité des populations avec lesquelles ils sont contraints de cohabiter. Pourtant cette hostilité, dans certains cas comme lors de l'établissement à Belle-île en Mer, est bel et bien attestée par d'autres sources. Il ne semble pas, cependant, que dans ce cas, l'inimitié des populations ait été dirigée contre les Acadiens parce qu'ils étaient étrangers ou différents, mais plutôt parce qu'ils concurrençaient les populations autochtones pour l'obtention des meilleures terres. En outre, pour les administrateurs, il ne fait pas de doute que le fait d'être « étranger » dans n'importe quel bourg de France entraînait automatiquement une réaction hostile ou cupide des populations locales :

39 A propos de cette correspondance méconnue des chercheurs, cf. Jean-François Mouhot « Des 'Revenantes' ? A propos des 'Lettres fantômes' et de la correspondance entre exilés acadiens (1758-1785) », *Acadiensis*, vol. XXXIV, n°1 et 2 (Automne 2004 et Printemps 2005).

L'INVENTION DE LA NATION

Vous n'ignorez pas qu'un étranger qui s'établit dans un village quelconque, s'il n'est pas appuyé, devient la victime de la communauté.⁴⁰

[Les] familles [acadiennes] qui iraient s'établir parmi les Corses, nation rustique et à demi sauvage, [...] s'exposeraient à se faire égorger par cette nation qui ne les verrait qu'avec regret et d'un oeil jaloux.⁴¹

En même temps qu'ils évoquent l'hostilité des populations locales, les administrateurs avancent une série d'hypothèses pour la justifier ou l'expliquer. Dans les ports où ils séjournent tout d'abord, il semble – selon les administrateurs – que les populations aient regardé les Acadiens comme étant « à charge » de la communauté. Ils représentaient par ailleurs une concurrence sur le marché du travail dans un contexte de chômage endémique. Comme ils étaient payés six sous par jour par le trésor royal, les Acadiens pouvaient accepter des salaires inférieurs aux autres ouvriers non acadiens :

Le peuple croit que les Acadiens qui travaillent leur [sic] vole son pain [...] Ils sont persuadés qu'ils donnent leur peine à meilleur marché que lui vu qu'ils le peuvent à l'appui d'une grâce dont ils jouissent⁴².

L'hostilité s'explique aussi « naturellement » par l'obligation faite à certains habitants de loger, comme il était coutumier de le faire pour les soldats de l'armée, des familles de réfugiés, et par les expropriations de terres qui sont faites en faveur de ces derniers. Il est à noter, en revanche, qu'à aucun moment il n'est question de problèmes « culturels »⁴³ pouvant justifier cette hostilité. En l'absence de sources directes renseignant sur la perception des Acadiens par les populations locales qui les entourent, il paraît en tout cas bien difficile de sonder le cœur des Bretons ou des Poitevins et il faut malheureusement se contenter de l'impression générale que les Acadiens ne semblèrent pas engendrer d'hostilité particulière, du moins pas « outre mesure ».

40 Lemoyne à Carvillon, 6 août 1773, BM Bordeaux, MS 1480, f°430-432.

41 De L'Isle (peut-être le Chevalier de l'Isle, ami des Choiseuls) à Praslin, 25 août 1769, BM Bordeaux, MS 1480, f°33 / f° 27.

42 Lettre citée ci-dessus note 4.

43 L'adjectif lui-même ne date que de 1907 selon Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1998 (1992).

Dans les pages qui précèdent, nous nous sommes demandé si les Acadiens étaient perçus comme des Français ou des étrangers. Nous avons vu que les discours étaient en partie contradictoires : les Acadiens étant décrits à la fois comme de fidèles sujets du Roi et comme « Français », mais aussi et parfois par les mêmes interlocuteurs comme « étrangers ». Les administrateurs ne semblent pas se poser le problème (juridique) en tant que tel et cela ne revêt pas une grande importance pour eux. En revanche, la perception des Acadiens comme formant un « corps de nation » semble davantage préoccuper les administrateurs puis, dans un second temps, des ministres comme Necker. La primauté de l'intérêt national impose peut-être aux détracteurs potentiels de ces protégés du Roi une obligation de discrétion, de rectitude politique à l'égard de ces réfugiés, qu'il semble malvenu de désigner comme étrangers. Il n'est pas de bon ton d'évoquer l'altérité ou « l'étrangeté » de cette « classe précieuse d'individus » (selon les mots d'un administrateur) destinée à repeupler l'État.

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE : INTERPRETATION DES VARIANTES DE L'ORTHOGRAPHE CONVENTIONNELLE 1685-1840

Sylvie DUBOIS, Carole SALMON et Sibylle NOETZEL
Louisiana State University
Bâton Rouge, Louisiane

Cet article étudie le changement orthographique du français dans des lettres écrites entre 1685 et 1840 en Louisiane. Nous examinons l'emploi de sept traits orthographiques fréquemment utilisés dans la correspondance personnelle. Nous démontrons que l'histoire de l'orthographe du français en France, les origines de diverses populations immigrantes en Louisiane et d'importants changements socioéconomiques expliquent le comportement linguistique des auteurs et permettent de déterminer les attributs sociolinguistiques de la population francophone non-éduquée. Nous soutenons que le changement rapide vers l'anglais durant le 19^e siècle a rendu quasiment impossible l'existence d'un dialecte unique du français en Louisiane.

This article focuses on the change of French spelling conventions in letters written in Louisiana between 1685 and 1840. We study the use of seven spelling features often used in personal correspondence. We show that the history of French spelling conventions in France, the origins of diverse populations migrating to Louisiana and some important socioeconomical changes explain the linguistic behavior of the writers and allow us to determine the sociolinguistic attributes of the non-educated French population. We argue that the quick shift towards English during the 19th century made the existence of a unique dialect of French in Louisiana almost impossible.

Au milieu du 18^e siècle, l'expansion du dialecte d'Ile-de-France (le francien) en dehors de sa région d'origine est encore incomplète. Selon le rapport de l'abbé Grégoire, sur une population d'environ 25 millions, seulement 13 millions étaient capables de mener une conversation soutenue dans cette variété de français. Parmi eux, seulement quelque 3 millions maîtrisaient l'usage parisien. Le nombre de personnes capables d'écrire en français grâce à leur éducation ou à leur situation géographique était extrêmement réduit (Rickard, 1989 : 121).

C'est pendant cette période de fluctuation linguistique qu'a eu lieu la colonisation française de beaucoup de territoires. L'un d'entre eux était cette grande région marécageuse le long des deux rives du Mississippi dans le Nouveau Monde que l'on appelait la Louisiane. Une fois la colonie établie, des centaines de colons, issus de diverses régions de France et parlant différents dialectes, se sont installés en Louisiane.

Dans cet article, nous présentons une analyse sociolinguistique de sept formes orthographiques à travers des manuscrits personnels écrits par 114 auteurs nés entre 1685 et 1840, issus de différentes classes sociales. Nous montrerons que l'histoire de l'orthographe du français en France, les origines des diverses populations migrantes qui se sont installées en Louisiane, et les événements socioéconomiques qui ont déterminé l'expansion d'une population socialement bien délimitée expliquent non seulement le comportement linguistique des colons français et des auteurs nés en Louisiane mais fournissent également de nombreuses pistes pour déterminer les attributs sociolinguistiques de la population non-éduquée parlant des variétés vernaculaires de français.

Les normes orthographiques dans les dictionnaires de grammaire à travers le temps

Le tableau 1 illustre 14 formes orthographiques tirées du dictionnaire de Robert Estienne qui représente un point de référence fondamental en ce qui concerne la stabilisation de l'essentiel de l'orthographe française. Le premier dictionnaire de "l'Académie Française", publié en 1694, a introduit beaucoup de réformes. Près de 37% des règles d'orthographe sont modifiées, un mot sur quatre est transformé (Catach, 1978 : 36). Néanmoins, comme le montre la deuxième colonne du tableau 1, les modifications de l'Académie concernaient en grande partie des traits orthographiques qui avaient depuis longtemps cessé d'être prononcés.

Malgré l'adoption de ces réformes, la variation était encore considérable entre les anciennes et les nouvelles formes. Certains grammairiens étaient en faveur du calque sur la prononciation orale; d'autres voyaient les réformes de l'orthographe comme un effort pour semer la zizanie dans la grammaire française.

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE

Français du 17 ^{ème} siècle <i>Dictionnaire français latin scavans</i> De Robert Estienne (1540)	Français du début du 18 ^{ème} siècle Premier Dictionnaire de l'Académie (1694)	Français du 19 ^{ème} siècle Versions suivantes de l'Académie (1740/1798)
Création de double M et N due à la dénasalisation des voyelles (ane/année, fan/femme, ome/(h)ome, gramaire/grammaire)	Double M et N	
Lettres étymologiques muettes B/D/C/L (subiect/sujet, faic/fait, veulx/veux, doibuent/doivent, aventure/aventure)	Disparition des lettres étymologiques	
I consonantique pour J moderne (ie/je, ieux/jeux)	Remplacement de I par J	
Y final pour I moderne (foy/foi, moy/moi, j'ay/j'ai)	Remplacement de Y par I	
V vocalique pour U moderne à l'initiale des mots (vne/une)	Remplacement de V par U	
Marque de pluriel Z et Z muet (aussi X) pour S moderne (danz/dans, ganz/gans, amitié/z/amitiés)	Remplacement de Z par S	
Forme EN pour la forme moderne AN (prononcé à) (dedens/dedans)	Remplacement de EN par AN	
Forme OI prononcée [we] ou [wE] pour la forme moderne AI dans les noms et les terminaisons de l'imparfait (françois/français, j'estois/j'estais)	Maintenance	Adoption de AI
Participe présent en ANS pour la forme moderne ANT (pouvans/pouvant, croyans/croyant)	Maintenance	Adoption de ANT
Gémination des consonnes L et T suivant [i], [e] et [E] (planette/planète, icitte/ici)	Maintenance	Suppression de double L et T
S prononcé après [e] et [E] (escirre/écrire, esgal/égal, estre/être)	Maintenance	Remplacement de S par des accents
Forme de la deuxième personne du pluriel des verbes en ES pour la forme moderne EZ (vous chantes/chantez)	Maintenance	Remplacement de ES par EZ
S long écrit F en position initiale et médiane d'un mot (fur/sur, defus/dessus)	Maintenance	Remplacement du S long par un petit S
Accent aigu seulement en position finale, limité à un par mot. [e] fermé pour la forme moderne [E] devant R (mère/mère)	Extension de l'accent aigu	Introduction des accents graves et circonflexes [è] et [ê]

Tableau 1. Réformes orthographiques à travers le temps pour 14 traits dans les dictionnaires de grammaire.

Echantillon et données

Le but de notre recherche est l'analyse des manuscrits qui se rapprochent le plus possible de la langue parlée. Nous nous sommes concentrées uniquement sur la correspondance personnelle et nous avons exclu les écrits littéraires ainsi que les documents légaux et financiers. Notre sélection de lettres écrites en français par des centaines de familles est basée sur les critères présentés ci-dessous. Les données sont tirées de la collection de manuscrits en langue française de "la Basse Vallée du Mississippi et de la Louisiane", qui est entreposée à la bibliothèque de Hill Memorial à Louisiana State University, Baton Rouge, Louisiana. Notre échantillon de lettres écrites en français par des centaines de familles est basé sur les critères présentés ci-dessous. La rareté des documents disponibles a empêché une sélection plus rigoureuse.

- 1- Les manuscrits originaux écrits à la main qui ne contenaient pas trop de passages indéchiffrables. Etant donné cette condition, de nombreux manuscrits du début du 18^{ème} siècle ont dû être rejetés car l'encre s'était soit effacée, soit avait brûlé le papier, ou bien les manuscrits étaient écrits recto verso (et donc illisibles), ou bien il y avait des sections réécrites (horizontalement et verticalement). Nous n'avons pas examiné les documents tapés ou sur microfiches.
- 2- Les manuscrits d'origines différentes, écrits par plusieurs auteurs de différentes classes sociales. Nous avons éliminé les lettres pour lesquelles il n'y avait aucune information biographique disponible au sujet des auteurs, ni dans les livres de référence en Louisiane, ni dans les documents d'information de la bibliothèque concernant la famille et qu'il n'a pas été possible de glaner des informations dans le contenu des lettres ou d'autres documents disponibles dans la collection des manuscrits familiaux de laquelle les lettres ont été tirées.
- 3- Les manuscrits contenant une variabilité orthographique. Nous avons exclu les lettres d'auteurs nés vers 1850 et au-delà qui écrivaient tous en utilisant une version standardisée du français du 20^{ème} siècle. L'échantillon de lettres montre la variabilité entre les textes aussi bien qu'à l'intérieur d'un texte donné.
- 4- Les manuscrits d'au moins deux pages ayant un minimum de cinq marques individuelles pour une majorité des variables étudiées afin de permettre des analyses quantitatives.

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE

Notre échantillon final se compose de 114 lettres écrites par 87 hommes et 27 femmes. Afin d'examiner l'impact des pressions externes sur le comportement orthographique des auteurs, l'échantillon a été divisé selon les 4 facteurs mentionnés plus bas, qui sont utilisés comme des variables indépendantes.

- 1- L'origine de l'auteur. Il y a trois catégories : les auteurs français vivant en France (18 lettres) écrivant à leur famille vivant en Louisiane (ceux-ci sont précieux dans un but comparatif); les émigrés français en Louisiane nés en France écrivant à leur famille en France ou en Louisiane (42 lettres); les auteurs nés en Louisiane vivant à la Nouvelle-Orléans et aux alentours ou dans des zones rurales en Louisiane (54 lettres).
- 2- Les catégories professionnelles. L'élite (les gouverneurs, les avocats, les notaires, etc.), les planteurs et la population commerçante/militaire. Il va sans dire que ceux qui étaient capables de lire et d'écrire sont séparés de la population non lettrée et de ses normes orales par cette capacité, surtout chez ceux nés avant 1820. Cependant, nous n'avons trouvé aucune indication signalant qu'ils formaient un groupe social distinct. Leurs orthographes phonétiques sont la preuve de l'adoption de variantes non standard très développées.
- 3- Les dates auxquelles les lettres ont été écrites (de 1720 à 1860). Quand plus d'une lettre du même auteur a été analysée, seules les lettres écrites dans une période de cinq ans ont été considérées et une date moyenne est donnée.
- 4- La date de naissance approximative des auteurs (allant de 1685 à 1840). Les feuilles d'informations sur chaque famille de la collection de manuscrits ont produit ces données. Lorsque la date de naissance d'un auteur n'était pas disponible, nous nous sommes basées sur l'histoire de la famille et sur le contenu de toutes les lettres dans la collection d'une même famille pour établir une date de naissance approximative.

Cette catégorisation sociolinguistique a été élaborée en fonction de la base de données des manuscrits disponibles et n'est pertinente que pour celle-ci. Le découpage des auteurs selon l'origine (natif/immigrant) et la profession (élite/planteur/commerçant) est illustré dans le tableau 2.

Origine et profession des auteurs	1685-1760 Période A	1770-1815 Période B	1820-1840 Période C
Lettres d'auteurs français de France	6 (29%)	6 (14%)	6 (12%)
Lettres d'auteurs français émigrés en Louisiane	15 (71%)	15 (34%)	12 (25%)
Lettres d'auteurs nés en Louisiane	-	23 (52%)	31 (63%)
Total 114	21	44	49
Lettres d'émigrés ELITE	7	8	5
Lettres d'émigrés PLANTEURS	3	3	0
Lettres d'émigrés MILITAIRES/COMMERÇANTS	5	4	7
Lettres de natifs de Louisiane ELITE	0	11	8
Lettres de natifs de Louisiane PLANTEURS	0	7	11
Lettres de natifs de Louisiane MILITAIRES/COMMERÇANTS	0	5	12

Tableau 2. L'échantillon d'auteurs divisé par origine et classe sociale pendant les trois périodes au cours desquelles sont nés les auteurs. Militaires : officiers peu gradés.

Le tableau 3 montre la distribution de 14 formes orthographiques à l'intérieur du corpus. Pour chaque variable (par exemple, Z/S et OI/AI), les premières formes citées sont les formes orthographiques anciennes (Z : *danz*, OI : *françois*); les nouvelles formes sont les secondes (S : *dans*, AI : *français*).

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE

Nous ne présentons que l'analyse des sept dernières formes anciennes dans la deuxième colonne du tableau.

Formes écrites	Présence	Formes écrites	Présence
BDL/Ø	3% (103)	Y/I	15% (108)
Z/S	3% (105)	EN/AN	20% (86)
AN/ANN	4% (95)	TT/T	21% (101)
J/I	4% (98)	OI/AI	21% (97)
V/U	6% (107)	ANS/ANT	25% (96)
ES/E	8% (100)	É/È	38% (108)
ES/ÈZ	12% (76)	S/s	56% (108)

Tableau 3. Distribution des anciennes formes orthographiques. Le pourcentage d'usage est seulement calculé pour le nombre de lettres où les formes sont présentes. Le calcul correspond aux graphèmes les plus anciens, c'est-à-dire ceux cités en premier.

Notre premier but était de déterminer quels étaient les découpages historiques dans l'ensemble de la distribution de ces variables à travers le temps. Afin de répondre à cette question, nous avons effectué une analyse en composantes principales en utilisant l'ensemble des données. La date de naissance des auteurs s'est révélée être le découpage temporel le plus significatif. L'analyse révèle deux groupes distincts : les auteurs nés entre 1685 et 1760 et ceux nés entre 1770 et 1840. A cause de la haute fréquence de [S/s] et [É/È] après 1770, nous avons analysé séparément ces variables. Les résultats de cette deuxième analyse indiquent un découpage temporel supplémentaire entre 1770 et 1840, entre les auteurs nés avant 1815 et ceux nés après. La figure 1 montre la distribution des variables selon ces trois découpages temporels. On remarque l'usage fréquent de tous les traits dans les lettres écrites par les auteurs nés avant 1760, suivi de leur déclin précipité à travers le temps. Notre interprétation des développements sociolinguistiques qui ont affecté les changements linguistiques en Louisiane sera donc basée sur deux périodes : avant 1760 et après 1770.

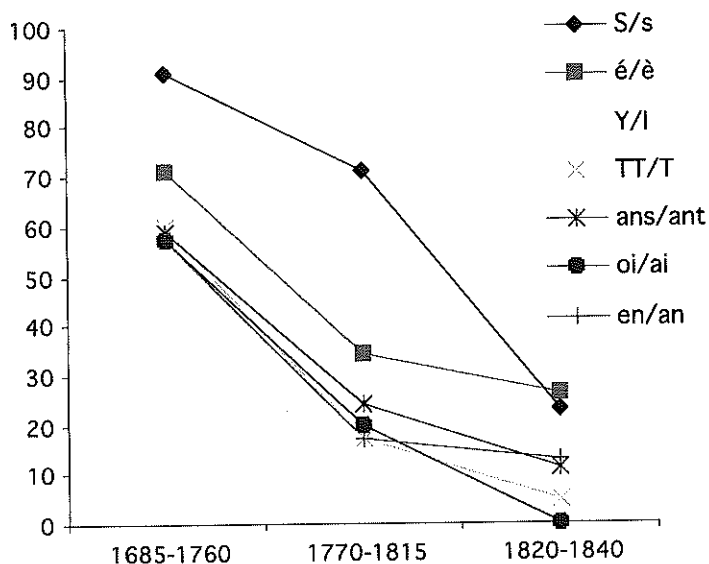


Figure 1. Distribution de sept formes orthographiques durant trois périodes.

La composition ethnolinguistique de la population fondatrice

De nombreux chercheurs ont attiré l'attention sur le caractère hybride de la Louisiane coloniale. La population fondatrice de la Louisiane n'a jamais été homogène, ni culturellement ni linguistiquement, et les locuteurs français n'étaient pas en majorité. Les données tirées des premiers recensements nous permettent d'avoir une représentation fidèle des caractéristiques hétérogènes de la population fondatrice de la Louisiane jusqu'au régime espagnol vers 1760.

1) Fort Maurepas à Biloxi en décembre 1699. Total 82 habitants : (Maduell 1972 :1&2). Les Canadiens étaient parmi les groupes les plus nombreux, 17 soldats enrôlés sur 20 étaient originaires de la Nouvelle France et la plupart des officiers étaient canadiens (Giraud 1953 :91)

- 14 officiers français
- 19 Canadiens-français
- 13 pirates
- 10 ouvriers
- 6 mousses
- 20 soldats

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE

2) Recensement de 1706 à Biloxi effectué à la demande de Nicolas de la Salle après l'arrivée de femmes envoyées de France (Hebert 1958 :3; Gray 1960 :30) et une épidémie de fièvre jaune qui a tué 35 personnes (Giraud 1853 :87-88 v.1). Total 85 habitants (Beer 1911). Environ 200 *coureurs des bois* n'ont pas été inclus. Les Italiens faisaient partie des premières familles de colons .

48 officiers, soldats, administrateurs

31 autres (famille

5 Canadiens-français

1 bébé, premier natif de Louisiane (appelé Jean François LeCamp, 4 octobre)

3) Recensement de 1712 de la colonie de Louisiane –Biloxi et Mobile- (Hebert 1958 :3) à l'époque où Antoine Crozat est devenu l'administrateur de la Louisiane et Antoine Cadillac le nouveau gouverneur. Quatre colonies de 300 personnes dans ce qui est actuellement le Mississippi.

28 familles

75 Canadiens

20 esclaves noirs

100 soldats

4) Statistiques comparatives à travers le temps de 1706 à 1715 (Allain 1984 :39)

1706 :24 familles

1708 : 24 familles

1712 : 27 familles

1713 : 35 familles

1708 : population totale 279 dont 122 soldats

1715 : population totale 215 dont 160 soldats

5) Hall (1992 :55-60) indique que la mise en place de la traite des esclaves a apporté près de 6000 Africains originaires de la Sénégambie entre 1717 et 1731.

6) En 1718, il existait six colonies de 700 habitants et 1000 esclaves dans la colonie (Gayarré 1903 :383 v.1).

7) Recensement de la Nouvelle Orléans et des environs en 1721. Statistiques organisées par groupes de personnes et lieux (Beer 1911). Total approximatif 1133. La Nouvelle Orléans a été fondée par Bienville lorsqu'il fut réappointé gouverneur en 1718, et elle devint la capitale de toute la colonie (Gray 1960 :44)

8) Recensement de 1724 de la Côte Allemande (nord de la Nouvelle Orléans et à l'ouest le long du Mississippi) par nationalité (Beer 1911; Gray 1960 :44). Environ 330 personnes. Ce nombre fait l'objet de discorde parmi les historiens (Brasseaux 1979; Kondert 1979; Wall 1984, qui signale l'arrivée d'entre 2.500 et 4.000 colons allemands, suivant les sources). Cependant, ils s'accordent sur le fait que peu importe le nombre qui partit pour la Louisiane, beaucoup sont morts pendant le voyage et beaucoup sont retournés chez eux à cause des conditions misérables qu'offrait la colonie (Kondert 1979 :71).

9) Le recensement de la colonie de la Louisiane en 1725 (incluant les terres longeant le Mississippi de son embouchure jusqu'à Natchez et l'ancienne colonie d'Illinois) indique environ 2500 personnes descendant d'Européens (Maduell 1972 :8).

10) Recensement de 1727 de la Nouvelle Orléans et des colonies jusqu'à Pointe Coupée (sans Mobile et Biloxi). A la Nouvelle Orléans et ses environs, la population esclave, encore minoritaire en 1721, a surpassé en nombre la population blanche en 1727. 327 citoyens français (des maîtres); 1561 esclaves africains; 133 serviteurs d'origine européenne, et 75 esclaves indiens.

11) Dans les décennies suivantes, la population de la colonie est passée de 7.500 personnes en 1730 à environ 12.000 en 1746 (Wall 1984 :71), les esclaves africains constituant le groupe majoritaire. Ce nombre a augmenté graduellement après cette date avec l'arrivée de quelque 2.000 soldats français et suisses ainsi que des émigrés lorrains (Gray 1960 :61). A cette époque, la colonie était établie. Cependant, la Guerre de Sept Ans a freiné l'arrivée de grands groupes de colons dans les décennies suivantes, jusqu'à la prise de pouvoir par les Espagnols à la fin des années 1760.

Discutons maintenant de la composition de la population fondatrice francophone de la Louisiane coloniale. De nombreux locuteurs ne connaissaient pas du tout le dialecte d'Île-de-France, ce dernier étant parlé par une élite hautement éduquée. Même ceux qui étaient originaires du nord de la France ou de l'Île-de-France, mais qui vivaient en dehors de Paris, étaient considérés

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE

comme des locuteurs patoisants. Par contraste, l'élite de Louisiane devait parler et écrire le français d'Île-de-France, au moins comme langue seconde afin de pouvoir communiquer avec l'administration française située à Paris. Ces locuteurs n'étaient pas forcément monolingues (monodialectaux) dans ce dialecte d'Île-de-France; ils parlaient probablement aussi un dialecte régional. Seule l'aristocratie française en Louisiane était susceptible de ne parler que le français (c'est-à-dire le français tel qu'il se parlait à Paris).

Bien sûr, le contact entre tous ces locuteurs parlant différentes variétés de français a pu favoriser une sorte de nivellement linguistique. Cependant, la présence de plusieurs facteurs sociolinguistiques milite en faveur d'une maintenance des nombreux dialectes à cette époque : 1) Le bilinguisme et le bidialectisme étaient courants en France et les pressions linguistiques étaient très faibles, donc les gens étaient habitués à vivre dans un environnement linguistique où d'autres langues étaient largement représentées; 2) les colons ont quitté la France avant que ne soient entrepris les vrais efforts d'unification linguistique; 3) le taux élevé de mortalité et les mouvements continuels des colons ont favorisé une situation linguistique volatile; 4) la présence de beaucoup de Canadiens-Français qui parlaient des dialectes régionaux similaires à ceux des colons français en Louisiane a contribué à préserver la diversité linguistique; 5) à l'exception des colons originaires du sud de la France, tous les autres parlaient des dialectes français qui étaient très différents sur les plans phonétique et grammatical mais, néanmoins, intelligibles.

La figure 2 (page suivante) montre l'usage des anciens traits orthographiques chez les auteurs nés pendant cette période (avant 1760). La tendance est que l'élite émigrée utilise très peu les anciens traits (en moyenne 36%). À l'inverse, le groupe des planteurs (77%) et le groupe des militaires et commerçants (78%) les utilisent la plupart du temps. Sauf pour le S/s, (non représenté ici) le système orthographique des planteurs nés autour de 1738 et des commerçants nés aux environs de 1745 ressemble à celui utilisé par la bourgeoisie née 40 ans avant eux en France. Par contre, celui de l'élite, dont la date de naissance, en moyenne 1742, est similaire à celle des planteurs et des commerçants, est nettement plus moderne.

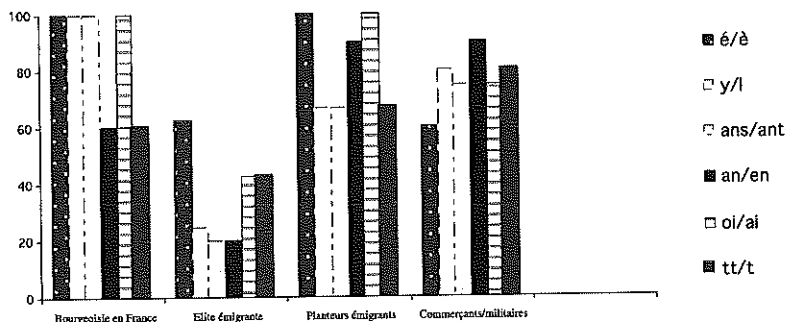


Figure 2. Pourcentage de six formes orthographiques dans les lettres entre 1685-1760, divisé par origine et classe sociale de l'auteur. Calcul de l'usage des graphèmes les plus anciens, c'est-à-dire ceux cités en premier.

L'émergence de la bourgeoisie louisianaise et la population rurale de 1770 à 1840

La figure 3 illustre l'augmentation rapide et massive de la population en Louisiane sur 50 ans. La plus grande vague d'émigrés (aux alentours de 67 000 personnes) était due en partie à l'arrivée d'Anglo-Américains après la vente de la Louisiane en 1803 (Wall, 1990 : 107).

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE

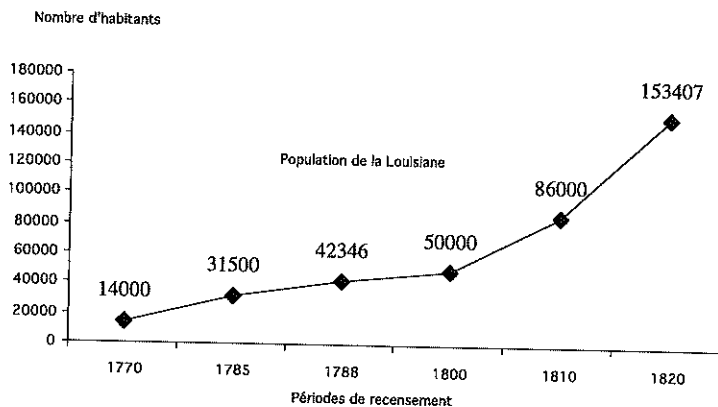


Figure 3. Population de la Louisiane à travers le temps de 1770 à 1820. Données tirées des chiffres du recensement donnés par Gray 1960 et Wall 1990. Quand Napoléon a récupéré la colonie en 1800, la Louisiane comptait plus de 50,000 habitants dont 40% de la population totale étaient des esclaves (Gray, 1960 :116).

Le tableau 4 (page suivante) indique les origines des nombreux groupes d'émigrés non-anglophones.

GROUPES EMIGRES ENTRE LA FIN DES ANNEES 1760 ET 1840

1) Emigrés français originaires de France

Les historiens signalent un flux constant d'immigration de Français dû aux tourments politiques et économiques en France (la Révolution de 1789, l'Empire 1804-1815, et la Restauration 1815-1830). Certains étaient issus des classes sociales les plus basses; d'autres venaient du lignage aristocratique et noble. De 1790 à 1830, les registres de mariages montrent que 24% de ces nouveaux émigrés français venaient d'Aquitaine, 28% des autres régions atlantiques, et 25% des régions du sud de la France (Hirsh et Logsdon, 1992 :109-12).

2) Les émigrés espagnols

Ces sujets espagnols étaient les descendants d'Européens nés hors d'Espagne et ils sont arrivés en Louisiane quand l'Espagne en a pris le contrôle. Ce groupe se composait de gouverneurs et d'officiels ainsi que leurs domestiques et des dizaines des troupes de soldats.

3) Les émigrés des Iles Canaries

Autour de 1777, quelques 1600 isleños se sont installés dans des régions telles que Bayou Lafourche, Galveztown, Barataria et la paroisse St. Bernard (Din, 1988 :15). De 1778 à 1783, un autre groupe (comportant des ouvriers de Grenade et des familles de Málaga, Espagne) a déménagé dans la paroisse actuelle de la Nouvelle Ibérie en Louisiane. Il est souvent mentionné que, contrairement aux autres groupes, la communauté des Iles Canaries a gardé sa culture et n'a pas été assimilée par la culture française.

4) Les émigrés acadiens

Après la déportation d'Acadie (Nouvelle-Ecosse, Canada), environ 650 Acadiens sont arrivés à la Nouvelle-Orléans en 1765 (Gray, 1960 : 74) et se sont dirigés vers les régions d'Attakapas et d'Opelousas (Brasseaux, 1987). En 1785, un second groupe d'Acadiens (sept expéditions de 420 familles) partit de Nantes, France (où ils avaient séjourné pendant 20 ans) pour la Louisiane (Voorhies, 1973 :518). En tout, environ 3500 Acadiens sont venus en Louisiane (Hirsh and Logsdon, 1992 :109-12; Brasseaux, 1992).

5) Les émigrés de St. Domingue (Haïti)

Une révolte d'esclaves à St. Domingue en 1802 a provoqué le départ de nombreux réfugiés vers Cuba (Brasseaux et Conrad, 1992). Et 8 ans après, environ 10.000 d'entre eux (divisés de façon équitable : 2.731 hommes français blancs, 3.102 gens de couleurs libres et 3.225 esclaves) ont débarqué à la Nouvelle-Orléans entre 1809 et 1810 (Gray, 1960 :106; LaChance, 1996 :259). Cette vague de migration a doublé la population de la Nouvelle Orléans (Fiehrer, 1992 :23; LaChance, 1996 :265).

Tableau 4. Liste des groupes émigrants non-anglophones entre la fin des années 1760 et 1840

LA CORRESPONDANCE ECRITE EN LOUISIANE

Un autre développement sociohistorique important sous le régime espagnol a été l'émergence d'une élite louisianaise très puissante, composée de planteurs. Tout comme la bourgeoisie espagnole et française, certains membres de groupes d'origine modeste (comme les planteurs canadiens-français, les Acadiens et les Créoles de couleur) sont devenus de riches propriétaires. Cette nouvelle classe prospère de planteurs s'est alliée à l'élite française très influente, qui s'était établie durant la période précédente (Dormon, 1983).

L'échantillon le plus vaste des auteurs de 1770 à 1840 nous permet de distinguer les auteurs émigrés des auteurs nés en Louisiane. Dans la figure 4, la bourgeoisie vivant en France montre un net déclin de 80% à 20% dans l'usage des formes anciennes. Le changement à l'intérieur du groupe des émigrés est aussi spectaculaire : aucune distinction de classe n'apparaît entre l'élite et les commerçants à l'intérieur de l'échantillon des émigrés. En fait, la fréquence des anciens graphèmes est si faible, à l'exception des formes *é/è*, que nous regroupons les trois classes d'auteurs ensemble dans la figure 4 (élite/commerçants/planteurs émigrants). Observons maintenant les auteurs nés en Louisiane (appelés LB). Comme prévu, l'élite pousse plus loin l'adoption des nouvelles normes (une moyenne de 19% des anciens traits avant 1760 comparé à 12% après 1770). Le changement le plus radical a lieu parmi la population des planteurs. Ceux qui ont émigré avaient un système orthographique identique à celui présenté par le groupe des commerçants et des militaires (70% de formes anciennes en moyenne); les planteurs nés en Louisiane après 1770 n'utilisent en moyenne qu'à 6% les formes anciennes, soit moins de la moitié de l'usage de l'élite locale (12%). Seuls les commerçants et les militaires maintiennent les anciens traits orthographiques.

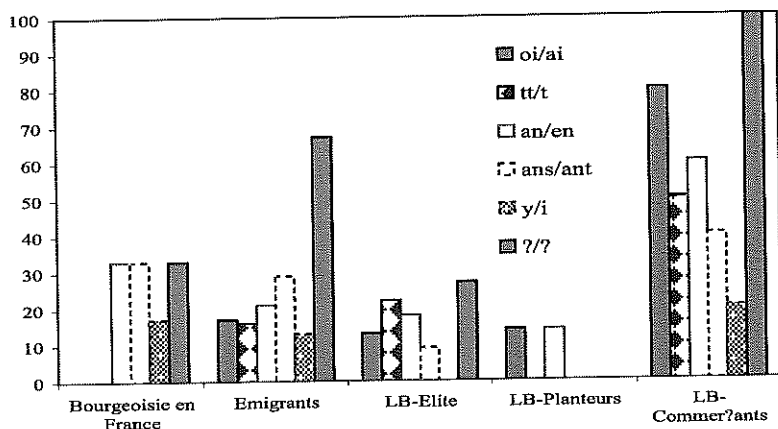


Figure 4. Pourcentage de six formes orthographiques dans les lettres entre 1770-1840, divisé par origine et classe sociale de l'auteur. Calcul de l'usage des graphèmes les plus anciens, c'est-à-dire celui cité en premier.

Ces résultats indiquent que le modèle français a finalement servi de standard linguistique à travers l'espace social et géographique de la Louisiane et que l'ascension du statut social des planteurs décrit par Ingersoll (1999) a fortement influencé leur système orthographique. On remarque également que la nouvelle vague d'émigrés français, notamment les petits commerçants et agriculteurs, avait déjà entériné les changements orthographiques en vigueur en France. Est-ce que ce nouveau groupe de locuteurs a favorisé un changement linguistique en Louisiane?

L'arrivée de la nouvelle élite de St. Domingue et de la bourgeoisie française fuyant la répression en France a sans aucun doute eu de l'influence auprès de l'élite fondatrice. Nous savons déjà que l'élite louisianaise était bien informée des nouveaux changements en termes de prononciation et de grammaire, ayant déjà adopté trente ans auparavant les nouvelles normes

orthographiques. Il faut se souvenir que l'élite louisianaise était en étroit contact avec la France tout au long de la période espagnole, et qu'elle n'a probablement jamais eu l'intention d'adopter un standard différent de celui de la métropole. Cependant, le contact entre toutes ces classes supérieures et l'élite louisianaise a probablement mené à une sélection arbitraire de normes issues du français parisien et d'autres variétés locales de français parlées en Louisiane et ailleurs, qui est devenue l'usage de l'élite louisianaise. C'est cette variété de français socialement prestigieuse que la majorité des chercheurs, implicitement ou explicitement, appelle le français colonial : la variété correspondant plus ou moins à celle de la classe sociale supérieure en Louisiane aux 18^{ème} et 19^{ème} siècles.

Ceux aspirant à devenir membres de l'élite louisianaise devaient se conformer linguistiquement, ce qui explique le comportement linguistique des planteurs. Le groupe des militaires et commerçants nés en Louisiane, qui avait moins de raisons de suivre le modèle de l'élite, n'a pas participé à ce changement linguistique. Bien que leur usage moins fréquent des formes orthographiques anciennes après 1770 nous pousse à penser que certains membres, probablement les commerçants les plus prospères, ont suivi les traces des planteurs, dans l'ensemble, cette classe sociale a conservé les anciens traits orthographiques. Il est très révélateur que les 4 formes orthographiques qui se sont maintenues le plus longtemps correspondent à des prononciations bien connues, considérées comme des usages régionaux incorrects venant de Normandie, du Poitou, de la Saintonge et de la vallée de la Loire par les locuteurs du français parisien (Thurot, 1881, Ayres-Bennett, 1996).

Qu'en est-il des nouveaux émigrés non instruits qui ont augmenté la population francophone dans les zones rurales et les centres urbains en Louisiane? Plusieurs groupes ethniques ont adopté le français malgré la population anglophone de plus en plus nombreuse. Certaines personnes ont même gallicisé leurs noms. Est-ce que l'arrivée de cette nouvelle population vernaculaire a stimulé un changement linguistique dans la population fondatrice? Comme la population fondatrice, les émigrés parlaient des variétés régionales de français du nord et du sud de Paris. Donc, leurs dialectes ne pouvaient pas être complètement différents de ceux parlés par la population fondatrice. Il est vrai que la grosseur de la population émigrée dans une région est un facteur important. Par exemple, Brasseaux (1990) indique que vers 1850, près de 30% de la population de Vermillionville était composée d'émigrés parlant français. Néanmoins, il faut se demander pourquoi les locuteurs natifs d'un village qui jouissaient de l'avantage d'être les aîeux de leur communauté

auraient-ils dû considérer la variété de français des émigrés comme meilleure et plus désirable que la leur? Néanmoins, cette nouvelle vague d'émigrés francophones a probablement haussé le degré de variation linguistique, même si personne ne sait à quel point.

Avec des processus tels que le changement de code (de l'allemand, italien, etc. au français), l'instauration d'un modèle louisianais comme variété prestigieuse, un haut degré de variation linguistique dans la population paysanne, la situation linguistique en Louisiane était résolument mûre pour que s'opère l'unification du français. Cependant, le changement rapide du français à l'anglais pendant et surtout après la guerre civile a empêché le français colonial de servir de modèle linguistique en Louisiane. Parler et écrire anglais plutôt que français étant un atout politique et commercial plus important, l'élite louisianaise est passée à l'anglais. La croissance de l'anglais a aussi ralenti tout processus de convergence dialectale entre les variétés rurales de français, le bilinguisme cédant sa place à l'unilinguisme.

Bibliographie

- Académie Française (1694, 1718, 1740, 1762, 1768, 1835) *Dictionnaire de l'Académie française*. Paris : Imprimerie Nationale.
- Allain, Mathé. 1984. « French Emigration Policies : Louisiana, 1699-1715 ». In Alf Heggoy and James Cooke (eds.) *Proceedings of the Fourth Meeting of the French Colonial Historical Society*. Washington : D.C. 39-46.
- Ayres-Bennett, Wendy. 1996. *A History of the French Language through Texts*. London and New York : Routledge.
- Bauche, Henri. 1920. *Le langage populaire : Grammaire, syntaxe et dictionnaire du français tel qu'on le parle dans le peuple de Paris avec tous les termes d'argot usuel*. Paris : Payot & Cie.
- Beer, William. 1911. *Early Census Tables of Louisiana*. New Orleans : Louisiana Historical Society Publications.
- Brasseaux, Carl. 1987. *The Founding of New Acadia : The Beginnings of Acadian Life in Louisiana, 1765-1803*. Baton Rouge, LA : Louisiana State University Press.
- Brasseaux, Carl. 1990. *The Foreign French : Nineteenth-Century French Immigration into Louisiana*. 3 vols. Lafayette, LA : USL Center for Louisiana Studies.
- Brasseaux, Carl. 1992. *Acadian to Cajun*. Jackson and London.
- Brasseaux, Carl and Glenn Conrad (eds.) 1992. *The Road to Louisiana : The Saint-Domingue Refugees 1792-1809*. Lafayette, LA : USL Center for Louisiana Studies.
- Catach, Nina. 1978. *L'Orthographe. Que sais-je?* Presses Universitaires de France.
- Din, Gilbert. 1988. *The Canary Islanders of Louisiana*. Baton Rouge, LA : Louisiana State University Press.
- Dormon, James. 1983. *The People Called Cajuns : An Introduction to an Ethnohistory*. Lafayette, LA : USL Center for Louisiana Studies.
- Estienne, Robert. 1540. *Dictionnaire francoislatin*. Paris : R. Estienne.
- Fiehrer, Thomas. 1992. *From La Tortue to La Louisiane : An Unfathomed Legacy*. In C. Brasseaux and G. Conrad (eds.) *The Road to Louisiana : The Saint-Domingue Refugees 1792-1809*. Lafayette, LA : Center for Louisiana Studies. 1-30.
- Gayarré, Charles. 1903. *History of Louisiana*. 4 vols. New Orleans : A. Hawkins.

- Giraud, Marcel. 1953. *Histoire de la Louisiane française*. Paris. Presses universitaires de France.
- Gray, Noel. 1960. *A Short History of Louisiana*. Dubuque, Iowa : Brown Co. Inc.
- Grégoire, Henri. 1794. *Sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française*. Report presented at the National Convention, France.
- Hall, Gwendolyn. 1992. *Africans in Colonial Louisiana : The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*. Baton Rouge, LA : Louisiana State University Press.
- Hebert, Adam. 1958. *History of Education in Colonial Louisiana*. Unpublished Ph.D. dissertation. Baton Rouge : Louisiana State University.
- Hirsch, Arnold and Joseph Logsdon. (eds.) 1992. *Creole New Orleans : Race and Americanization*. Baton Rouge : Louisiana State University Press.
- Ingersoll, Thomas. 1999. *Mammon and Manon in early New Orleans : The First Salve Society in the Deep South, 1718-1819*. Knoxville : University of Tennessee Press.
- Kondert, Reinhardt. 1979. *German Immigration to French colonial Louisiana : A Reevaluation. Proceedings of the Fourth Meeting of the French Colonial Historical Society*. Washington : D.C. 70-81.
- LaChance, Paul. 1996. *The 1809 Immigration of Saint-Domingue Refugees to New Orleans*. In C. Brasseaux and G. Conrad (eds.) *A Refuge for All Ages : Immigration in Louisiana history*. Lafayette : Center for Louisiana Studies. 258-286.
- Maduell, Charles. 1972. *The Census Tables for the French Colony of Louisiana from 1699 through 1732*. Baltimore : Genealogical Publishing Co. Inc.
- Rickard, Peter. 1989. *A History of the French Language* (second edition). London : Routledge.
- Thurot, Charles. 1881. *De la prononciation française depuis le commencement du XVIIe siècle, d'après les témoignages des grammairiens*. 2 vols. Paris : Imprimerie Nationale.
- Voorhies, Jacqueline. 1973. *Some Late Eighteenth Century Louisianans : Census Record 1758-1796*. Lafayette, LA : Center for Louisiana Studies.
- Wall, Bennett (ed.). 1990. *Louisiana : A History*. Arlington Heights : The Forum Press.

FUTUR "JE DIRAI" ET CONDITIONNEL "JE DIRAIS" EN FRANÇAIS DE FRANCE, QUEBÉCOIS, ACADIEN TRADITIONNEL, ACADIEN ACTUEL, ET CHIAC*

Pierre-Don GIANCARLI
Université de Poitiers

Cette étude, effectuée en contexte à partir de corpus oraux et dans le cadre d'une linguistique de l'énonciation, porte sur **je dirai** et son proche parent morphologique **je dirais** dans 5 variétés de français dont 4 canadiennes. Des différences assez accusées se font jour entre français de France et Québécois d'une part, Acadien traditionnel, Acadien actuel, et Chiac d'autre part : seuls les deux premiers connaissent une dualité d'emploi entre un **je dirai** temporel et un **je dirai** modal (ce dernier subdivisé en deux verbes sémantiquement, assertivement, et aspectuellement différents), avec une très nette prépondérance de l'emploi modal. Inversement, l'acadien traditionnel et le chiac ne connaissent pas deux emplois mais un seul, qui se trouve être l'emploi temporel, très minoritaire en français de France et en québécois. Comment réconcilier les deux emplois de **je dirai** pour les variétés qui les connaissent, et peut-on proposer un invariant ? Comment expliquer l'absence dans celles qui ne les connaissent pas ? Comment le futur **je dirai** et le conditionnel **je dirais** se répartissent-ils l'un par rapport à l'autre dans ces divers parlers, et cela a-t-il une influence sur les différences de fréquence des trois emplois de **je dirai** dans chacun de ces parlers ? Quelques tentatives de réponses seront apportées, en mettant en relation la réalité socio-linguistique des locuteurs et les opérations auxquelles les marqueurs linguistiques, dans leur choix et leur fréquence, nous permettent de remonter.

This paper is concerned with the future **je dirai** and the conditional **je dirais** in five varieties of French, four of which Canadian. Marked differences are found between European French and Quebec French on the one hand, and Traditional Acadian, Standard Acadian and Chiac on the other. Only the first two evidence temporal and modal uses of **je dirai**, while traditional Acadian and Chiac only have one use, the temporal one, poorly represented in European and Quebec French. Can the two uses of **je dirai** (in European French and Quebec French) be accounted for by a single explanation, and has the absence of one (in Acadian) something to do with the distribution of the conditional **je dirais** ? Our hypothesis draws upon both the sociological situation of the speakers and Culioli's linguistic Theory of Enunciative Operations. It is in keeping with a morphological analysis of the future and of the conditional.

Ce travail, effectué dans le cadre de la Théorie des Opérations Énonciatives d'Antoine Culioli, a pour objet les emplois de **je dirai** et **je dirais** dans cinq variantes de français, à partir de productions orales tirées des corpus suivants :

- pour le français de France (FF), toutes les interviews publiées en 1989 dans le journal *Le Monde* ;

* Que soient remerciées pour leur relecture nos collègues de l'Université de Moncton Annette Boudreau et Gisèle Chevalier.

- pour le français québécois (FQ), le Journal Hansard des débats des députés à la Chambre des Communes du Parlement canadien entre 1986 et 1993 ;

- pour l'acadien traditionnel (AcTr), le corpus Péronnet dit "85" constitué d'enregistrements produits entre 1959 et 1972 (75.000 mots) par sept locuteurs âgés et ruraux du sud-est du Nouveau-Brunswick, province de l'est du Canada. Peu influencés par l'anglais, ils racontent des contes et légendes.

- pour l'acadien actuel (AcAc), le corpus Boudreau-Dubois. 30H d'enregistrement (63.000 mots) constituées de 75 entretiens réalisés de 1989 à 1994 avec des adolescents de 17-18 ans élèves dans des écoles secondaires du Nouveau-Brunswick.

- pour le chiac, version la plus anglicisée des trois parlers acadiens, le corpus Roy (114.000 mots) recueilli en 1976 auprès de douze citoyens jeunes, entre 15 et 27 ans, habitant à Moncton, ville du Nouveau-Brunswick peuplée de deux tiers d'anglophones et d'un tiers de francophones.

Nous aborderons les raisons qui permettent de distinguer un **je dirai** temporel d'un **je dirai** modal en FF, FQ et AcAc, sachant que l'emploi modal est très majoritaire dans les deux premières variétés alors qu'inversement en AcAc la proportion est à l'avantage du futur temporel. Cette situation rapproche l'AcAc des deux autres versions acadiennes (AcTr et Chiac), qui ne connaissent de **je dirai** que l'emploi temporel. Après avoir envisagé la possibilité d'une confusion de transcription dans les corpus entre **je dirai** et **je dirais**, nous nous demanderons si la rareté/absence de **je dirai** modal n'est justement pas due à son remplacement par une autre forme éminemment modale (**je dirais** conditionnel), d'où une répartition originale des tiroirs modal et temporel en acadien.

Commençons par **je dirai**, dont le tableau 1 recense la totalité des occurrences figurant dans chacun des corpus concernés, sauf pour le corpus de FQ que nous avons limité aux 500 premières occurrences :

- Tableau 1. **Je dirai** :

	Nombre total
FF	42
FQ	500
AcAc	5
AcTr	5
Chiac	8

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

Au sein de ces chiffres globaux, tous les corpus connaissent **je dirai** dans le premier emploi qui suit, que nous qualifierons de temporel :

A. **Je dirai** temporel.

1 (FF) Tout de même, au moment de crever sûrement, **je dirai** : "Ah ! Marquise..."

2 (FQ) **Je dirai** au gouvernement plus tard pourquoi il était important qu'il ouvre davantage le débat.

3 (FQ) C'est ce que j'ai dit la semaine dernière, c'est ce que je dis aujourd'hui et c'est ce que **je dirai** demain

4 (AcTr) J' ai pas dit le secret à parsoune / je crois ben **je le dirai** à tcheque -z -un en tcheque temps. [équivalent en FF : je crois bien que je le dirai à quelques/certaines personnes un jour]

5 (AcAc) L0 mm OK hum / il y a-ti des choses que toi tu fais / toi-même tu sais que tu dis bon ben ça je fais bien c'est quelque chose que je m'occupe de

L1 ben je sais que si que on est euh comme un groupe de jeunes

L0 oui

L1 pis on est touT euh dans une place pis on prend des déchets pour les jeter à terre ben **je dirai** il y a de la pollut/ c'est la pollution pouvez-vous essayer ah j'ai tout le temps fait ça/je sais que moi je jetterais pas mes déchets euh

6 (Chiac) R.C. On va-ti Hey on va-ti pas faire la même affaire nous autres mais qu'on aye des enfants. Nous autres on boit je vas dire à mes enfants de pas boire moi.

Johanne Non pas moi. Moi **je dirai pas** ça.

Louise Si tu te maries avec yelle là.

R.V. Moi **je dirai** bois si tu veux ben...

7 (Chiac) Yvon **Je te dirai** après.

Raymond Oué ça regarderait funny un gros taper sous tes reins.

Je dirai y est un verbe de parole, et y exprime grâce à la désinence de futur un renvoi à l'avenir et est donc temporel, comme le montre le déplacement temporel révolu/présent/avenir de l'exemple 3, et la présence éventuelle d'un marqueur temporel explicite, voir tableau 2 :

- Tableau 2. Nombre de **je dirai** temporels, et présence d'un marqueur temporel explicite :

	temporel	temporel avec marqueur temporel
FF	8	4 sur 8 = 50%
FQ	13	9 sur 13 = 69%
AcAc	4	1 sur 4 = 25%
AcTr	5	1 sur 5 = 20%
Chiac	8	1 sur 8 = 12,5%

En FQ on relève **plus tard** en 2 et **demain** en 3 ; en FF **au moment de crever** en 1 ; en chiac **après** en 7 ; en AcTr **en tcheque temps** en 4 qui signifie *en quelque temps, un jour à venir*.

On note aussi la présence possible d'un destinataire pour préciser à qui s'adresse ce dire, et qui confirme alors que **dire** y est bien un verbe de parole¹ : en 2 **au gouvernement**, en 7 le pronom clitique **te**, et en 4 à **tcheque -z -un**. En 5 le destinataire est implicite (**je dirai à mes amis pollueurs du groupe de jeunes**), ainsi qu'en 6 : *à mes enfants/à mon enfant*.

Bien qu'il soit lié au virtuel, le futur est "sous-tendu d'un mouvement de pensée qui s'achemine vers la certitude" (Martin, 1981, 83), et certains vont jusqu'à dire qu'il exprime une certitude². On regardera à cet égard les exemples 1, 3, 4 et 6 supra ainsi que les suivants, qui ont valeur d'engagement de prédication :

8 (FF) Marcellin dit n'importe quoi. Il a rêvé. C'est absolument faux, et **je le lui dirai**. (Mme Pompidou)

9 (FQ) Je veux simplement vous dire quelques mots et, pour que l'on se comprenne très bien, mes amis du bloc et mes collègues du parti, **je veux réaffirmer ici** ce que j'ai toujours dit et ce que **je dirai** toujours : [...]

3 et 9 sont des engagements (cf. en 9 **je veux réaffirmer ici**), et des engagements publics. Par les deux occurrences de 6, négative puis positive,

¹ Précisons que dans le Hansard québécois le co-locuteur est toujours extralinguistiquement le Président de séance (Speaker), qu'il soit mentionné ou pas, et c'est à travers lui qu'est visé le véritable destinataire. On peut trouver des exemples comme *je dirai à X, Madame la Présidente*..

² "Le futur français appartient à l'ordre du certain" (BOUSCAREN & PERSEC, 1993, 51). "Depuis les époques les plus anciennes de la langue, le futur exprime les phénomènes à venir en les présentant comme certains, tout au moins avec toute la certitude que peut comporter l'avenir." (DAMOURETTE & PICHON, tome 5, 382).

chacun des deux locuteurs Johanne et RV s'engage sur un comportement qu'il adoptera ou n'adoptera pas avec sa descendance à venir, notamment pour RV sous la forme d'une auto-citation anticipée de celui qu'il sera devenu au moment ultérieur où il sera face à son enfant. Mieux que du discours indirect (*je lui dirai qu'il peut...*, qui n'aurait pas permis l'impératif (**bois si tu veux**) ni de forme de 2° personne qui aurait dû être transformée en une 3° personne repérée non par déixis mais par anaphore par rapport à l'énoncé primaire), le discours direct, par la capacité qu'il montre chez le locuteur à pouvoir annoncer son propos avant la lettre, mais surtout à la lettre c'est-à-dire avec précision, prouve la force de son engagement qu'il veut ainsi rendre attestable, comme s'il faisait de chaque co-locuteur un témoin en mesure de pouvoir le prendre au mot.

En 4 en AcTr c'est la présence du marqueur **ben** qui indique que l'on s'achemine vers la certitude : cet adverbe de confirmation permet de montrer qu'un choix entre les deux valeurs complémentaires a été effectué. Il alourdit la pondération vers une des deux valeurs (la positive, croire que p c'est-à-dire *dire le secret à quelqu'un*, valable pour l'avenir, après avoir envisagé p', *dire le secret à personne*, valable pour le passé), altère la contingence de **croire** en un *je crois bien que* engagé vers la certitude (cf. Giancarli, 2003, 238-239).

Le choix du sujet est évidemment à prendre en compte : c'est parce que, dans une telle forme déclarative à la 1° personne (**je**) le sujet grammatical S2 et le sujet énonciateur So coïncident, que So peut s'engager et garantir personnellement (au moment d'énonciation To) le lien Sujet/Prédicat, qui ne dépend que de lui (So est identifié à S2), et présenter la relation comme certaine.

En B. nous comparerons cet emploi avec l'autre emploi du futur, que nous appellerons modal, et dont on trouvera quelques exemples ci-dessous.

B. Je dirai modal :

10 (FQ) Dans le cas qui nous occupe, **je dirai** (FQ) que tout a été fait pour disposer des renseignements les plus à jour possible.

11 (FF) **Je vous dirai** nettement que ce n'est pas, à l'heure actuelle, une question d'actualité.

12 (AcAc) L1 Eux-autres ils [les Français de France] sont un petit peu snobistes là je pense pis

L0 mm

L1 tu sais ou ils pensent qu'on est différent

L0 mm mm / changeais-tu ta façon de parler lorsque tu leur parlais ou fais-tu un effort conscient / de de

L1 si je faisais un effort conscient ben / ben peut-être ouais un petit peu | là <L0> mm | comme je parlais pas chiac à eux-autres comme si que je parlais à mes amis là pis juste comme comme ça là comme | des fois <L0> oui | **je dirai** peut-être un anglicisme pis là pis là mais euh / quand je parle à eux-autres comme je faisais attention un petit peu oui tu sais comme un mot je sais pas qu'on dit en anglais un petit peu comme la chewing gum ou la gum³.

Il est souvent accompagné d'un adverbe (ou locution adverbiale) modalisant, comme **nettement** en 11 (dans *Le Monde* 9 sur 34 c'est-à-dire 26,5%, dans le Hansard 95 sur 487, c'est-à-dire 19,5 %), alors que ce n'est jamais le cas en emploi temporel. En voici quelques illustrations supplémentaires :

13 (FQ) Je dirai **bien franchement** que...

14 (FQ) Je dirai **en passant** que je sais qu'il y aura des retombées supplémentaires dans ma circonscription, ce dont je me réjouis.

15 (FQ) Monsieur le Président, en réponse à l'attitude faussement indignée du député, je dirai **simplement** à titre d'information pour le public que...

Et aucun dateur d'avenir n'apparaît plus, et surtout ne pourrait y apparaître sans incongruité :

10' (FQ) ?? *Dans le cas qui nous occupe, je dirai [plus tard] que tout a été fait pour disposer des renseignements les plus à jour possible.*

11' (FF) ?? *Je vous dirai [plus tard] nettement que ce n'est pas, à l'heure actuelle, une question d'actualité.*

L'emploi modal est largement majoritaire en FF et en FQ : pour ce qui est du *Monde* 81%, pour ce qui est du Hansard 97,4%.

Deux remarques : tout d'abord, et c'est une première surprise, la dualité d'emplois (temporel/modal) n'apparaît ni dans notre corpus d'acadien traditionnel, ni de chiac, dont la totalité des occurrences appartient à un seul emploi du futur.

Et cet unique emploi, seconde surprise, est du futur temporel. On peut en effet s'étonner que le seul emploi attesté dans nos corpus AcTr et chiac (l'emploi temporel) soit celui qui est largement minoritaire en FF et FQ, alors que l'emploi très majoritaire (modal) de ces derniers soit, dans nos corpus AcTr

³ Un anglicisme n'est pas complément de **je dirai**. Comprendre **je dirai** [*que je faisais*] **peut-être un anglicisme pis là pis là mais** car So rapporte un événement passé. C'est aussi pour cette raison que ce **je dirai** ne peut pas être interprété comme du temporel futur.

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

et chiac, inconnu. Quant à l'AcAc, il connaît la dualité mais avec une tendance inverse de celle du FF et du FQ, qui le place très nettement du côté de l'AcTr et du chiac puisque 4 occurrences de futur sur 5 sont du futur temporel.

Les données chiffrées sont résumées dans le tableau 3 :

- Tableau 3. **Je dirai**, modal et temporel :

	Nombre total	Emploi temporel	Emploi modal
FF	42	8 = 19%	34 = 81
FQ	500	13 = 2,6%	487 = 97,4%
AcAc	5	4 = 80%	1 = 20%
AcTr	5	5 = 100%	0 = 0%
Chiac	8	8 = 100%	0 = 0%

Peut-on en conclure quelque chose ? Soit on prend les corpus tels qu'ils sont, et on est prêt à envisager qu'il y a une variation du futur selon la variété géographique de français considérée, que le futur en FF et FQ n'est pas le même qu'en AcTr, AcAc et Chiac puisque environ 95% des exemples de futur acadien sont temporels (17 sur 18) alors qu'environ 96% de ceux en FF-FQ (521 sur 542) ne sont pas temporels mais modaux. On se demandera alors en quoi et éventuellement pourquoi.

Soit par précaution on vérifie d'abord la fiabilité des chiffres obtenus, et donc les conclusions qu'on peut en tirer, par le biais d'une éventuelle remise en cause de la transcription des corpus, en montrant que certains **je dirai** ont en fait été transcrits en **je dirais**.

B.1. Je dirai / je dirais :

Trois arguments peuvent être avancés, qui autorisent à envisager d'explorer la piste d'une possible confusion entre ces deux formes : d'une part la différence graphique entre le futur **je dirai** et le conditionnel **je dirais** est ténue, puisqu'elle ne tient qu'à une lettre (-s), muette qui plus est.

D'autre part la différence phonologique entre **je dirai** et **je dirais** est faible, et ne tient qu'à un degré d'aperture plus grand pour le second. Or, les productions sur lesquelles nous nous basons provenant de corpus oraux qui ont été transcrits, le produit à disposition ne permet pas de s'assurer qu'a été correctement prise en compte cette éventuelle différence. De plus, celle-ci est pour certains francophones (dont moi-même) inexistante.

Enfin la transcription n'est pas toujours fiable, et dans le domaine même qui nous intéresse. En témoigne cet extrait du corpus chiac : 16 (chiac) **Je dirait** (sic) que vous avez été su une overnight camp.

Ces éléments nous ont conduit à nous poser la question d'une éventuelle confusion dans la transcription, et donc à examiner d'un oeil critique les occurrences de **je dirais** de nos 5 corpus. Cet examen s'est révélé négatif dans les corpus FQ et FF, ainsi qu'en AcTr (qui n'en comptait qu'une occurrence, donnée en 17 infra), avec les transcriptions desquels nous sommes très largement en accord. Il s'est par contre révélé positif avec les deux autres c'est-à-dire avec le corpus d'acadien actuel et avec le corpus de chiac, qui livrent les données chiffrées suivantes :

Tableau 4. Révision critique des emplois de **je dirais** :

	nombre total	justifiés	contestables i.e. mis pour des je dirai
AcAc	26	10	16
Chiac	19	9	10

C'est en cela que nous pensons que les résultats présentés dans le tableau 3 nécessitent un ré-examen pour les corpus chiac et AcAc. Passons en revue quelques exemples de **je dirais** :

17 (AcTr) [*Saint-Pierre, pour remercier Richard de sa générosité envers son prochain, lui propose d'exaucer n'importe lequel de ses voeux de son vivant*] Je souhaite que tout n'importe quoi ce que **je dirai** de rentrer dans mon sac / il avait son gros sac de soldat avec lui là / aucune chose que je commanderai par trois fois de rentrer dans mon sac que ça y rentre [...] [*Cependant à sa mort Saint-Pierre lui refuse le Paradis. Mais Richard sait comment réagir*] /i dit / dans mon sac / Saint-Pierre dit / vas t' assir / tu vas pas me faire rentrer de là-dedans / dans mon sac / je ll' ai souhaité / pis i dit / vous m'avez dit que tout ce que **je dirais** trois fois de rentrer dans mon sac ça rentrait / pis il a dit / c'est le boutt là / dans mon sac /

18 (Chiac) R.C.Ouais y'est pas un intéresse y'a... y'a un guy qui s'a fait kick out de l'école... y'était dans la ... dans la bibliothèque dans les ? qu'était à côté de la hash.

R.V. Si je pourrais vous truster **j'vous dirais** de quoi ça vous shockerait. Ben j'sais pas.

Les filles Ah ben

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

R.V. Vous le direz pas à personne. Même si vous avez une discussion que... deux mois passés là j'ai trouvé un once de grass dans le coat de mon père. Ben ? comment's que tu crois que j'feelais.

19 (AcAc) L1 [...] je veux parler avec du monde là

L0 mm

L1 j'aimerais ça (silence)

L0 toi tu voudrais parler avec des gens comme du Québec là

L1 ouais ouais // je sais pas vraiment quosse je **les dirais** là *but*

(rires) [...]

20 (Chiac) Louise O.K., peut-être ben que lui l'aimait pi yelle l'aimait but peux-tu voir là, aller demander à un gars pi lui t'aime pas en toute. Veux-tu sortir avec moi?

R.C. Ah, oui, c'est la même affaire pour un guy, quosse qu'arriverait si que j'irais...

Louise Ça va plus, c'est plus un style pour les gars.

R.C. Vous autres quosse ça vous fait vous autres si qu'un... vous disez non à nous autres.

R.V. ? La style, tu sais.

Louise Sais-tu pas notre style, toi?

R.V. Ouais, ben écoutes.

R.C. Si tu irais demander pour moi pi je **dirais** non, a qui's ça ferait mal? A moi ou à toi?

En 17, seul exemple de **je dirais** en AcTr, on remarque dans le contexte-gauche un **je dirai** temporel, dans un discours direct. Ce **je dirai** est transposé ensuite en un conditionnel par concordance des temps dans le cadre d'un discours indirect : la subordonnée complétive **que tout ce que je dirais...** est enchâssée dans et repérée par rapport à une principale comportant un verbe déclaratif qui est au passé (**vous m'avez dit**), et correspond à un moment passé mais ultérieur à celui de l'événement rapporté dans la principale. Ce conditionnel temporel est tout à fait pertinent.

En 18, 19 et 20, les conditionnels ne sont plus temporels mais modaux, et dûs à un repérage hypothétique illustrant de la façon la plus canonique la définition que A. Culioli donne du conditionnel : “[il] marque la construction, à partir de Sit 0, d'un repère-origine fictif Sito 1, d'où l'on vise une relation prédicative. De ce repère fictif, on effectue des visées fictives”, c'est-à-dire que la relation prédicative est posée comme validable sans que cela implique qu'elle sera forcément validée. Il y a une proposition au conditionnel, repérée

par rapport à une subordonnée de condition qui en constitue le repère origine fictif (**si je pourrais vous truster** en 18, *si je pouvais parler avec des gens inférable* du contexte déjà au conditionnel (**tu voudrais**) en 19, **si tu irais demander pour moi pi je dirais non** en 20).

En un mot, tous ces conditionnels figurant dans des principales sont justifiés, et n'ont pas à être remplacés par des futurs : en 17 parce que c'est un conditionnel par concordance temporelle, en 18 et 19 parce que ce sont des conditionnels modaux par repérage hypothétique.

20 est très légèrement différent car **je dirais** ne figure pas dans la principale mais dans la subordonnée. Tout comme en 18 la subordonnée de condition serait, en FF standard, à l'imparfait modal (*si je pouvais* en 18, *si tu allais... puis je disais* en 20), mais on a dans ces exemples un double conditionnel, c'est-à-dire du conditionnel aussi dans la subordonnée (**si je pourrais** en 18, **si tu irais demander pour moi pi je dirais** en 20), normal en Chiac⁴. Si donc le conditionnel de 20 (conditionnel dans la subordonnée) devait

⁴ Et normal aussi en AcAc : en Chiac et en AcAc, l'imparfait s'entend occasionnellement dans la subordonnée, mais le double conditionnel y est plus fréquent. Voici deux exemples dans lesquels le changement de locuteur s'accompagne d'un changement de forme, de façon saisissante car sur le même verbe. La proximité de la forme normée, loin de conduire à une auto-correction, semble être "corrigée" par la forme à double conditionnel :

21 (Chiac) R.C. Irais-tu demander un guy pour waltzer Charline.

Charline Oui, j'irais si **je connaissais** le guy.

Louise **Si j'connaitrais** un guy but j'irais pas demander.

22 (AcAc) L0 Qu' est-ce-qu'arriverait **si t'avais pas** d'anglais ?

L1 **Si t'aurais pas** d'anglais tu ferais vraiment pitié / parce tu pourrais pas / t'aurais pas en tout de services. [...]

Le double conditionnel, possible dans d'autres langues telle le roumain, s'entend aussi en FF non-standard ou chez les enfants. Et même le FF standard l'accepte si le conditionnel se substitue à la conjonction *si* : *tu irais demander pour moi pi je dirais non, à qui's ça ferait mal ?*

En AcTr la situation est l'inverse de celle du Chiac et de l'AcAc : les deux formes s'emploient, avec une préférence pour l'imparfait (4 imparfaits pour 1 double conditionnel) :

- Double conditionnel :

23 **Si tu pourrais** donc i dit / m' éclaircir.

- Imparfait :

24 Parce qu' i i avait dit qu' i i couperait le cou **si qu' i faisait** de quoi de mal.

25 Le vieux roi dit / crois -tu / crois -tu qu' i arait un change **si que tu y allais** là.

26 Ça vous gênerait -i **si que je disais** que je vas aller aider la princesse.

27 I m' a parlé du mariage / pis **si je voulais** le marier / qu' i me marierai /

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

être remplacé, ce qui n'est pas le cas, ce serait par un imparfait (*si je disais*) et non pas par un futur (*si je dirai*), ce qui n'a donc aucune incidence pour notre recherche.

Il est donc clair que certains **je dirais** sont incontestablement justifiés. Il en est cependant d'autres (conditionnels uniquement modaux) que nous allons envisager de remettre en cause. Nous les présentons ci-dessous, subdivisés dans les deux emplois de **je dirai** modal que nous pensons pouvoir distinguer : verbe d'opinion, ou verbe de parole.

B.2. Je dirai modal + les je dirais assimilables.

B.2.1. Equivalant à un verbe d'opinion.

Le premier emploi de **je dirai** futur modal, auquel ont été joints les **je dirais** considérés comme mal transcrits, équivaut à un verbe d'opinion :

10 (FQ) Dans le cas qui nous occupe, **je dirai** que tout a été fait pour disposer des renseignements les plus à jour possible.

28 (Chiac) Louise Que un gars peut pi... deux gars peut pisser dans la même toilette. C'est ça hein pi là tu dis une fille peut pas pisser deux...

R.V. Non.

Louise Oui c'est ça hein.

R.V. Ah come on.

Charline God ça vient d'quoi de stupid de même pi on peut pisser dans la même toilette.

Johanne Une affaire, une fille peut avoir un bébé pi les guys pouvont pas.

Louise Right.

R.C. Non ben vous pouvez pas le faire sans nous autres.

Charline Pourquoi's vous le faisez then si vous aimez pas les filles.

Louise Ben elle a parle about everything.

Charline Well la way que vous parlez.

Louise Ou c'est que c'est que t'étais? Hein Rickie.

R.C. La way qu'on vous parle c'est inque...

R.V. Moi **je dirais** qu'i a beaucoup d'affaire les gars pouvont faire que les filles peuvent pas faire.

29 (AcAc) L0 Trouves-tu toi que le français pis l'anglais sont aussi faciles ou difficiles ?

L1 Moi **je dirais** que c'est les deux langues qu'est pas-mal difficiles garde / moi j'ai de la misère dans mes langues plus que rien d'autre / pour moi je trouve c'est difficile les langues là.

Sa fréquence apparaît dans le tableau suivant :

Tableau 5. **Je dirai** modal au sens de verbe d'opinion + les **je dirais** mal transcrits assimilables (en gras les chiffres correspondant aux **je dirais** "assimilés" afin que leur incidence propre soit visible)

FF	0
FQ	21
AcAc	1 + 7 des 16 je dirais assimilés = 8
AcTr	0 + 0 des 0 je dirais assimilés = 0
Chiac	0 + 3 des 10 je dirais assimilés = 3

Il est absent en FF et en AcTr (bien que les exemples en FQ, tel 10, nous semblent naturels aussi en FF), et très minoritaire en FQ (21 occurrences = 4,3% des 487 **je dirai** modaux, 4,2% de la totalité des 500 **je dirai**).

Il est davantage présent en AcAc et en chiac (quoique toujours minoritaire) : en AcAc le résultat est de 8 sur 21 (38%) si on considère la totalité des **je dirais** assimilés (16) et la totalité des **je dirai** (5). En chiac, où il n'est représenté qu'au travers des **je dirais** assimilés, le résultat est de 3 sur 18 (17%) si on considère la totalité des **je dirais** assimilés (10) et la totalité des **je dirai** (8)⁵.

Nous avançons en A qu'en emploi modal, contrairement à l'emploi temporel, aucun dateur d'avenir n'apparaît, ni ne peut apparaître. Nous tenons ici un premier élément d'explication. Il tient à ce que, dans le sens minoritaire illustré ici, **je dirai** n'y joue pas le rôle d'un verbe de parole par lequel So exprimerait un dire qu'il profèrera à l'avenir, mais le rôle d'un verbe d'opinion (il est d'ailleurs renforcé par des quasi-synonymes, tel **pour moi** et **je trouve** en 29), donc un verbe d'état puisque So est le siège d'une représentation

⁵ A noter que, sans la prise en compte des **je dirais** considérés comme mal transcrits, le pourcentage aurait été en Chiac non pas de 17% mais de 0% (0 sur 8) (c'est en fait tout le **je dirai** modal qui aurait été absent en Chiac, pas seulement le **je dirai** modal au sens de verbe d'opinion) et en AcAc il aurait été non pas de 38% mais de 20% (1 sur 5). Sur quelle base nous prononçons-nous pour dire de certains **je dirais** qu'ils sont des **je dirai** mal transcrits ? Nous y voyons (cf. C.2.2.) une différence de terme-repère, qui donne lieu à une différence de degré de virtualisation dans la présentation de l'événement. Par exemple l'incertitude exprimée en gras dans l'extrait suivant fait pencher pour le maintien d'un conditionnel :

33 (Chiac) Louis So si que tu faisais deux trips dans une semaine dans dans un autre ça te donnait vingt cinq jours de paye dans dix jours so c'est je faisais des fois ah je **sais pas** neuf cent cinquante dans... dans dix jours pi **je dirais je sais pas** cinq cent quarante cinq ou six cent piasses six cent trente cinq piasses dans dix jous qu'était de la bonne argent but j'aimais pas la job [...].

mentale, glosable en gros par *je considère, mon avis est*, par lequel So exprime une opinion et surtout une opinion présente. D'où l'absence de dateur d'avenir. Si un dateur devait apparaître, ce ne pourrait être qu'un dateur de présent :

10'' (FQ) *Dans le cas qui nous occupe, je dirai à présent que tout a été fait pour disposer des renseignements les plus à jour possible.*

En ce sens, **je dirai** est clairement modal, l'opinion ne va pas jusqu'au dire l'opinion, c'est "avoir une opinion" et pas "dire une opinion". Et on ne peut évidemment plus soutenir qu'il appartient à l'ordre du certain ni qu'il manifeste un engagement ferme de So, puisqu'au contraire on est dans le non-certain ; So, source modale représentant l'énonciateur (et identifiée à S2), hésite à valider, on joue sur une modalité qui est une modalité de type I (modalité de l'assertion) et sur la relation So/S1 (énonciateur/asserteur), et il n'y a pas d'assertion :

30 (FQ) **Ma foi, je dirai** avec le recul que vous n'avez **pas vraiment** pris la bonne décision et voici pourquoi.

31 (FQ) Si c'est ce que nous mesurons ici, **je dirai** que la Colombie-Britannique n'a pas produit d'homme politique plus admirable que celui qui occupe maintenant le fauteuil à la Chambre des Communes.

32 (FQ) Si vous voulez **mon avis, je dirai** que les seuls à profiter de ce plan sont les cadres supérieurs,...

En 30 **Ma foi** marque un temps de réflexion ou d'hésitation. La suite est à l'avenant, et on remarque la valeur frontière du **pas vraiment** portant sur la relation prédicative : on n'est ni à l'intérieur du domaine notionnel I (vraiment p), ni dans l'extérieur E (vraiment pas p c'est-à-dire p') mais dans une zone qui possède à la fois des propriétés de I et de E, et où l'occurrence dont So parle n'a qu'un degré faible d'appartenance à la classe des bonnes décisions.

En 31 et 32 il importe de mettre en évidence la présence de **si**, qui contribue aussi à faire relever du non-certain cet emploi modal de **je dirai** : bien que la valeur positive du domaine soit posée (ces subordonnées sont des assertions fictives positives), la valeur complémentaire (négative) doit bien être envisagée pour permettre un embranchement sans lequel **si** ne pourrait apparaître. La condition dans la subordonnée doit donc nécessairement être réalisée pour que la conséquence exprimée dans la principale (**je dirai**) le puisse aussi, or l'embranchement entre les deux valeurs complémentaires empêche la réalisation pure et simple de l'événement conditionnant, ce qui maintient l'événement conditionné (**je dirai**) dans le non-certain, même s'il ne s'agit que d'une précaution oratoire.

Au jeu sur la modalité I s'ajoute une modalité épistémique (type 2), c'est-à-dire que So évalue le degré de probabilité de validation de la relation Sujet/Prédicat, et se situe donc dans le domaine modal du non-certain, avec un

inévitable parcours sur les deux valeurs du domaine notionnel. Il s'agit d'une prise de position quelque peu hésitante dont on veut faire ressortir le caractère relatif, subjectivisé, avec recentrage sur les coordonnées de So. C'est une opinion d'un sujet, étant entendu que c'est un sujet parmi d'autres sujets possibles, et une opinion parmi d'autres opinions possibles. Alors qu'un simple présent, par exemple en modifiant 10 en *Dans le cas qui nous occupe, je dis que tout a été fait pour disposer des renseignements les plus à jour possible*, lui ferait retrouver un statut assertif et peut-être même un statut de verbe de parole (nous revenons sur **je dis** en fin de C.1.).

Cependant, la différence ne peut pas se résumer à dire que **je dirai** temporel est un verbe de parole et **je dirai** modal un verbe d'opinion, tout au plus peut-on dire que **je dirai** temporel ne peut être qu'un verbe de parole, alors que **je dirai** modal peut, toujours de façon minoritaire comme on l'a vu, être un verbe d'opinion. Il peut en effet rester verbe de parole, comme cela va être montré en B.2.2..

B.2.2. Equivalant à un verbe de parole.

Certains facteurs, d'ailleurs cumulables, sont des indices révélateurs. Donnons en deux : la présence d'un destinataire (34 *dire à quelqu'un*, ou 11 **je vous dirai nettement que...**) manifeste au travers de la préposition à le déplacement du dit, d'une localisation de départ (So, qui en est l'initiateur) jusqu'à une localisation d'arrivée (le co-énonciateur So', qui est le siège affecté par la réception de ce dit). Deuxième indice : toute indication portant sur le dire (en gras en 35 et 36 ci-dessous), impliquera que le **je dirai** ainsi qualifié est bien un verbe de parole :

34 (FQ) Madame la Présidente, je dirai à **mon collègue d'Algoma** que...

35 (FQ) Si je puis **m'exprimer sans détours, sans pour autant verser dans le langage antiréglementaire**, je dirai...

36 (FF) Comme je n'ai plus le temps aujourd'hui **de vous parler**, comme promis, de Raymond Aron, de de Gaulle et des juifs, je vous dirai **un mot** de *l'Histoire des plus célèbres répliques du cinéma*, par Marion Vidal et Jean-Claude Glasser.

22 (AcAc) L0 Qu' est-ce-qu' arriverait si t'avais pas d'anglais ?

L1 Si t'aurais pas d'anglais tu ferais vraiment pitié / parce tu pourrais pas / t'aurais pas en tout de services

L0 Non / même ici à Saint-Louis ?

L1 Ben pas à Saint-Louis parce c'est pas-mal totalement français mais / si tu sors de Saint-Louis tu vas un petit bout là / ça vient anglais pis / la plupart des Anglais parlent pas français

L0 Hum hum

L1 So tu serais pas euh / avantage

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

L0 Je comprends // ça serait probablement difficile pour toi de vivre sans français hein ?

L1 Ah oui / surtout de ce côté par ici i 'n a beaucoup de **je dirais** de Français qui parlent pas bien anglais ou ils le parlent pas du tout // parce le monde est pas beaucoup éduqué / c'est tout des pêcheux pis

En 22 c'est la prosodie qui devra signaler que **Français** est pris de façon métalinguistique, comme s'il était entouré de guillemets signalant l'approximation du terme **Français** mis pour *francophones*, la non-adéquation entre ce que le locuteur sait qu'il devrait dire et ce qu'il dit. Prendre la langue comme objet de discours nécessite de donner à **je dirai** son sens de verbe de parole et non pas d'opinion.

Sa fréquence apparaît dans le tableau suivant :

Tableau 6. **Je dirai** modal au sens de verbe de parole + les **je dirais** mal transcrits assimilables :

FF	34
FQ	466
AcAc	0 + 9 des 16 je dirais assimilés = 9
AcTr	0 + 0 des 0 je dirais assimilés = 0
Chiac	0 + 7 des 10 je dirais assimilés = 7

Emploi omniprésent dans notre corpus FF (34 occurrences = 100% des 34 **je dirai** modaux, 81% de la totalité des 42 **je dirai**), très largement majoritaire en FQ (466 occurrences = 95,7% des 487 **je dirai** modaux, 93,2% de la totalité des 500 **je dirai**), c'est là que l'intégration de certains **je dirais** modifie considérablement la donne pour l'AcAc et le Chiac (mais pas pour l'AcTr, dont la seule occurrence de **je dirais** était fiable, voir exemple 17) : pour l'AcAc, 43% (9 sur 21) si l'on prend en compte la totalité des **je dirai** (5) + la totalité des **je dirais** assimilés (16). Sans la prise en compte des **je dirais** assimilés, le pourcentage aurait été non pas de 43% mais de 0% (0 sur 5 **je dirai**). Pour le Chiac, 39% (7 sur 18) si l'on prend en compte la totalité des **je dirai** (8) + la totalité des **je dirais** assimilés (10). Sans la prise en compte des **je dirais** assimilés, le pourcentage aurait été non pas de 39% mais de 0% (0 sur 8).

La prise en compte des **je dirais** assimilés contribue donc à rapprocher les résultats des corpus AcAc et Chiac de ceux des corpus FF et FQ.

Ces **je dirai** + **je dirais** assimilés prennent souvent place au sein d'une interaction verbale, et sont glosables en gros par *je répondrai*. Cela est net dans le corpus chiac, c'est toujours le cas dans les corpus AcAc et FF, dans lesquels les locuteurs doivent répondre aux questions d'un enquêteur ou d'un journaliste respectivement, et on en trouve de bonnes explicitations contextuelles dans le corpus FQ sous la forme de **répondre/réponse** + mention de l'interlocuteur, soit directement (37) soit plus ou moins indirectement (15, 38 et 39) :

37 (FQ) **Pour répondre à mon collègue** je dirai que...

15 (FQ) Monsieur le Président, **en réponse à l'attitude faussement indignée du député**, je dirai simplement à titre d'information pour le public que...

38 (FQ) Je dirai, **en guise de réponse à la question** de mon collègue, que...

39 (FQ) **En réponse à la question** qui m'a été posée [par X] je dirai que...

Ces **je dirai** sont glosables par *je répondrai* ou *voici ma réponse* car ils sous-entendent une question de So'. Or qui dit question posée par X à Y dit non seulement que ce que va dire Y est modelé par le cadre de ce qu'a dit X, mais est même une sommation de X envers Y pour que X se charge de l'arrêt du parcours sur la bonne valeur. La glose est donc plus précisément : *puisque'il me faut vous (interaction) répondre, je répondrai...*, voire même *puisque vous m'obligez à parler, je répondrai...*

S'ajoute donc à la modalité 1 une modalité 4 (modalité radicale, qui indique le degré d'autonomie du Sujet, en clair : la contrainte, le S2 est but déontique), si bien que là encore avec le verbe **dire** So n'est pas directement identifiable à S1 :

40 (FF) **Si vous me permettez** de plaisanter, **je dirai** que ma situation se présente ainsi : ...

41 (FQ) **Si vous le permettez**, avant d'entrer dans le vif du sujet, **je dirai** quelques mots au sujet de...

42 (FF) Mais **s'il faut répondre** plus personnellement à votre question, **je dirai** que je n'aime pas beaucoup parler de mes concurrents

C'est cette dimension radicale qui permet de se retrouver au plus près de la valeur étymologique du futur. En effet, rappelons que le futur morphologique français (futur en /re/, graphiquement désinence -ai) fut jadis c'est-à-dire avant le 11^e siècle une forme analytique : **je dirai** s'analyse en **je dir-ai** c'est-à-dire *j'ai à dire*, forme auxiliée par laquelle le procès est repéré par rapport à un repère-point de vue. C'est ainsi que l'on en revient à la valeur de contrainte et de relations inter-subjectives.

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

C. Synthèse linguistique des effets de sens de **je dirai** au travers d'un invariant, tentative de compréhension des variations dialectales de ses emplois, et retour sur la distinction **je dirai/je dirais**.

Répondons à quelques questions et paradoxes : si **je dirai** modal peut être un verbe de parole, comme **je dirai** temporel (auquel cas il est toujours verbe de parole), il n'est évidemment pas pour autant temporel puisqu'il ne renvoie pas à l'avenir et qu'aucun dateur n'apparaît.

Si l'on veut expliquer ces deux emplois du futur, il est donc nécessaire de s'appuyer sur une opération dépouillée de référence à l'avenir. Ce sera l'opération de visée telle que la définit A. Culioli ("Le futur marque que l'on vise l'entrée dans le domaine", Culioli, 1990, 133) qui met en avant non pas l'ultériorité mais, de façon plus générale, la rupture (une des réalisations de l'aoristique notée par le relateur oméga) entre l'énonciation de la visée (repère énonciatif Sit o à partir duquel on vise la validation) et la situation Sit i pour laquelle la relation prédicative sera éventuellement validée (idem, 146-147). On a le repérage Sit i oméga Sit o.

Dans la mesure où Sit o, système de coordonnées énonciatives-origines, se compose de So et de To, nous distinguerons deux cas, selon que le repérage se fera par rapport à To ou par rapport à So. Cette définition de la visée, qui évacue la temporalité, permet de ne pas se limiter à **je dirai** temporel mais devient valable pour tous les emplois de **je dirai** (temporel ou modal) tout en gardant une valeur stable de rupture pour le relateur.

Résumons tout ce qui sépare les trois emplois de **je dirai**, et voyons comment cette définition de la visée pourrait réduire les contradictions :

C.1. Synthèse linguistique.

1. De l'emploi temporel⁶ on a dit que la désinence de futur exprime un renvoi à l'avenir dans ce qui doit être considéré comme relevant du certain et de l'assertion puisque So effectue un engagement ferme et fait un choix entre les deux valeurs complémentaires. So est identifiable à S1. Le verbe y est duratif et borné et permet à So d'exprimer un dire qu'il proférera à l'avenir.

Très minoritaire en FQ et en FF (2,6 % en FQ, 19 % en FF), il est au contraire omniprésent en AcTr, en AcAc et en Chiac (80% en AcAc, 100% en AcTr et en Chiac). Corrélativement (voir tableau 2), la présence d'un marqueur

⁶ Rappelons-en les exemples 1, 2 et 7 à titre d'illustration :

1 (FF) Tout de même, au moment de crever sûrement, **je dirai** : "Ah ! Marquise..."

2 (FQ) **Je dirai** au gouvernement plus tard pourquoi il était important qu'il ouvre davantage le débat.

7 (Chiac) Yvon **Je te dirai** après.

temporel explicite est plus fréquente en FF et en FQ (4 sur 8 en FF, 9 sur 13 en FQ) qu'en AcTr, AcAc et Chiac (1 sur 5 en AcTr et en AcAc, 1 sur 8 en Chiac), comme si le futur exprimant l'avenir le faisait de façon naturelle dans les trois parlers acadiens (même sans dateur adéquat) alors que, plus fragile en FF et FQ, il devait être soutenu par un dateur explicite, sans doute parce qu'il est plus naturellement modal que temporel en FF et FQ.

2. De l'emploi modal on a dit qu'il ne renvoie pas à l'avenir, et que d'ailleurs aucun dateur n'y apparaît. On est dans le non-certain et il n'y a pas d'assertion. C'est là qu'ont été pris en compte certains **je dirais** considérés comme mal transcrits.

a/ Quand il a le sens d'un verbe d'opinion⁷ c'est un verbe d'état (duratif et non-borné) puisque So est le siège d'une représentation mentale, glosable en gros par *je pense*, par lequel So exprime une opinion présente. On est dans le non-certain : So hésite à valider, on joue sur une modalité qui est une modalité de type 1 (So n'est pas directement identifiable à S1) et aussi de type 2, et il n'y a pas d'assertion.

Absent en FF, bien que cela me semble possible. Absent en AcTr, indifféremment de la prise en compte ou pas de certains **je dirais** puisqu'aucun **je dirais** n'était assimilable. Possible en FQ mais très minoritaire (4,2% de la totalité des **je dirai**). Absent en Chiac et minoritaire en AcAc (20%), du moins si on ne prend en compte que les **je dirai** strictement transcrits. Mais si on prend en compte les **je dirais** assimilés cet emploi est représenté grâce à eux à la hauteur respectivement de 17% en Chiac (3 sur 18) et de 38% en AcAc (8 sur 21). La prise en compte des **je dirais** éloigne donc l'AcAc et le Chiac des corpus FF et FQ.

b/ Quand il a le sens d'un verbe de parole⁸, c'est un verbe duratif et borné. Il prend typiquement place au sein d'une interaction verbale révélatrice d'une modalité 4, et est proche de la valeur originelle du futur français. Très largement majoritaire dans notre corpus FF (81% de la totalité des **je dirai**, 100% des **je dirai** modaux), ainsi qu'en FQ (93,2% de la totalité des **je dirai**,

⁷ Rappelons-en l'illustration suivante :

10 (FQ) Dans le cas qui nous occupe, **je dirai** que tout a été fait pour disposer des renseignements les plus à jour possible.

⁸ Rappelons-en les exemples 35 et 42 à titre d'illustration :

35 (FQ) Si je puis m'exprimer sans détours, sans pour autant verser dans le langage antiréglementaire, **je dirai**...

42 (FF) Mais s'il faut répondre plus personnellement à votre question, **je dirai** que je n'aime pas beaucoup parler de mes concurrents.

95,7% des **je dirai** modaux). Par contre absent en AcTr, indifféremment de la prise en compte ou pas de certains **je dirais** puisqu'aucun **je dirais** n'était assimilable. Absent aussi en AcAc et en Chiac si on ne prend en compte que les **je dirai** strictement transcrits. Mais si on prend en compte les **je dirais** assimilés cet emploi est représenté grâce à eux à la hauteur de 43% en AcAc et 39% en Chiac. La prise en compte des **je dirais** rapproche donc l'AcAc et le Chiac des corpus FF et FQ.

Au-delà des différences de fréquence internes entre ces variétés de français, sur lesquelles nous allons revenir, la définition que donne A. Culioli de la visée permet de réunir ces effets de sens apparemment contradictoires, et ce de par la simple variation des termes qu'elle met en relation (Ti/To, Si/So). Elle est de plus compatible avec l'étymologie du futur telle qu'elle se dessine à travers la morphologie : on se souvient que **je dirai** est construit sur l'infinitif **di(r)-** (avec un -R- qui signifie le virtuel, Adamczewski, 1991, 115) + flexion de **avoir** conjugué au présent **ai** :

- L'emploi temporel en 1. s'explique par la mise en jeu du paramètre T spatio-temporel, autrement dit par le choix de Ti/To de part et d'autre du relateur de rupture : **Ti oméga To**. Au sein de ce repérage nous voyons plus précisément une pondération de To, donc du repère à partir duquel se fait la visée (**Ti oméga To**), terme pondéré To qui s'incarne morphologiquement dans le **-ai** de **je dir-ai** c'est-à-dire du présent : So veut linguistiquement considérer l'avenir comme certain, aussi certain que l'est le présent. L'engagement présent vaut pour réalisation future, c'est-à-dire que bien qu'il y ait rupture sur l'axe des T il n'y a pas de rupture sur l'axe des S, So reste asserteur (repérage par identification par rapport à S1). La visée est une projection du présent dans l'avenir dont So se porte garant.

- L'emploi modal de 2. a/ s'explique par la mise en jeu du paramètre S subjectif, autrement dit par le choix de Si/So de part et d'autre du relateur de rupture (**Si oméga So**), d'où la valeur modale prépondérante. Cette dernière est une modalité non-certaine (modalité 2, à laquelle s'ajoute une modalité 1 puisque c'est par rapport à So pris en particulier comme asserteur S1 que se fait la rupture). Au sein de ce repérage nous voyons plus précisément une pondération de Si, donc du repéré pour lequel il y a validation éventuelle (**Si oméga So**), terme pondéré qui s'incarne morphologiquement dans le **-r-** virtualisant de **je di-r-ai** qui empêche de parler de validation pure et simple. Bien qu'il y ait rupture sur l'axe des S (So n'est pas asserteur), il n'y a pas de rupture sur l'axe des T : la valeur est celle d'un présent, et **je dirai** dans cet emploi est glosable par *je pense*, verbe d'opinion au présent.

- L'emploi modal de 2. b/ s'explique par la mise en jeu des deux paramètres S et T, co-présents dans Sito, et peut se représenter par le repérage : **Siti oméga Sito**. A la visée s'ajoute une modalité 1, et une modalité 4 de contrainte liée à l'étymologie (**je dirai / j'ai à dire**). **Dirai** y est un verbe de parole, et le futur n'y est pas temporel (mais modal, car rupture sur l'axe des S, absence d'assertion). Pour autant ce **je dirai** n'est pas le strict équivalent du présent *je dis* (puisque'il y a aussi rupture sur l'axe des T) : *je dis que* au présent ne serait pas non-certain ni porteur de contrainte éventuelle et confinerait à la performativité, avec une prise en charge forte qui fait que So se revendiquerait explicitement comme asserteur sans craindre la redondance ni d'engager une polémique frontale avec So' (*tu dis que p alors que moi je dis que p*), ou indiquerait une répétition. Inversement, le **je dirai** au futur du 2. b/ est non-répétitif, il n'indique pas une redite, il est orienté non à gauche mais à droite vers quelque chose de nouveau (rupture sur l'axe des T), ce n'est pas *je dis et d'ailleurs j'ai déjà dit*, c'est *puisque'il me faut vous* (interaction) *répondre, je dis pour la 1^o fois ce qui suit*, et d'autre part il est non-certain (modulation d'assertion, visée, rupture sur l'axe des S).

A partir de ces opérations maintenant dégagées, essayons de comprendre les variations dialectales de **je dirai**, et ses rapports avec **je dirais**.

C.2. Les variations dialectales, et retour sur **je dirai/je dirais**.

Nous avons considéré que les transpositeurs des corpus de chiac, d'acadien traditionnel et d'acadien actuel avaient eu tort dans leur choix personnel de transcription de certains **je dirais**, c'est-à-dire qu'auraient été transcrits en **je dirais** ce qui était en réalité des **je dirai** modaux.

Cela n'a eu aucune conséquence sur l'AcTr (dont la seule occurrence de **je dirais**, en 17, était fiable), mais a bouleversé l'équilibre temporo-modal du **je dirai** en AcAc (passé d'un rapport temporel/modal de 4 pour 1, à 4 pour 17), a conduit à trouver en Chiac la même répartition duelle du futur qu'en FF et FQ (avec du modal à côté du temporel), et a rapproché l'AcAc et le Chiac des corpus FF et FQ dans lesquels l'équilibre penche largement en faveur de l'emploi modal au sens de verbe de parole. Par contre cela a sur-représenté l'emploi modal au sens de verbe d'opinion en Chiac et en AcAc, par rapport aux autres corpus.

Il existe cependant une autre façon d'envisager la question, consistant à se dire non seulement qu'il convient de prendre les corpus tels qu'ils sont, c'est-à-dire accepter que les locuteurs ont effectivement dit **je dirais**, mais aussi que les transpositeurs, Acadiens eux-mêmes, ont eu raison de transcrire les **je dirais** ainsi, d'autant que la différence phonologique entre les deux formes est normalement faite en acadien (com. pers. d'Annette Boudreau et Louise Peronnet).

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

On retrouve alors l'idée de différences assez radicales entre ces variétés de français, AcTr, AcAc et Chiac d'un côté, FF et FQ de l'autre, et on en revient donc au tableau 3, précisé dans le tableau 7 :

Tableau 7. **Je dirai** :

	nombre total	emploi temporel	emploi modal (opinion / parole)
FF	42	8 = 19%	34 = 81 (0 = 0% / 34 = 81%)
FQ	500	13 = 2,6%	487 = 97,4% (21 = 4,2% / 466 = 93,2%)
AcAc	5	4 = 80%	1 = 20% (1 = 20% / 0)
ACTr	5	5 = 100%	0 = 0% (0 / 0)
Chiac	8	8 = 100%	0 = 0% (0 / 0)

Il nous faut alors nous poser trois questions :

- En quoi ces variétés diffèrent-elles sur le seul **je dirai** ?
- Pourquoi en Chiac et en AcAc le conditionnel empiète-t-il sur des emplois où le futur est exclu par les locuteurs alors qu'il aurait été possible voire préférable dans le français de locuteurs de FF (dont je suis) ?
- La répartition futur/conditionnel du Chiac et de l'AcAc peut-elle être mise en rapport avec la réalité socio-linguistique vécue par les locuteurs ?

C.2.1. En quoi ces variétés diffèrent-elles sur le seul **je dirai** ?

Nous avons déjà mentionné une différence dans l'emploi de **je dirai** temporel, solide et très représenté dans les trois variétés acadiennes, même en dépit de marqueur temporel explicite, et par contre très minoritaire en FF et FQ qui ont davantage besoin d'un dateur pour assurer son soutien et éviter une interprétation plus naturellement modale en son absence. AcTr et Chiac (et la tendance est bien la même en AcAc, dont l'exemple modal est un hapax) ne connaîtraient du futur **je dirai** que le repérage **Ti omega To**.

Sur **je dirai** modal on retrouve le même écart entre les deux groupes, mais inversé : très représenté en FF et FQ (et dans les deux cas plus au sens de verbe de parole que d'opinion), il est par contre absent en AcTr et en Chiac, et minoritaire en AcAc (1 sur 5), comme si **je dirai** au futur tendait en acadien à n'être employé que restreint au tiroir temporel, comme si le futur pouvait difficilement dans ces variétés de français être modal, et qu'à partir d'un certain

seuil la présence de modalité obligeait à basculer sur **je dirais** conditionnel. Nous confirmons donc l'impression de la linguiste Gisèle Chevalier qui en tant que locutrice de français québécois a jugé, lors de son premier contact avec les locuteurs de français acadien, que ces derniers "faisaient une utilisation du futur simple différente de la [s]ienne", et en particulier les Acadiens du sud-est du Nouveau-Brunswick (Chevalier, 1996, 75, 76, 86).

C.2.2. Pourquoi en Chiac et en AcAc le conditionnel empiète-t-il sur des emplois où le futur est exclu par les locuteurs alors qu'il aurait été possible voire préférable dans le français de locuteurs de FF ?

Cette question en appelle préalablement une autre : en quoi, linguistiquement parlant, le conditionnel **je dirais** diffère-t-il du futur **je dirai** ?

En termes culioliens, le conditionnel permet de viser une relation prédicative à partir d'un repère-origine fictif *Sito 1*, alors que le futur permet de viser directement à partir du repère énonciatif *Sit o* (Culioli, 1978, 312, 310). La relation entre repère et repéré est la même (visée, rupture), un caractère non-certain, virtuel de la relation leur est commun (puisque morphologiquement incarné dans le -R-, qui leur est commun), c'est seulement le terme-repère qui change, comme l'indique le fait que le futur se termine par la flexion de **avoir** conjugué au présent **ai** (repérage par identification aux coordonnées-origine de *Sit o*) alors que le conditionnel est construit sur la flexion de **avoir** conjugué à l'imparfait et réduit à (**av**)**ais** (repérage en rupture par rapport à *Sit o* puisqu'il s'agit d'un repère fictif). Si le futur est une marque de rupture, le conditionnel est une double rupture puisqu'il permet d'effectuer des visées par rapport à un repère construit comme étant lui-même en rupture.

Cette conception du conditionnel explique les **je dirais** que nous avons relevés avec des subordonnées de condition en **si** qui incarnent ce repère fictif, comme dans l'exemple 18, ainsi que les suivants :

43 (Chiac) Johanne T'arais dû essayer d'y parler.

R.V. Parler à mon père about ça.

Johanne Oui.

Charline Juste dit Dad j'ai trouvé un...d'la grass dans ta poche.

R.V. Non ça ça serait.

Johanne Maybe there was an explanation. Peut-être que

R.V. Mon père... mon père qui me donne des speech tous les jours contre la drogue comment's tu veux j'y parle about ça.

R.C. Hey quosse qu'i va arrivé si que ça ?

R.V. No way.

Johanne O.K.

Charline Hey comment's ... Moi je crois que si je trouverais de quoi de même

dans le jacket de mon père j'y **dirais**.

Johanne Moi j'y **dirais**.

44 (FQ) Demain matin, si on avait un changement de ministre des Finances et un changement de premier ministre, **je dirais** que 70% de ce qui a été annoncé dans le discours sur le budget s'en irait probablement en fumée.

45 (FQ) Si je faisais partie du gouvernement et que je recevais un tel rapport de la part de la vérificatrice générale, **je dirais** qu'il faut trouver les causes du problème et le corriger.

Mais comment expliquer que nous en avons aussi trouvés avec **je dirai** futur, comme dans les exemples 5, 31, 32, 35, 40, 41 et 42 déjà cités ?

Si futur et conditionnel s'emploient tous deux avec des conditionnelles et expriment le non-certain, sont-ils équivalents ? Non : avec une subordonnée en **si**, qui nous offre un cas de figure à la fois simple et illustratif, normalement tout dépend du temps choisi dans la proposition repère (la subordonnée) : futur **je dirai** si la subordonnée est au présent, conditionnel **je dirais** si elle est à l'imparfait (ou double conditionnel, lui-même construit sur l'imparfait), une règle que suivent nos exemples. Le futur est donc lié au présent, et le conditionnel à l'imparfait, non seulement de façon étymologiquement visible dans leur morphologie mais aussi dans le choix de concordance de temps entre la principale (futur ou conditionnel) et la subordonnée (présent ou imparfait/conditionnel).

Associé à du présent dans la subordonnée p (exemples 5, 31, 32, 35, 40 à 42), la réalisation dans la principale q de l'événement consécutif (**je dirai**) est virtualisée mais potentielle (c'est d'ailleurs ce qu'on appelle traditionnellement du potentiel) puisque, que l'assertion en p fraie un chemin positif ou négatif, le complémentaire ne peut pas être exclu. Cette absence de validation certaine en p maintient théoriquement le **je dirai** de q qui en dépend également dans le non-certain, mais entre gens polis cela confine parfois à la précaution oratoire (exemple 32).

Associé à de l'imparfait/conditionnel en p (exemples 18, 43 à 45), l'événement consécutif en q (**je dirais**) a toute la virtualité décrite ci-dessus en raison de la subordonnée en **si**, mais s'y ajoute une virtualité supplémentaire issue de la composante imparfait. L'imparfait/conditionnel de **Si je pourrais vous truster** [= *si je pouvais vous faire confiance*], **Si je trouverais de quoi de même** [= *si je trouvais quelque chose comme ça*], **Demain matin si on avait un changement de ministre des Finances et un changement de premier ministre**, et **Si je faisais partie du gouvernement**, est porteur d'un jugement sur le contenu propositionnel dans lequel il figure et donc sur l'hypothèse, à savoir un jugement qui va de la probabilité faible (en 18 RV tend à juger qu'il ne peut pas faire confiance à ses interlocuteurs, en 43 la fille considère comme

faiblement probable l'éventualité que son propre père se drogue, en 44 un changement des têtes de l'exécutif pour le lendemain est une éventualité peu crédible) à la contrefactualité (en 45 So ne fait partie du gouvernement). Non seulement les deux valeurs du complémentaire sont co-présentes, mais c'est la valeur complémentaire, celle qui n'est pas celle entraînant la réalisation de *q*, qui est pondérée. La validation de la relation en *q* (**je dirais...**) est donc reléguée encore davantage dans le non-certain, le lien S/Prédicat est encore plus lâche, c'est ce qu'on appelle traditionnellement de l'irréel du présent.

Nous soutiendrons que, même en l'absence de subordonnée conditionnelle (à l'imparfait ou au présent), le choix respectivement de **je dirais** conditionnel ou **je dirai** futur modal, fondé sur une différence de repère, se traduit par une différence de degré dans l'expression du non-certain/virtuel, et dans la faiblesse assertive. Avec **je dirai** modal la pertinence du repère-origine rend la validation moins invraisemblable car conçue à partir d'un présent, elle est moins éloignée d'une situation envisageable ; par contre avec **je dirais** l'éventualité de validation est plus faible, on est dans le domaine de l'hypothétique renforcé, de l'imaginaire, du doute.

Nous pouvons à présent répondre à la question posée en début de C.2.2. : pourquoi en Chiac et en AcAc le conditionnel empiète-t-il sur des emplois où le futur est exclu par les locuteurs alors qu'il aurait été possible voire préférable dans le français de locuteurs de FF ?

Ma tentation de remplacer certains conditionnels par des futurs tenait au fait que dans mon FF le futur peut être modal, et, dans un contexte modal, c'est donc à un futur modal que je pourrais faire appel. Mais en AcAc et en chiac la charge assertive d'un futur modal, bien que proche de la nullitude, serait ressentie comme encore trop forte par ces locuteurs (en chiac, et même en AcAc, un futur est naturellement interprété comme temporel et donc comme assertif), surtout au regard de la disponibilité de la forme phonologiquement proche et modalement clairement dénuée de force assertive qu'est le conditionnel. Cela permet une répartition binaire par spécialisation des formes (la coupure est nette en Chiac où tous les **je dirai** sont temporels, elle est assez nette en AcAc où 4 **je dirai** sur 5 sont temporels), modale et non-assertive pour le seul conditionnel **je dirais** (Sit i omega Sit o 1), autre que modale (et donc temporelle et assertive, Ti omega To) pour le futur **je dirai**. Dans un contexte modal, **je dirai** tend à être éliminé au profit de **je dirais**.

L'élimination de **je dirai** par **je dirais** en contexte modal, c'est-à-dire le maintien de la forme qui, des deux, privilégie le moins la prise en charge de la validation de la relation exprimée, doit aussi être posée en regard de la situation de ces locuteurs dans leur milieu canadien.

FUTUR JE DIRAI ET CONDITIONNEL JE DIRAIS

C.2.3. La répartition futur/conditionnel de l'AcAc et du chiac comme conséquence de la réalité socio-linguistique vécue par les locuteurs.

Les locuteurs de chiac (et d'AcAc), on le sait, sont placés dans une situation de domination de l'anglais sur le français, qui est génératrice d'insécurité linguistique pour les francophones. L'hésitation et l'insécurité transpirent au travers de la présence de nombreux marqueurs : interruptions, auto-corrrections, switches, adverbes ou expressions modalisants (**peut-être, à peu près, disons, ou alors, je sais pas**, etc), parfois jusqu'à la saturation :

33 (chiac) Louis So si que tu faisais deux trips dans une semaine dans dans un autre ça te donnait vingt cinq jours de paye dans dix jours so c'est je faisais des fois ah **je sais pas** neuf cent cinquante dans... dans dix jours pi **je dirais je sais pas** cinq cent quarante cinq ou six cent piasses six cent trente cinq piasses dans dix jous qu'était de la bonne argent but j'aimais pas la job [...].

46 (AcAc) L0 Ah vraiment / à part de la France si qu'on reste dans le Canada est-ce-qu' il y aurait d'autres gens à l'intérieur même du Canada ?

L1 Moi **je dirais peut-être** au Nouveau-Brunswick mais pas dans ce partie ici **peut-être** plus vers le Nord **ou**

47 (Chiac) Angèle Ah oui. N'importe qui à Moncton y'a beaucoup de Français par exemple tu sais pi y'a des gens... **disons** que y'a ben quoi **disons peut-être** quarante... **disons** qu'i'a quarante pour cent de français ou quarante-cinq ... quarante là... mais y'a à **peu près je dirais**... sur quarante pour cent y'a **peut-être je sais ben pas si** y'a soixante pour cent de ce quarante pour cent là qui parle tu sais là qui prend la peine de bien parler français.

Je dirais, en particulier là où d'autres francophones auraient eu le choix et éventuellement préféré **je dirai** dans sa version modale, participe de ces marqueurs, et reste le signe d'une difficulté à asserter. Nous n'y voyons bien sûr aucune influence d'un trait québécois, qui ne joue nullement ici le rôle de variété super-régionale, ni aucune influence de l'anglais. Ou plus exactement il n'y a pas, dans le petit domaine étudié, d'influence directe de la langue anglaise par calque d'une de ses structures, mais seulement une conséquence indirecte du rapport de force établi entre les langues parlées par ces deux grandes communautés.

Conclusion :

Quand D. Maingueneau (1991, 79) écrit "on ne doit pas considérer les valeurs modales [du futur] comme des emplois périphériques mais poser dès le départ qu'elles relèvent de plein droit du fonctionnement normal du futur et que ce sont plutôt les emplois non-modaux, "neutres" [temporels], qui sont périphériques", cette affirmation, qui ne prétend décrire que le futur FF, est

confirmée par nos résultats en FF et vaut aussi pour le FQ (activation du paramètre S). Mais elle ne s'applique pas aux trois variétés d'acadien, où le futur a son originalité propre puisque la visée marquée par je dirai s'y réalise de façon majoritairement voire exclusivement temporelle (activation du paramètre T), même en l'absence de repère à venir. En Acadien l'ajout de modalisation permet difficilement, à la différence du FF et du FQ, le maintien de je dirai, et fait choisir directement une autre forme verbale, le conditionnel je dirais, dont la faiblesse assertive est à mettre en rapport avec une difficulté de prise en charge de leur propre dire de la part de ces francophones placés en situation instable et minoritaire.

Bibliographie

- ADAMCZEWSKI H. (1991), *Lefrançais déchiffré*, A Colin
- BOUSCAREN J. & PERSEC S. (1993), *Pratique du commentaire grammatical Anglais*, Ophrys
- CHEVALIER G. (1996), "L'emploi des formes du futur dans le parler acadien du sud-est du Nouveau-Brunswick", in Dubois & Boudreau, *Les Acadiens et leur(s) langues(s)*, Actes du colloque organisé par le CRLA de l'Université de Moncton, Ed. d'Acadie, 75-89
- CULIOLI A. (1978), "Linguistique du discours et discours sur la linguistique", *Revue philosophique*, n°4
- CULIOLI A. (1990), *Pour une linguistique de l'énonciation*, tome 1, Ophrys
- DAMOURETTE J. & PICHON E. (1911-1936), *Des mots à la pensée*, Collection des Linguistes Contemporains
- DESHAIES D. & LAFORGE E. (1981), "Le futur simple et le futur proche dans le français parlé dans la ville de Québec", *Langues et Linguistique*, 7, 21-37
- EMIRKANIAN L. & SANKOFF D. (1985), "Le futur simple et le futur périphrastique", *Les tendances dynamiques du Français parlé à Montréal*, LEMIEUX & CEDERGREN, Tome 1, Québec, 189-204
- GIANCARLI P.-D. (2003), "Ben/mais/but : pluralité organisée de coordonnants adversatifs en acadien traditionnel et en chiac du sud-est du Nouveau-Brunswick", in *L'Acadie Plurielle*, Actes du Colloque de mai 2000 organisé par le Forell et l'IEAQ, Université de Poitiers/Université de Moncton, 229-266
- GIANCARLI P.-D. (2005), "Orphelinat des prépositions en Chiac du Canada (passif et propositions en *qu-*), et comparaison avec l'anglais et le français", *Muticulturalisme, multilinguisme et milieu urbain, Recherches en Linguistique Etrangère*, XXIII, Presses Universitaires de Franche-Comté, 83-106
- MAINGUENEAU D. (1991), *L'énonciation en linguistique française*, Hachette
- MARTIN R. (1981), "Le futur linguistique : temps linéaire ou temps ramifié ?", *Langages*, 64, 81-93
- MERLE J.-M. (2001), *Etude du conditionnel français et de ses traductions en anglais, Linguistique Contrastive et Traduction*, Ophrys



HERMENEGILDE CHIASSON : LE CHOC SALUTAIRE DU POLITIQUE

Marcel OLSCAMP
Université d'Ottawa

En acceptant en 2003 le titre de Lieutenant-Gouverneur du Nouveau-Brunswick, l'écrivain et cinéaste Herménégilde Chiasson a suscité bien des remous dans la communauté intellectuelle acadienne. Ce geste, en effet, fut jugé contradictoire avec les prises de position passées de l'artiste et avec sa réputation de chef de file de la modernité. Pourtant, si on y regarde d'un peu plus près, on s'aperçoit que le nouveau rôle joué par Chiasson est parfaitement cohérent avec l'évolution de son œuvre et qu'il semble se situer dans le prolongement d'une apparente « déception » politique survenue à la fin des années 1970. On peut même penser que l'auteur a accepté en toute connaissance de cause de jouer les boucs émissaires; il se trouve, en tout cas, à incarner en sa personne les contradictions du peuple acadien.

In 2003, writer and film-maker, Herménégilde Chiasson, created quite a stir within the Acadian intellectual community when he accepted the title of Lieutenant Governor of New Brunswick. Many believed this new title went against what the artist had stood for in the past and against the leading role he played in the modern era. Upon closer examination, however, one realizes that Chiasson's new role is in perfect harmony with the evolution of his work. In fact, this new role seems to be an extension of a seeming political "deception" which occurred at the end of the 1970s. One could even believe that the author willingly agreed to become a scapegoat. In any case, he represents the contradictions of the Acadian people.

Herménégilde Chiasson a choisi une fois pour toutes, il y a longtemps, d'assumer ouvertement son identité acadienne; l'ensemble de son œuvre littéraire et cinématographique témoigne éloquemment de son attachement au coin de pays qui l'a vu naître. Dans ces conditions cependant, le risque est grand d'être d'abord identifié comme l'homme d'un pays avant d'être reconnu comme un écrivain à part entière; le poète acadien est-il d'abord poète ou Acadien? Cette question lancinante, à laquelle tous les auteurs qui vivent hors des métropoles sont un jour ou l'autre confrontés, est le prix à payer pour avoir le droit de commenter le monde à partir du village de Robichaud, ou même, à partir de Fredericton...

Poète, dramaturge, cinéaste, peintre, photographe, Chiasson étonne par sa polyvalence; j'ai dit ailleurs¹ que, sur le plan de la diversité des pratiques, on ne lui connaît qu'un seul rival sérieux : Jean Cocteau... Voici qu'il partage, depuis août 1993, une autre caractéristique avec l'auteur de *La difficulté d'être* :

1 Olscamp, Marcel, « Arrêt sur images. Entretien avec Herménégilde Chiasson », *Spirale*, n° 190, mai-juin 2003, p. 40.

celle d'avoir été distingué par une fonction officielle qui cadre mal avec ce qu'on croyait savoir de lui. Cependant, alors que Cocteau, comme toujours, se perd en explications inutiles pour justifier son entrée à l'Académie Française — allant même jusqu'à prétendre que la canaille et les anticonformistes faisaient avec lui leur entrée sous la Coupole —, Herménégilde Chiasson, avec un détachement souverain (sans jeu de mots!) se contenta d'affirmer, dans son message inaugural à titre de Lieutenant-Gouverneur du Nouveau-Brunswick, que « L'artiste que je suis continuera de vivre avec le lieutenant-gouverneur que je suis devenu² ».

Cette affirmation nous rassure. Mais enfin, au-delà des discours, il faut bien admettre que la fonction en question, tout honorifique qu'elle soit, contient une charge symbolique potentiellement explosive — surtout dans le contexte acadien actuel. Il faut aussi se demander si le poète avait bien mesuré toutes les implications d'un tel honneur, et s'il avait prévu la possibilité de se retrouver chez lui au centre d'une polémique houleuse. C'est en tout cas ce qui ne manqua pas d'arriver, comme en témoigne Raoul Boudreau dans un article récent de la revue *Canadian Literature* : à la suite de cette distinction inattendue accordée à l'un des artistes acadiens les plus connus, le quotidien français de Caraquet, *L'Acadie nouvelle*, publia, pendant plusieurs semaines, presque sans interruptions, « des articles, des chroniques, des éditoriaux, et des lettres à l'opinion du lecteur partagées entre l'approbation et la désapprobation³ ».

Une chose est sûre : du point de vue du gouvernement canadien, la nomination de ce créateur respecté au poste de représentant de Sa Majesté la Reine Élisabeth II était fort habile et symboliquement audacieuse. Associer une institution considérée comme vétuste, que d'aucuns considèrent comme un vestige humiliant du passé colonial, à un héraut de la modernité acadienne — perçu à tort ou à raison comme un porte-parole de la subversion et de l'avant-garde — voilà qui frappe l'imagination. Comme l'écrit encore Raoul Boudreau, c'est même dans la mesure exacte où l'auteur de *Mourir à Scoudouc* « est un artiste appartenant à la sphère restreinte de production⁴ » que la controverse

2 Chiasson, Herménégilde, « Message du Lieutenant-Gouverneur du Nouveau-Brunswick », <http://www.gnb.ca/lg/message-f.asp>. Consulté le 16 juin 2004.

3 Boudreau, Raoul, « L'écrivain et les honneurs : la nomination d'Herménégilde Chiasson au poste de Lieutenant-Gouverneur du N.-B. », *Canadian Literature*, n° 180, Spring 2004. <http://www.canlit.ca/archive/archive2004/180/180.on.boudreau.html>, consulté le 22 mai 2004.

4 *Ibidem*.

LE CHOC SALUTAIRE DU POLITIQUE

autour de sa nomination a pu prendre toute cette ampleur. Voilà en effet la cause paradoxale de ce remue-ménage : Chiasson a soulevé l'ire de l'intelligentsia acadienne *parce qu'il est un artiste* et qu'il vient, à ce titre, de transgresser un interdit de taille.

Personne n'osera sérieusement remettre en question le caractère novateur de l'œuvre d'Herménégilde Chiasson; on ne peut douter non plus de la sincérité de son engagement envers le nationalisme acadien, dont les preuves éclatantes surgissent de son passé — à commencer par sa volonté bien arrêtée de *vivre* en Acadie et de rayonner *à partir* de son pays natal. En 1997 encore, il dénonçait, avec quelque raison, l'hégémonie culturelle québécoise sur les communautés francophones du Canada; conscient de l'importance capitale des moyens de communication pour l'épanouissement des identités, il proposait aux créateurs acadiens et franco-ontariens d'entreprendre une véritable prise de possession de l'espace médiatique qui leur était dû : « À l'ombre du Québec en fleurs où certains entrevoient des visions d'avenir prometteur et d'autres l'affirmation d'une confusion continuelle, il y a lieu de mettre au monde d'autres visions et d'autres espaces⁵ ».

Malgré ces professions de foi inattaquables, le geste clairement politique que l'écrivain vient de faire, en acceptant cette nomination controversée, *appelle*, en quelque sorte, une relecture de son oeuvre à la lumière de cette nouvelle donne. Il n'est évidemment pas question ici de refaire la totalité du parcours de ce créateur prolifique; cependant, un rapide survol de quelques étapes marquantes nous permettra peut-être de découvrir que le malentendu entre le poète et une partie de ses compatriotes était inscrit depuis longtemps dans l'évolution de ses pratiques artistiques.

Dans son article précité, Raoul Boudreau dresse avec brio l'inventaire de toutes les significations et des retombées que cette nomination a pu avoir. Selon ce témoin privilégié, professeur à l'université de Moncton, c'est, dans un premier temps, la consécration littéraire tous azimuts de Chiasson qui l'aurait désigné à la vindicte d'une partie des milieux culturels. Cette reconnaissance institutionnelle, liée à certains commentaires plutôt tièdes que le poète aurait émis à l'endroit de la relève littéraire acadienne, aurait cristallisé un certain ressentiment à son endroit.

⁵ Chiasson, Herménégilde, «Imaginer l'écriture», *Étoiles*, n° 24, été 1997, p. 71.

Chez les jeunes poètes de Moncton, en effet, l'affranchissement culturel suit parfois la courbe des débats linguistiques, comme le fait justement remarquer François Paré : « les pratiques du détour et de la créolité, plus que toutes les autres, cherchent à rompre avec l'univocité et la fermeture de la culture minoritaire⁶ ». Une bonne partie de la jeune poésie, aux éditions Perce-Neige, s'affirme résolument à travers l'usage de «ses» langages, comme le disait naguère Alain Masson, qui dès 1972 voyait les jeunes poètes de Moncton choisir, non pas entre des *mots*, mais entre des *langues*⁷. Or, à plusieurs reprises au cours des dernières années, Herménégilde Chiasson a manifesté publiquement de réelles inquiétudes à ce sujet. Dans une entrevue accordée en 2003 à la revue *Spirale*, par exemple, il déclarait :

[...] depuis quelque temps, on dirait que les jeunes écrivains de Moncton recommencent à être préoccupés par des rapports problématiques avec la langue. Le chiac, par exemple, qui est un repli sur une particularité langagière, revient en force dans la nouvelle poésie acadienne; j'espère qu'il s'agit simplement d'une étape, comme le joual l'a été au Québec. S'il fallait que le chiac devienne un enjeu identitaire, une fermeture et un refus de l'autre, cela voudrait dire que tout le travail accompli n'aurait servi à rien⁸.

Comme pour le contredire à dessein, plusieurs des nouveaux poètes de l'Acadie utilisent abondamment et sans complexe «les» langages de Moncton — sans toutefois aller jusqu'à rejeter nommément la poésie de leurs prédécesseurs. À cette différence près que ces jeunes auteurs écrivent peut-être le chiac *naturellement*, sans que ce geste ne soit même un défi ni une prise de position consciente, un peu à la manière de ces francophones dont le Franco-Ontarien Patrice Desbiens s'émerveillait qu'ils parlent français sans même s'en apercevoir⁹. Je pense ici à Christian Brun, par exemple, et à son fier parti pris qui lui permet d'apostropher le monde sans renier ses paroles hybrides :

6 Paré, François, « Poétiques de l'impatience », dans Yergeau Robert (dir.), *Itinéraires de la poésie. Enjeux actuels en Acadie, en Ontario et dans l'Ouest canadien*, Ottawa, le Nordir, 2004, p. 31.

7 Masson, Alain, *Lectures acadiennes, Articles et comptes rendus sur la littérature acadienne depuis 1972*, Moncton, Perce-Neige / L'orange bleue éditeur, 1994, p. 6.

8 Ols camp, Marcel, « Arrêt sur images », *loc. cit.*, p. 41.

9 « Ici / à une heure / de Sudbury Ontario / tout le monde / parle français / et // s'en aperçoit / même / pas ». *Un pépin de pomme sur un poêle à bois*, précédé de *Grosse guitare rouge*, précédé du *Pays de personne*, Sudbury, Prise de parole, 1995, p. 37.

LE CHOC SALUTAIRE DU POLITIQUE

«négocier une gauche de Cormier-Village / pavé chauffé / truck maché / hood rouillé / guard rail arrachée / sign / pleyé [...] maisons à motché finies / driveways trouées¹⁰». Je ne me risquerai pas à interpréter trop précisément des extraits de ce recueil, puisque ma connaissance du chiac est relativement lacunaire; mentionnons toutefois que *Hucher parmi les bombardes* fut finaliste au très québécois Prix Émile-Nelligan, ce qui tendrait à démontrer que cette langue *peut* ne pas être un empêchement, même lorsqu'elle se présente dans toute son étrangeté radicale.

En 1974, quand Chiasson fit son entrée sur la scène littéraire, cet aplomb linguistique n'était pas encore acquis, loin s'en faut, par les écrivains des Éditions d'Acadie. Le premier recueil du poète, *Mourir à Scoudouc*, était littéralement hanté, on s'en souvient, par la quête identitaire acadienne, comme il fallait sans doute s'y attendre d'un ouvrage inaugural comme celui-là. Or, si je feuillette à nouveau les pages de ce livre fondateur, je trouve ceci, prémonitoire :

Comment arriver à dire que nous ne voulons plus être folkloriques, que nous ne voulons plus être des cobayes d'*Acadie*, *Acadie*, que nous ne voulons plus qu'on ait pitié de nous, que nous ne voulons plus être la capitale du *welfare*, que nous ne voulons plus être les assoiffés de la bonne piastre, que nous ne voulons plus être en *stand-by* dans un cirque ou un studio de télévision ou un zoo¹¹.

Mises à part les allusions limpides à la prose d'Antonine Maillet et au paternalisme du film de Pierre Perrault, ce passage — comme beaucoup d'autres — est un appel à la dignité, à la prise de possession forte et sereine de l'espace imaginaire. Dans un recueil fait de discours effilochés et de structures discontinues, cette interrogation pleine d'urgence détonne un peu en ce qu'elle laisse supposer une aube optimiste au milieu des innombrables défaites.

Le recueil suivant de Chiasson, *Rapport sur l'état de mes illusions*¹², sera suivi d'un apparent silence d'une dizaine d'années, au terme duquel la production poétique de l'auteur reprendra à un rythme régulier et soutenu.

10 Brun, Christian, *Hucher parmi les bombardes*, Moncton, Perce-Neige, 1998, p. 13.

11 Chiasson, Herménégilde, *Mourir à Scoudouc*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1974, p.39.

12 Moncton, Éditions d'Acadie, 1976.

Toutefois, sur le plan formel, ces œuvres n'auront que peu à voir avec la discontinuité apparente de *Mourir à Scoudouc*. Le sombre lyrisme des premiers livres fait généralement place à des textes fermement harnachés dans des formes préalablement établies. Tantôt la poésie prend appui sur des photocopies reproduites en page de gauche du livre¹³; tantôt elle s'inspire d'une série de gestes humbles et fugaces tirés de la vie quotidienne¹⁴. On la retrouve aussi, éclatée, entre les 999 répliques d'un long dialogue qui se déploie sur 150 pages¹⁵; ailleurs, elle s'étire à travers une série de brèves proses conçues comme des synopsis ou des bandes-annonces cinématographiques¹⁶. Plus récemment, l'auteur s'est à nouveau tourné vers la vie quotidienne en augmentant encore la difficulté : il s'est donné pour contrainte supplémentaire d'écrire 500 poèmes de cinq lignes chacun consacrés à autant de menus objets insignifiants : un bouchon de bouteille de bière, un tube de dentifrice, un crochet de métal sur une porte de bois¹⁷, etc.

À quoi riment tous ces livres aux titres laconiques — *Actions, Légendes, Climats, Vous, Répertoire, Miniatures, Conversations, Existences...* — qui depuis le recueil *Prophéties*, en 1986, répondent tous à des contraintes d'écriture qui les apparentent parfois à l'Ouvroir de littérature potentielle? À quelle exigence intérieure correspondent ces structures de plus en plus rigides, ces fermes encadrements formels qui font jaillir la poésie plus loin? Le film *Toutes les photos finissent par se ressembler*¹⁸ nous suggère peut-être quelques-unes des solutions de l'énigme. Rappelons que, pour une bonne part, ce moyen métrage de Chiasson, mi-fiction mi-autobiographie, relate, à travers la conversation d'un écrivain avec sa fille, la trajectoire historique de la littérature acadienne, de la fin des années 1960 jusqu'au début des années 1980. Depuis les premières manifestations d'une prise de parole littéraire et cinématographique, à Moncton, jusqu'aux récitals de poésie acadienne organisés au Centre Georges Pompidou, le narrateur passe en revue les moments forts de ce parcours singulier.

13 *Miniatures*, Moncton, Éditions Perce-neige, 1995.

14 *Actions*, Montréal, Éditions Trait d'union, 2000.

15 *Conversations*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1998.

16 *Vous*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1991.

17 *Répertoire*, Trois-Rivières, Écrits des Forges, 2003.

18 *Toutes les photos finissent par se ressembler*. Production, Office National du Film du Canada. 54 min., 1985.

LE CHOC SALUTAIRE DU POLITIQUE

Je me souviendrai toujours d'un passage du film dans lequel, commentant le vote en faveur de la création d'une province acadienne au Congrès d'orientation de 1979, le narrateur déclarait un peu tristement que cette volonté d'affirmation politique sans lendemain constituait « la limite de notre cri ». Après ce constat désabusé, comment ne pas éprouver le sentiment de se retrouver dans un cul-de-sac? D'où, peut-être, ce long silence littéraire de dix ans, bientôt suivi par ce refuge dans la poésie objectale, concentrée autour du réel le plus prosaïque.

Peut-être est-il présomptueux — et périlleux! — de dresser ainsi, en parallèle, le parcours imaginaire du poète avec la trajectoire sociale et politique que l'on peut déduire de ce même parcours. Il n'en reste pas moins que la tentation est grande de voir dans cette déception féconde l'explication partielle des actions ultérieures de Chiasson. On peut aisément imaginer que pour lui, l'acceptation du poste de Lieutenant-Gouverneur, loin de constituer un renoncement à l'acadianité, n'était que l'aboutissement logique d'une démarche conduisant à l'universalité de la culture; ou, plus précisément, que le caractère hautement symbolique et controversé de ce poste n'est pas contradictoire avec sa signification plus profonde. Car, ironiquement, l'ouverture de l'Acadie sur le monde passe *aussi* par des canaux aussi improbables que la fonction honorifique de Lieutenant-Gouverneur. «L'archaïque est synonyme de légitimité, de confiance et de solidité»¹⁹, écrivait Laurent Dispot dans son *Manifeste* controversé de 1986. Par ailleurs, le nouveau rôle joué par Herménégilde Chiasson agit sans doute aussi comme un révélateur, car il se trouve à incarner et à cristalliser en sa personne les contradictions du peuple acadien. Il aura eu l'immense mérite de forcer ses compatriotes à prendre position, à s'avancer visière levée.

L'auteur de *Mourir à Scoudouc* envisageait-il consciemment un tel résultat? Difficile à dire. D'après certaines de ses déclarations récentes, cependant, je serais porté à penser qu'il a accepté en toute connaissance de cause de jouer le rôle de bouc émissaire. Dans l'entrevue de la revue *Spirale* citée plus haut, il prononçait par exemple ces paroles prémonitoires : « Je crois que chaque génération génère un nouveau type de révolte pour s'affirmer, pour "tuer le père". Et s'il faut un père à tuer, je suis prêt à jouer ce rôle!²⁰ ». Puisqu'il était *déjà* en voie de consécration — et donc, désigné comme victime

¹⁹ Dispot, Laurent, *Manifeste archaïque. Pour une morale de la modernité*, Paris, Grasset, «Figures», 1986, p. 13.

²⁰ Olscamp, Marcel, « Arrêt sur image », *Spirale*, loc. cit., p. 41.

propitiatoire sur l'autel de la nouvelle avant-garde littéraire acadienne —, autant le faire au grand jour en choisissant d'incarner à lui tout seul l'*establishment* intellectuel et artistique jusque dans ses ultimes conséquences.

En Acadie, conclut Raoul Boudreau, l'opposition « ne se fait plus entre tradition et modernité, mais entre deux formes d'avant-garde²¹ ». On peut aussi ajouter que, depuis août 2003, les jeunes iconoclastes de la littérature acadienne ont aussi le choix de s'en prendre à deux personnifications différentes de l'institution littéraire! À partir de maintenant, la tâche d'incarner l'académisme ne repose plus seulement sur les épaules d'Antonine Maillet, qui doit certainement s'en trouver soulagée... Ce nouveau partage symbolique est pour moi le signe indubitable que les institutions culturelles acadiennes sont en bonne santé. Qu'une « littérature de l'exiguïté » s'offre ainsi le luxe de multiplier par deux les incarnations de l'ordre établi, voilà qui me rassure sur sa vitalité. Quant à Herménégilde Chiasson, il peut se vanter d'avoir choisi, par un curieux retour des choses, la transgression la plus radicale qui puisse s'offrir à un écrivain.

21 Boudreau, Raoul, *loc. cit.*

LA GEOGRAPHIE DES ROMANS RECENTS DE FRANCE DAIGLE : UN NOUVEAU RAPPORT A L'IDENTITE ET A L'ALTERITE

Jean MORENCY
Université de Moncton

Les trois derniers romans de France Daigle, *Pas pire* (1998), *Un fin passage* (2001) et *Petites difficultés d'existence* (2002), témoignent de la reconfiguration de l'imaginaire littéraire acadien autour de l'image de la ville. On peut ainsi noter, dans les romans cités, une vision utopique de la ville, cette vision étant rendue sur le mode ironique caractérisant l'écriture de France Daigle. Le roman *Pas pire* en particulier propose une cartographie extrêmement originale de l'agglomération urbaine formée par les villes de Moncton et de Dieppe, une cartographie qui s'inscrit à la fois dans une réflexion sur l'espace, mais aussi dans une méditation sur le temps et la mémoire.

France Daigle's three most recent novels, *Pas pire* (1998), *Un fin passage* (2001) and *Petites difficultés d'existence* (2002), bear testament to the reconfiguration of Acadian fiction around the image of the city. In the works cited, one finds a utopian vision of the city, rendered in Daigle's ironic style of writing. Daigle's *Pas pire* in particular proposes an extremely original cartography of the urban centre formed by the cities of Moncton and of Dieppe, a cartography which is part at once of a reflection on space and of a meditation on time and memory.

Dans un article paru en 1998, François Paré a exprimé de façon remarquable la portée symbolique de Moncton chez les poètes acadiens des trente dernières années. S'inspirant des travaux d'Alain Masson¹, Paré a montré comment l'image de Moncton en est venue à s'inscrire comme un des fondements de l'identité acadienne moderne. Chez des poètes comme Gérald Leblanc, Herménégilde Chiasson et Dyane Léger, la figure emblématique de la ville s'oppose en effet au discours culturel traditionnel, qui tend souvent à la folklorisation de la réalité acadienne. Dans le sillage des réflexions de Masson sur l'importance de la « civitas », Paré explique comment la communauté acadienne, « ne pouvant et surtout ne voulant trouver son affirmation dans les structures étriquées de l'État politique, se prend [...] à reporter son désir de cohésion sur la figure emblématique de la ville, espace d'une nouvelle civilité en Amérique du Nord² » Dans la poésie acadienne, la présence de la ville

1 Masson, Alain, *Lectures acadiennes. Articles et comptes rendus sur la littérature acadienne depuis 1972*, Moncton/Luxembourg, Perce-Neige/L'Orange Bleue, 1994.

2 Paré, François, « Acadie City ou l'invention de la ville », *Tangence*, no 58, 1998, p. 20.

correspond ainsi au besoin de reconstituer autrement (« dans la fluidité³ », selon Paré) l'espace identitaire.

Les romans récents de France Daigle prennent acte de cette reconfiguration de l'imaginaire acadien, qu'ils viennent complexifier en la situant justement dans une esthétique romanesque, qui colle peut-être davantage à l'expression de la réalité sociale que l'écriture des poètes brillamment analysée par François Paré. Avec ces romans, la perception des espaces acadiens se ramifie considérablement par rapport aux premières inscriptions de Moncton dans la littérature acadienne, essentiellement en poésie. En effet, les forces qui sont à l'œuvre dans les dernières fictions de Daigle témoignent non seulement d'une conscience aiguë de vivre dans une ville acadienne (*l'Acadie City* de François Paré), mais aussi de la volonté de mettre cette ville en relation avec le reste du monde et de favoriser du même coup sa reconnaissance internationale. Prend ainsi place chez France Daigle une utopie de Moncton, utopie traitée d'ailleurs avec toute l'ironie subtile qui caractérise le style de la romancière. Dans le cadre de cette étude, je me pencherai essentiellement sur le roman intitulé *Pas pire*, publié en 1998, qui propose une cartographie qui me semble extrêmement originale de l'agglomération urbaine formée par les villes de Moncton et Dieppe. Nous verrons que cette cartographie s'inscrit non seulement dans une réflexion sur l'espace, mais aussi dans une méditation sur le temps et la mémoire.

Quand on la considère de l'extérieur, l'importance littéraire et symbolique de Moncton, qui est sans commune mesure avec la taille réelle de la ville, qui compte à peine 80 000 habitants avec ses banlieues, peut sembler pour le moins étonnante. Si un roman comme *Pas pire* accorde une place aussi importante à la réalité géographique de Moncton et à sa cartographie humaine, en la saisissant comme un lieu pleinement habité, c'est peut-être parce que cette ville forme comme un condensé de l'expérience urbaine et nord-américaine pour de nombreux Acadiens, notamment du point de vue historique. Au sein de l'imaginaire collectif acadien, Moncton se rattache en effet à ce que Pierre Nepveu, dans son essai intitulé *Intérieurs du Nouveau Monde*, nomme le complexe de Kalamazoo, en faisant référence à un poème de Carl Sandburg, « *The Sins of Kalamazoo* », poème qui exprime, selon Nepveu, le chant triste et sans grandeur des petites villes d'Amérique. Nepveu suggère ainsi « qu'il

3 *Ibid.*, p. 22.

existe une famille de ces petites villes d'«extrême frontière» [...] qui disent toutes un point de contact du Québec (ou de l'ancien Canada français) avec l'espace réel ou mythique américain. Dans cette liste, il y aurait Lowell, la ville natale de Jack Kerouac, et aussi Rouyn-Noranda, Sudbury, Timmins, Moncton⁴ ». En vertu de ce complexe de Kalamazoo, Moncton fournirait donc une illustration parmi tant d'autres de la petite ville nord-américaine, tout en s'apparentant à un lieu qui, d'un point de vue symbolique, se suffit à lui-même, en ceci qu'il détermine les paramètres qui conditionnent les rapports qui sont entretenus non seulement avec les formes multiples de la modernité, mais aussi avec l'identité, la mémoire et la communauté.

Le Moncton de France Daigle est en fait composé de deux villes, Moncton et Dieppe, qui sont séparées géographiquement par un marais et un ruisseau, et qui sont distinctes d'un point de vue linguistique, Moncton étant majoritairement anglophone et Dieppe majoritairement francophone. Ces deux villes forment néanmoins, d'un point de vue symbolique, comme les deux volets complémentaires d'un seul et même tableau. Au sein de ce tableau, Dieppe symbolise le lieu de l'origine et forme la représentation métonymique de l'Acadie de France Daigle. L'incipit du roman, « Été venteux à Dieppe⁵ » met d'emblée l'accent sur le caractère instable et transitoire du lieu. L'été venteux dont il est question marque d'ailleurs une première coupure du sujet avec sa famille, sa lignée et sa communauté, comme l'observe a posteriori la narratrice : « Des dizaines de fois j'ai repensé à ce vent-là, à cet été-là, où je me détachai des autres, qui mangeaient encore à table » (p. 9). La description qui est faite de Dieppe met d'ailleurs l'accent sur la nature de carrefour de la petite ville, avec sa plus grande artère, l'avenue Acadie, qui conduit des champs à la ville, et qui semble figurer le cheminement historique de l'Acadie elle-même.

On ne trouvera cependant, dans *Pas pire*, aucune nostalgie lancinante de l'origine, à l'opposé du discours acadien traditionnel. Le Dieppe de France Daigle correspond plutôt à une lecture ironique du passé, à ce qu'on pourrait nommer une ironie de l'origine, qui dénonce justement, sur le mode de l'humour, la nature statique et étouffante du passé et de la tradition : « Je parle du vieux Dieppe, du Dieppe centre, c'est-à-dire de la paroisse Sainte-Thérèse, avec l'église Sainte-Thérèse longeant la rue Sainte-Thérèse, à côté de l'école Sainte-Thérèse » (p. 9). Plusieurs images tendent d'ailleurs à suggérer l'espèce

4 Nepveu, Pierre, *Intérieurs du Nouveau Monde. Essais sur les littératures du Québec et des Amériques*, Montréal, Boréal, 1998, p. 270-271.

5 Daigle, France, *Pas pire*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1998, p. 9.

de mensonge qui est inhérent à toute rêverie de l'origine, dans un monde où tout change et où rien n'est stable. C'est en ce sens qu'il faut lire la toponymie et le tracé des rues de Dieppe, dont les deux artères principales, l'avenue Acadie et la rue Champlain, se croisent au centre névralgique de la ville, la première conduisant au lieu sacralisé de la mémoire (le village de Memramcook) et la deuxième au lieu incarnant la mobilité de l'ère moderne (l'aéroport). Il en va de même pour les feux que les enfants allument dans les champs, feux suggérant, de façon littérale, une symbolique de la terre brûlée, ou pour la rivière Petitcodiac, qui « traversait pour ainsi dire le fond de notre cour » (p. 9). Liée à la mémoire de l'Acadie, cette rivière n'en représente pas moins l'élément le plus mobile du paysage, le chemin par lequel l'Histoire fait justement irruption dans l'univers enclos de l'origine. C'est par là qu'est venu le général Robert Monckton pour brûler les maisons et les établissements acadiens, et que sont arrivés les nouveaux colons, venus de Virginie, au lendemain de la Déportation des Acadiens. Dans *Pas pire*, cette réflexion sur l'irruption des forces historiques passe par le motif du pétrolier géant qui remonte la rivière en suivant la marée :

Mais cette rivière quasiment absente prenait une dimension surréelle chaque fois qu'un pétrolier Irving s'amenait pour remplir les immenses réservoirs blancs situés tout à fait dans son coude, à l'embouchure du ruisseau Hall. Alors que nous avions presque tout oublié de la rivière, un superpétrolier nous apparaissait soudainement, sans effusion, ayant tout bonnement l'air de flotter sur le marais, laissant échapper sa plainte de navire seulement lorsqu'il était bien en vue. L'impression de cette arrivée un peu surnoise a laissé en moi des traces indélébiles. Je revois l'enfant que j'étais se promenant innocemment dans le champ et qui, jetant par hasard un regard par-dessus son épaule, voyait un pétrolier géant lui arriver dans le dos (p. 23).

C'est aussi à Dieppe, lieu pourtant associé à l'identité, que la narratrice prend conscience de l'altérité, prise de conscience dont la première étape est de nature linguistique, la narratrice découvrant, à son grand étonnement, ce que signifient exactement les noms d'un restaurant, le *Palm Lunch*, et d'un dépanneur, le *Nightingale*. Traversé par la langue de l'Autre, par son étrangeté et son irréalité, le Dieppe de l'origine fournit ainsi l'occasion d'entrer en contact avec l'altérité, incarnée par Moody Shaban, le propriétaire juif du Palm Lunch : « Pendant des mois, pour ne pas dire des années, je l'ai regardé en essayant de déceler ce qu'il pouvait avoir de particulier, ce qu'il pouvait avoir

de différent de nous, non juifs. Simplement cela. Ce regard ouvert, ce désir de comprendre » (p. 32).

À l'opposé de Dieppe, le Moncton de *Pas pire* semble résolument ancré dans le présent et dans la réalité immédiate. Moncton est ainsi le lieu du présent de la narration ainsi que de l'inscription du sujet scripteur dans la réalité urbaine et moderne, pour ne pas dire hyper-moderne, comme en témoignent les mentions qui sont faites, dans le roman, aux objets qui caractérisent le mode de vie contemporain, qu'il s'agisse de l'avion ou de l'automobile, ou d'objets nomades comme le téléphone portable, ou encore des objets qui sont relatifs à la consommation, comme cette « nouvelle armoire postsurconsommation conçue pour la société nouvelle » (p. 52) qui officiellement sert au recyclage des déchets, mais officieusement, cautionne le gaspillage des ressources. À cet égard, on retrouve dans le roman un épisode très significatif, celui où la narratrice, angoissée à l'idée de s'éloigner de l'espace sécurisant de la ville pour aller puiser de l'eau à une source située dans la campagne environnante, s'arrête en chemin : « Ce jour-là donc, je partis avec mes cruchons et pris la direction de la source, mais je m'arrêtai résolument en pleine ville, à une quincaillerie où l'on venait d'installer une nouvelle machine distributrice d'eau pure » (p. 103). Le mouvement vers la source (au sens propre comme au sens figuré) est ainsi brutalement privé de sa signification.

Dans *Pas pire*, Moncton prend aussi des dimensions imaginaires qui sont très intéressantes à observer, notamment dans le récit consacré aux personnages de Carmen Després et Terry Thibodeau, ce récit étant enchâssé dans le roman où France Daigle se met elle-même en scène. Cet autre Moncton, qui relève pour sa part d'un usage ironique de l'utopie et de la mémoire, mérite qu'on s'y attarde un moment. Dans cette intrigue parallèle, qui renvoie des échos significatifs aux lignes consacrées au Dieppe de l'enfance et de l'origine, on voit se nouer une histoire d'amour entre deux jeunes Acadiens, Terry, un « opérateur de bateau » à la solde de la compagnie Irving, et Carmen, une serveuse qui travaille dans une salle de billard. On connaît l'importance de la famille Irving au Nouveau-Brunswick, qui contrôle des pans entiers de l'économie de la province : pétrole, exploitation forestière, construction navale et presse écrite. Soucieuse de son image publique, cette compagnie s'est montrée attentive, ces dernières années, à parer les critiques qui fusaient contre elle en lançant des initiatives comme la Chaire K.-C. Irving en développement durable, située à l'Université de Moncton, ou l'Écocentre Irving de la dune de Bouctouche, sur la côte acadienne. Dans *Pas pire*, France Daigle prend prétexte de ces initiatives pour imaginer les Irving en sauveurs de la Petitcodiac,

devenue ensablée et polluée, principalement à cause d'un barrage installé en amont de Moncton :

L'énorme succès populaire de la dune de Bouctouche encouragea les Irving à continuer de réaménager et de recréer le monde autour d'eux. Leur regard se tourna tout naturellement vers Moncton, où la simple prise en charge d'une équipe de hockey n'avait plus de quoi les satisfaire. Un défi de taille ne tarda pas à se présenter : redonner sa valeur à la tristement célèbre rivière Petitcodiac (p. 77).

La romancière s'amuse par conséquent à imaginer le réaménagement de la Petitcodiac (sa nouvelle genèse) sous la gouverne de la famille Irving. L'hyper-modernité est encore au rendez-vous : on élargit le lit de la rivière, on y installe des « correcteurs de dérivation ultrasensibles » (p. 77) pour guider électroniquement les bateaux, et on met au point « un système de repérage électronique des courants » (p. 78) qui permet de naviguer dans le fameux *Coude* que forme la rivière. En mettant à profit les dernières avancées technologiques, on construit même un gigantesque aboiteau pour « bien faire comprendre aux visiteurs et aux Acadiens eux-mêmes l'ingéniosité de ces écluses de digue aménagées jadis pour protéger les terres contre les fortes crues de la rivière » (p. 78). Cela dit, cette modernité (matérielle et caricaturale) n'exclut pas que la mémoire revienne au galop. Les bateaux de tourisme font ainsi la navette entre la chapelle de Beaumont, un lieu historique où se trouve un petit cimetière micmac, et le centre-ville de Moncton. Dans ce mouvement de va-et-vient, l'interprétation de nature historique joue un rôle de premier plan. Terry doit même se résigner à apprendre des rudiments d'histoire de la Petitcodiac, comme le nom des colons acadiens qui s'étaient établis sur les deux rives de la rivière, ce qui ne manque pas d'impressionner Carmen, qui lui demande : « Tu sais tout ça par cœur ? » (p. 111). Ce à quoi Terry répond : « Fallait, pour ma job » (p. 111).

Dans le Moncton tel que réinventé par les Irving, la mémoire collective devient ainsi quelque chose de purement conventionnel ou opérationnel, qui vide le passé de sa substance et le fige du même coup. Ce choc entre un présent déshumanisé par la technologie et un passé recréé tant bien que mal par cette dernière est admirablement exprimé au cours de l'épisode de la croisière que font les dignitaires de l'Organisation du Sommet de la Francophonie sur la Petitcodiac : au moment où le bateau pénètre dans l'aboiteau géant, les courants réels et les courants artificiels se heurtent « de plein fouet » (p. 150), de sorte

que le bateau reste coincé dans l'abotieau pendant près d'une heure. Phénomène concomitant, les téléphones cellulaires en profitent pour tomber en panne et l'affaire prend dès lors « une réelle dimension » (p. 150). Terry doit s'affairer, par conséquent, à chercher « une façon de sortir cette équipée de l'avenir de ce pétrin historique » (p. 150), mais en vain : « Il fallait simplement patienter, attendre que les courants se rétablissent et que les mécanismes complexes retrouvent leur élan naturel » (p. 150).

Cette réflexion sur l'impossibilité de concilier un passé banalisé et un présent commercialisé se double d'une autre réflexion, sur l'avenir celle-là. Il existe en effet dans *Pas pire* une vision utopique de Moncton, qui se manifeste dans la description qui est faite du quartier de la Terre-Rouge, un quartier purement imaginaire faut-il le préciser, situé à proximité de l'embouchure du ruisseau Hall, avec son Café de la Terre-Rouge et sa terrasse donnant sur un « Petit cimetière du début des temps » (p. 109), sa jolie coopérative d'habitation aménagée par des Acadiennes et ses noms de rues en français, ce qui relève vraiment de l'utopie dans le contexte monctonien : « Carmen et Terry se baladaient maintenant dans les jolies ruelles de la Coopérative du Coude. Ils montèrent la rue des Saules, puis bifurquèrent sur la rue des Toises, jusqu'à l'ancienne rue King, rebaptisée rue Royale » (p. 112-113). Il suffit d'avoir séjourné un tant soit peu à Moncton et d'avoir mesuré la résistance farouche de plusieurs au changement pour saisir l'extraordinaire ironie d'un passage comme celui-là. Ce que France Daigle dénonce avec la mise en place de cette utopie, c'est par conséquent la nature illusoire et en un sens aliénante de l'espoir de voir un jour Moncton se muer en une ville au visage français.

Pas pire pose ainsi une question essentielle : comment s'inscrire dans le temps, entre un passé perdu à jamais, un présent marqué par la dépossession et un avenir illusoire ? Pour répondre à cette question, il faut se référer à la façon dont l'espace, et l'espace monctonien en particulier, se trouve figuré dans le roman. J'en cite maintenant un passage programmatique : « Le projet consistait donc à écrire un livre portant très librement sur le thème de l'espace : espace physique, espace mental, et les façons que nous avons de nous y mouvoir » (p. 45). Le roman traite en effet de la nécessité de se mouvoir, que ce soit dans Moncton ou loin de Moncton, en tentant d'échapper à l'agoraphobie individuelle et collective qui résume la condition de France Daigle et celle de son peuple. Nous avons vu que Dieppe et Moncton sont irrigués par l'univers extérieur, symbolisé par la Petitcodiac, une rivière soumise aux marées et qui coule à l'envers la moitié du temps. Mais il reste à savoir comment France Daigle et Moncton peuvent irradier vers le dehors, en sortant de leur

enfermement identitaire. Deux stratégies sont ici possibles. La première consiste à transformer les notions de centre et de périphérie, c'est-à-dire de faire de Moncton sinon le centre du monde, du moins un de ses centres, à l'image de cette chambre où séjournent les personnages de Hans et Élizabeth : « Cette chambre quelque part en Grèce était à nouveau devenue à la fois lieu quelconque et centre du monde » (p. 123). Quant à la deuxième stratégie, elle consiste à mettre en relation cette ville à la fois quelconque et unique avec le reste du monde, ce que favorise justement la condition moderne, avec sa panoplie de moyens de communications et d'objets nomades. Dans cette perspective, ce sont le ciel et l'élément aérien qui deviennent des images privilégiées, images qui se condensent dans les motifs du voyage en avion et du tourisme, motifs qui jouent un rôle central dans *Pas pire* et dans *Un fin passage* :

Refuge des frustrations pour les uns, désir d'expériences nouvelles pour les autres, le tourisme permet aujourd'hui à l'être humain d'entrer dans un rapport original avec le monde. Cette victoire sur l'espace, conséquence de la victoire sur le temps, permet à chacun de se constituer une sorte de géographie personnelle du monde au gré d'explorations qui concilient le mythe du voyageur à l'image inconsciente qu'on se fait du voyage (p. 73).

Utilisées de concert, ces deux stratégies contribuent à faire de Moncton une ville transcendant ses propres limitations, une ville centrée et décentrée en même temps, une ville se suffisant à elle-même tout en étant reliée à d'autres villes, à d'autres espaces, à d'autres lieux, ce qui débouche sur un bouleversement radical de la conception traditionnelle du centre et de la périphérie : « Dans une dimension comme dans l'autre, il y a dilatation vers l'infini et difficulté de trouver un centre » (p. 45). En relation avec cette thématique de l'espace, un dernier élément mérite d'être mentionné, qui concerne la présence, dans le roman, des douze maisons astrologiques, en particulier la Maison III et la Maison IX, qui résument bien la situation particulière de Moncton. La Maison III, nous apprend France Daigle, « est la maison du contexte dans lequel on vit » (p. 51), c'est-à-dire la maison communautaire, de même que celle des facultés de l'esprit. Mais c'est aussi la maison de la communication sous toutes ses formes, et en particulier celle de l'écriture. Pour sa part, la maison IX, qui est reliée à la maison III, est celle de l'esprit supérieur : « Maison des longs voyages de la pensée et des spéculations intellectuelles, des hautes aspirations et des expériences spirituelles, la

GEOGRAPHIE DES ROMANS RECENTS DE FRANCE DAIGLE

Maison IX est aussi celle de l'étranger et des étrangers, des longs voyages et du commerce majeur » (p. 58). On le voit, ces deux maisons astrologiques complètent en quelque sorte la cartographie de Moncton, en suggérant l'importance qu'y prennent les valeurs associées aux mouvements centripète (la communauté, l'identité, l'écriture) et centrifuge (l'individu, l'altérité, le voyage).

Pour conclure, j'aimerais mentionner que dans *Un fin passage* (2001) et *Petites difficultés d'existence* (2002), ces deux maisons astrologiques seront mises à profit de façon originale. Dans *Un fin passage*, nous voyons Terry et Carmen voyager en France, d'abord à Paris, puis dans la vallée du Rhône, en emportant Moncton avec eux, non pas dans leurs bagages, mais dans leur langage. Ce qui caractérise ainsi le mieux l'inscription de Moncton dans *Un fin passage*, c'est la façon dont Terry et Carmen essaient de décrire leur ville d'origine à un homme qu'ils vont croiser successivement dans l'avion et à Paris. Comme il leur est difficile d'échapper aux banalités (la neige, les grandes maisons de bois, les grands arbres), ils en viennent à décrire Moncton de cette manière : « Y'a beaucoup d'artistes. Du monde qui fait des peintures, je veux dire⁶ ». Ils mentionnent ainsi les noms de peintres connus à Moncton : Yvon Gallant, Paul Bourque, Roméo Savoie, etc. Moncton devient donc une ville qui se caractérise essentiellement par la vitalité de sa communauté artistique, ce qui lui donne une réalité et une densité qu'elle n'aurait pas autrement. Du même coup, *Un fin passage* préfigure *Petites difficultés d'existence*, roman qui propose pour sa part une véritable utopie communautariste, centrée sur un projet de rénovation d'une usine désaffectée en un haut lieu pleinement habité et relié à l'Amérique et au monde. De cette façon, France Daigle propose un modèle original d'une petite communauté périphérique, sachant concilier mémoire, identité collective et esprit d'ouverture sur le monde.

6 Daigle, France, *Un fin passage*, Montréal, Boréal, 2001, p. 101.

GERALD LEBLANC ET L'UNIVERS MICRO-COSMOPOLITE DE MONCTON

Clint BRUCE
Brown University
Providence, Rhode Island

Cet article rend compte de la thématique de la ville de Moncton dans la poésie de Gérard Leblanc à la lumière du micro-cosmopolitisme, concept développé par Michael Cronin, de la *Dublin City University*. En insistant sur la possibilité de « diversifier le petit », cette démarche vise à pourvoir les espaces situés en-dehors du circuit cosmopolite traditionnel d'un moyen théorique d'assumer leur spécificité avec générosité et ouverture. À ce titre, l'étude porte sur quatre aspects de l'œuvre de Leblanc : la langue, l'espace, la place qu'occupe Moncton parmi les métropoles, et, finalement, le risque du « pari cosmopolite ».

This article seeks to account for the thematic treatment of the city Moncton in Gérard Leblanc's poetry in light of the concept of micro-cosmopolitanism, developed by Michael Cronin of Dublin City University. By insisting on the possibility of "diversifying the small," this framework provides regions locate outside the traditional cosmopolitan circuit with a theoretical means of living out their specificity with openness and generosity. The study examines four aspects of Leblanc's work: language, space, Moncton's place among metropolises, and, lastly, the risk of the "cosmopolitan wager."

« Ma ville est une planète »¹, affirme l'écrivain monctonien Gérard Leblanc dans son septième recueil *Éloge du chiac* (1995), ou mieux encore, tout un univers dont le poète sonde « les multiples galaxies »². Caractérisations décidément ambitieuses d'un modeste centre urbain qui, s'il nous faut en croire le *Guide du Routard*, « ne présente ni caractère ni charme »³ et que le critique littéraire Northrop Frye s'était amusé à traiter de « petit kraal empesté »⁴. Comment s'expliquer alors qu'un poète ayant séjourné dans de grandes métropoles comme Montréal et New York en vienne à se faire le chantre d'une ville d'à peine 60 000 âmes ? Chacun le sait, Moncton, depuis une vingtaine d'années surtout, s'attire une renommée qui va croissant aux yeux de la francophonie internationale, prestige couronné par le Sommet de la Francophonie de 1999 : cinquante-deux gouvernements s'y sont retrouvés et l'événement n'y a sans doute pas été pour rien dans la reconnaissance officielle de Moncton comme municipalité bilingue trois ans plus tard. Pourtant, Gérard

1 Leblanc, Gérard, *Éloge du chiac*, Moncton, Éditions Perce-Neige, 1995, p. 48.

2 *Ibid.*, p. 98.

3 Gloaguen, Philippe, *Le Guide du routard : Québec et les provinces maritimes 2004-2005*, Paris, Hachette Tourisme, 2004, p. 383.

4 Cité par Denham, Robert, « "Moncton Did You Know?" Northrop Frye's Early Years », *Festival littéraire Northrop Frye*, Moncton, 26 avril 2003. Traduction libre.

Leblanc n'insistait-il pas au moment de revendications politiques et de création d'une modernité acadienne que fut le milieu des années 1970 : « ça prendra plus d'un hôtel de ville bilingue / pour assouvir notre soif »⁵ ? Dans un Moncton majoritairement anglophone et d'emblée hostile au projet de société des Acadiens, la solution, paraît-il, doit dépasser la sphère politique, car si, historiquement, la modernité implique une existence urbaine, il faut bien sûr pouvoir faire réellement sien le lieu où s'élabore cette modernité. En littérature, c'est Gérard Leblanc qui s'est attaché à définir cette Acadie proprement citadine⁶.

La présente étude ne représente guère la première fois que la question de l'urbanité en littérature acadienne aura été sur le tapis de la critique ; c'en est même une des préoccupations principales. François Paré, par exemple, a étudié l'invention d'« *Acadie City* » chez plusieurs poètes pour conclure que, selon la vision de Gérard Leblanc, « Moncton/Monckton n'est "habitable" que si la ville excède ses frontières immédiates et accepte de porter en elle les métropoles (impensables en Acadie !) de la modernité »⁷. Une telle manière de voir et surtout d'écrire Moncton, nous n'aurions pas tort de la qualifier de « cosmopolite ». Cette étiquette permet de situer l'écriture de Leblanc sur ce grand « champ de bataille du vingt-et-unième siècle [qui] opposera le fondamentalisme à la tolérance cosmopolite »⁸. Cependant, lorsqu'il s'agit de petites littératures, de cultures fragiles, le modèle du « choc des civilisations », celui qui dresse les champions de la mondialisation contre les tenants de l'intégrité identitaire, apparaît soudain tout à fait insuffisante ; coincés entre le mécanisme de défense du repli identitaire et la menace de leur assimilation, les peuples des « marges » se voient dans l'obligation de trouver une troisième voie. Celle-ci pourrait très bien être le « micro-cosmopolitisme », démarche conciliatrice développée par Michael Cronin, directeur du *Center for Translation Studies* de la *Dublin City University*. Comme nous le verrons, une pensée micro-cosmopolite refuse au cosmopolitisme « des grandes villes » l'exclusivité de ses valeurs les plus célébrées (liberté, tolérance, diversité...).

5 Leblanc, Gérard, *L'Extrême frontière*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988, p. 41.

6 Si Leblanc n'est pas le seul à s'en préoccuper, Herménégilde Chiasson soutient que : « De tous les artistes de Moncton, Gérard Leblanc est sans doute celui qui aura fait de cette ville son sujet de prédilection ». « Moncton et la renaissance culturelle acadienne », *Francophonies d'Amérique* 16 (automne 2003), p. 83.

7 Paré, François, « *Acadie City* ou l'invention de la ville », *Tangence* 58 (octobre 1998), p. 29.

8 Giddens, Anthony, *Runaway World*, New York, Routledge, 2003, p. 4.

Dans les pages qui suivent, j'essaierai de rendre compte de la thématization de Moncton dans la poésie de Gérard Leblanc à la lumière du micro-cosmopolitisme. Alors que Cronin met au point une *politique* du micro-cosmopolitisme, je m'intéresse à la *poétique* micro-cosmopolite pratiquée par Gérard Leblanc. Cette lecture concerne plus particulièrement les quatre recueils publiés entre 1988 et 1995 – période où le projet d'écriture du poète semble avoir véritablement pris forme – à savoir *L'Extrême frontière* (1988), *Les Matins habitables* (1991), *Complaintes du continent* (1993) et *Éloge du chiac*⁹. Afin de saisir dans quelle mesure cette poésie peut se dire cosmopolite, et à plus forte raison pourquoi ce cosmopolitisme se veut « microcosmique », je me pencherai sur quatre aspects de l'œuvre de Leblanc : la langue, l'espace, la place qu'occupe Moncton parmi les métropoles, et, finalement, le risque du pari urbain¹⁰.

Peter Coulmas, auteur de l'ouvrage *Les Citoyens du monde : histoire du cosmopolitisme*, donne en avant-propos une double définition du terme « cosmopolitisme ». D'une part, le cosmopolitisme a pour socle l'idée que l'humanité constitue une unité, notion raffinée par les stoïciens. De l'autre, sont cosmopolites les « individus disposés à faire un effort pour acquérir des informations sur les étrangers ou dialoguer avec eux [...] et qui par conséquent n'ont aucune difficulté à vivre hors de leur pays ni à traiter avec des étrangers »¹¹. Puisque cette introduction générale de Coulmas fait remarquer à maintes reprises le lien entre les grands empires de l'histoire et la croissance du cosmopolitisme, elle oblige le lecteur à se demander : hors des trois mégapoles New York-Londres-Paris (triade signalée par Coulmas), point de salut ? C'est à partir d'une telle interrogation que le micro-cosmopolitisme de Michael Cronin se présente comme une issue. Spécialiste de l'interculturel et de la traduction, Cronin a exposé le concept de « micro-cosmopolitisme » en août 2002 à l'Université de Moncton à l'occasion d'un colloque ayant pour thème, « Expériences interculturelles au sein des communautés francophones d'Amérique du Nord ». La communication de Cronin, intitulée « Identité,

9 Désormais, ces recueils seront signalés par les initiales *EF*, *MH* (Moncton, Éditions Perce-Neige, 1991), *CC* (Moncton, Éditions Perce-Neige/Trois-Rivières, Écrits des Forges, 1993) et *EC*, respectivement.

10 Je tiens à remercier Michael Cronin d'avoir bien voulu que je me serve de son texte avant sa publication ; ainsi que Marie-Linda Lord, Jean Morency, Chantal White de l'Université de Moncton, et Meadow Dibble-Dieng de la *Brown University*, pour leur aide précieuse.

11 Coulmas, Peter, *Les Citoyens du monde: Histoire du cosmopolitisme*, trad. Jeanne Ettore, Paris, Albin Michel, 1995, p. 12.

transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme »¹², n'a pas traité spécifiquement de la francophonie nord-américaine. Le micro-cosmopolitisme vise plus généralement à pourvoir tous les espaces situés en-dehors du circuit cosmopolite traditionnel, telles l'Irlande et l'Acadie, d'un moyen théorique d'assumer leur spécificité avec générosité et ouverture compte tenu de la mondialisation que nous connaissons.

Évidemment, qui dit micro-cosmopolitisme suppose une contrepartie, ce que Cronin appelle « macro-cosmopolitisme » : c'est le cosmopolitisme des grandes entités politiques supra-ethniques, seules capables – prétendent leurs élites – de s'offrir comme terres d'accueils au « citoyen du monde ». Quant aux petits pays et aux ethnies minoritaires, ceux-ci ne sont vus que dans leur étroitesse morale et culturelle, leur folklore toujours susceptible de basculer dans la barbarie.

*Pour le macro-cosmopolite, seuls les grands ensembles politiques sont à même d'assurer l'épanouissement d'une vision englobante et généreuse de l'humanité, quoique des dérives hégémoniques soient toujours à redouter. Les petites nations, les ethnies soucieuses d'identité culturelle, les anciennes colonies pétrées d'idéologie de libération nationale font figure de trouble-fêtes dans cette conception macroscopique du cosmopolitisme*¹³.

Or, toute la démarche de Cronin consiste à désamorcer ce binarisme réducteur. Prenant le contre-pied d'un macro-cosmopolitisme « mondialiste » et niveleur, il s'appuie sur des études démontrant la surprenante complexité des cultures tenues par certains pour négligeables¹⁴. Lui-même illustre son propos en expliquant comment, dès le sixième siècle, la pratique monacale de la traduction mit les Irlandais, vivant en Irlande ou à l'étranger, en contact et en dialogue avec les cultures d'Europe et plus récemment avec celles d'Amérique et d'Afrique occidentale.

12 22 août 2002. L'intervention de Cronin est parue dans les actes du colloque de Moncton : *Des cultures en contact. Visions de l'Amérique du Nord francophone*, sous la direction de Jean Morency, Hélène Destremes, Denise Merkle et Martin Pâquet, Québec, Éditions Nota bene, 2005, p. 17-31.

13 *Ibid.*, p. 18. Je souligne.

14 Voir Simon, Sherry, *L'hybridité culturelle*, Montréal, L'île de la tortue, 1999; Robinson, Tim, *Stones of Aran: Labyrinth*, Dublin, Lilliput Press, 1995.

À la limite, le micro-cosmopolitisme peut envisager l'existence de « citoyens du monde » qui ne quittent jamais leur région d'origine, mais qui sont cosmopolites à leur manière, parce qu'ouverts aux influences multiples présentes chez eux. Ainsi l'approche micro-cosmopolite permet-elle à ces petites cultures de se concevoir comme des sites de croisement interculturel, donc complexes et modernes, et ceci non seulement sans nier leur spécificité, mais plus pertinemment, à partir d'elle. On peut donc mieux cerner le micro-cosmopolitisme par la négative : il n'est pas, par exemple, une grille précise, un ensemble de critères strictes ou encore moins un barème à appliquer. Il se dessine plutôt comme un mode d'enquête cherchant à « diversifier le petit »¹⁵. L'universalité n'est pas évacuée, elle est plutôt appréhendée « par le bas » et grâce à ses manifestations multiples. Or, les littératures dites « mineures », parmi lesquelles nous pouvons certes ranger la littérature acadienne, représenteraient un terrain fertile d'un point de vue micro-cosmopolite, ne serait-ce que du simple fait que ces corpus misent sur le « petit » pour atteindre à l'universalité : « Il n'y a de grand, et de révolutionnaire, que le mineur », déclarent Deleuze et Guattari¹⁶. Dans ce sens, le geste poétique posé par Gérard Leblanc aura démontré que, malgré les apparences, la petite ville comporte intrinsèquement son propre débordement et, partant, contient en elle des univers entiers.

Lors d'une lecture récente, Gérard Leblanc a noté la déception ressentie par certains lecteurs de son *Éloge du chiac* après avoir constaté que le livre comprend relativement peu de manifestations de cette langue dont le poète se revendique. En fait, on pourrait faire remarquer que, après le troisième poème, si Leblanc intercale nombre de ses textes de phrases entièrement ou partiellement en anglais, procédé qui relève d'un « code-switching » littéraire et qu'on lui connaît depuis *Comme un otage du quotidien* (1981), le « code-mixing », c'est-à-dire l'intégration morpho-syntaxique de l'anglais dans des structures françaises, processus typique du chiac, est quasiment absent¹⁷. Pourquoi alors l'éloge *du chiac* proposé par Leblanc ne s'exprimerait-il pas en chiac ?

15 Cronin, Michael, « Identité, transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme », p. 21.

16 Deleuze Gilles et Guattari, Felix, *Kafka : pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 1975, p. 48.

17 À noter que les poèmes des années 1970 publiés dans *L'Extrême Frontière* révèlent l'influence directe de Guy Arsenault, dont Leblanc se libérera peu à peu : il recourt bien plus souvent au code-mixing à ce stade d'apprentissage qu'il ne le fera ultérieurement.

Le poème « à partir de nos histoires » amorce une réponse possible :

l'émotion
que cette langue
m'inspire
comme une mélodie
arrive dans le monde
dans des bouches
humaines
comme une proposition
de *tolérance* (EC 13 ; je souligne)

Voilà qui mène tout droit, et ce très tôt dans le recueil, à l'une des valeurs fondamentales de la sociabilité cosmopolite. Pourtant, si nous confrontons cette « proposition de tolérance » à la réalité de l'emploi du chiac par les locuteurs, c'est tout un paradoxe qui apparaît : cette variété de langue est porteuse de particularité, à tel point que bien des francophones de l'extérieur risquent de ne pas comprendre grand-chose à un chiac « pur et dur ». Dans un premier temps, Leblanc défend cette fonction identitaire (le « nous » chiac comme code communautaire), mais ce n'est pas cet aspect-là qui informe le plus son projet d'écriture. Ce qui le préoccupe dans le chiac, c'est l'ouverture d'un imaginaire chiac, en tant que langue composée d'autres langues, et il le dit explicitement : « j'imagine dans ma langue / beaucoup de langues » (EC 105). À ce titre, foncièrement cosmopolite, le poète assimile le chiac, par exemple, au jazz, ou dans *L'Extrême frontière*, il explique : « La sonorité d'un accent exact Moncton ouvre un chakra » (95), c'est-à-dire que la langue parlée à Moncton débouche sur une énergie universelle, indiquée en l'occurrence par un mot sanscrit.

Or, peu de langues, il faut le rappeler, sont aussi étroitement associées à une ville particulière que l'est le chiac à Moncton (et ses environs). Leblanc en tire même une équivalence dans *Complaintes du continent* : « dire en joie pour *enjoy* / au cœur d'une ville-langues / *Moncton on my mind* » (EC 24). Mais il suffit de noter le pluriel « ville-langues » pour entrevoir la vision cosmopolite d'une langue dont, paradoxalement, un écrivain pourrait très bien se servir, non pas pour s'ouvrir au monde, mais tout au contraire dans le but limitatif de circonscrire un espace communautaire. En préconisant un « éloge du chiac »¹⁸, Leblanc récuse d'entrée de jeu deux fondamentalismes : celui des loyalistes

18 La reprise du titre du film de Michel Brault, que certains pourraient taxer d'impérialisme culturel, représente également une récupération ironique.

anglophones, défenseurs d'un Canada anglais uniculturel, ainsi que le purisme bien-pensant de l'élite acadienne. L'appel à la tolérance à l'égard de la langue passe tout d'abord par une liberté absolue *dans* la langue – c'est tout le sens du texte liminaire d'*Éloge du chiac* lorsque le poète demande : « notre univers est rempli de mots alors pourquoi s'en priver ? » (EC 7). Étant donné qu'il se parle dans une ville marquée par des tensions ethno-linguistiques particulières et en est même le résultat, le chiac s'impose comme emblème et incarnation même d'une tolérance qui peut bien sûr évoluer en échange. Ce vernaculaire issu du contact de l'anglais et du français acadien n'est-il pas, de par sa nature même, une production transculturelle ?

Bien entendu, ce cosmopolitisme à l'acadienne va au-delà du contexte précis des deux fondamentalismes et implique, sans toutefois occulter sa situation distinctive, le refus de tout intégrisme. Clé de voûte de la poétique leblancienne bien davantage qu'une simple thématique, le rêve plurilingue consacre le chiac comme langue du monde, au lieu de l'avancer comme un simple marqueur de l'identité régionale. En ce sens, il joue sur l'extrême liberté dans la langue, liberté qui conditionne la littérature acadienne et dont Alain Masson a déjà relevée l'importance¹⁹. Si Gérard Leblanc s'en tient pour l'essentiel à un français « standard », ponctué d'anglais (souvent pour les titres) et à quelques termes acadiens ça et là²⁰, une idée du chiac fonde néanmoins son projet littéraire. Et cette idée de la langue dépasse, voire transcende les limites du chiac tel qu'il est employé dans les faits. C'est en fonction de son cosmopolitisme linguistique que Leblanc se propose de formuler un « éloge *du* chiac » et non pas « *en* chiac ».

À cette conception cosmopolite de la langue se joint un rapport analogue à l'espace. Comme d'autres l'ont remarqué, il suffit de parcourir les titres que Leblanc donne à ses recueils pour constater que la spatialité, et plus exactement l'inscription géographique, représentent presque une obsession chez le poète : *Géographie de la nuit rouge*, *Lieux transitoires*, *L'Extrême frontière*, pour ne citer que les exemples les plus frappants. Il y a tout d'abord le souci d'occuper

19 Masson, Alain, « Une idée de la littérature acadienne », *Revue de l'Université de Moncton*, 30.1 (1997), p. 128.

20 On consulterait à bon profit l'article de Raoul Boudreau et d'Anne Marie Robichaud, « Le plurilinguisme en poésie acadienne des années 1970 aux années 1990 », *Revue de l'Université de Moncton*, 30.1 (1997), p. 19-35. Ils notent, à propos d'un texte de 1974 où Leblanc promet au destinataire : « un poème sauvage / un poème tripes / avec le tam-tam en rut / entre les mots / un poème chiac », qu'il n'écrit jamais ce poème « dans la mesure où le chiac [...] n'est jamais la langue du poème en entier » (p. 27).

une zone de la carte, de se savoir là²¹. Cela dit, il ne s'agit pas de n'importe quelle topographie ; la poésie de Gérard Leblanc se veut avant tout urbaine comme moyen sûr d'accéder à la modernité. Ce qui ne nous éloigne en rien de l'optique de Cronin, car celui-ci soutient en ce sens : « Si un lieu semble s'offrir d'office à l'approche micro-cosmopolite, c'est bien sûr la ville »²².

Puisque cette analyse porte sur la dimension microcosmique, on serait en droit de demander : quelle est l'unité minimale d'une ville ? C'est peut-être le quartier, puisqu'on s'imagine difficilement une ville sans plusieurs quartiers ; ce n'est certes pas l'édifice. À en juger par sa fréquence et sa prééminence chez Gérard Leblanc, force est de déduire que, selon lui, ce serait la rue. En effet, bien davantage qu'une indication géographique, la figure de la rue – caractérisée à différents moments comme « une idée » (EC 40), « une extension de mon esprit » (EC 45), « un refrain » (EF 102), « des lignes de vie » (MH 28) ou « les rues de notre fièvre » (EC 44) – détient un rôle crucial dans son esthétique en tant que processus ou mode de fonctionnement poétique. La poésie de Gérard Leblanc est une poésie piétonne et, même dans la petite ville, le poète, qui a une « âme / de ville d'errances et d'émerveillements » (EC 56) ne trouve aucun empêchement à se livrer à sa flânerie. À plus forte raison, la rue impulse et canalise l'interrogation artistique. *Complaintes du continent*, recueil que le poète consacre à la définition de son écriture, offre plusieurs exemples de cette cartographie propice à la création littéraire :

la rue St-Georges m'arrive
comme une question qui envahit
le sommeil (CC 40)

ou plus loin : « la rue Weldon appelle pour que le poème advienne ici » (CC 56) . Inspiration, évocation ou provocation, les rues de Moncton s'offrent au poète monctonien comme à un voyageur – même dans sa propre ville, il ne « s'installe » pas. La familiarité est trompeuse, c'est ce que font comprendre des vers tels :

dans ma ville à moi
tu m'emmènes vers des rues
moins familières (EC 107)

21 Pour une analyse qui a inspiré en grande partie ma lecture micro-cosmopolite de l'espace urbain chez Leblanc, voir Masson, Alain, « Écrire, habiter », *Tangence* 58 (octobre 1998), p. 35-46.

22 Cronin, Michael, « Identité, transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme », p. 22.

Beaucoup s'en faut que nous ayons affaire à une préoccupation seulement « thématique ». Du fait qu'elle recèle toujours de l'inconnu, qu'il faille toujours aller « plus avant dans la ville » inépuisable, la rue fonde une poétique, établit une sinuosité dont on voit toute la portée formelle dans les vers coulants comme autant d'artères de circulation. Cela revient à se brancher à un réseau, soit à pied soit en taxi, mode de transport décidément urbain, comme dans ce poème de *L'Extrême frontière* :

taxi bleu fonçant sur Mountain Road
à la recherche de pilules
voyage effréné
dans une autre strate de la ville (EF 97).

Encore est-il que Moncton a bel et bien ses strates, ses niveaux, ses « galaxies ». Bref, nous sommes à tout moment dans le « différentialisme fractal » de Cronin, concept-clé de l'approche micro-cosmopolite selon lequel plus on regarde de près un lieu ou une culture, plus on y trouve de complexité et de diversité. Cronin s'inspire d'un article de Benoît Mandelbrot dans lequel ce dernier s'était posé la question : « Quelle est la longueur des côtes de l'Angleterre ? ». Cronin analyse la conclusion de Mandelbrot dans son livre *Across the Lines: Travel, language, translation* : vu d'un satellite artificiel, le littoral de la Grande-Bretagne paraîtrait beaucoup plus uni que du point de vue du promeneur qui doit suivre ses moindres irrégularités. Le même principe vaut pour le flocon de neige de Koch : une superficie finie est délimitée par une ligne d'une longueur infinie, jusqu'au niveau moléculaire. Cette nouvelle géométrie fut baptisée « fractale »²³ et, à étendre l'hypothèse elle porte à croire que, sur le plan culturel aussi, il y a tout intérêt à tenir compte des unités minimales.

On n'en trouvera pas meilleur exemple que le poème « à toutes les rue de ma vie d'ici et d'ailleurs ». Leblanc y décline vingt-cinq rues ou types de rues, de « la rue d'un matin tranquille » à « la rue de la ruse d'être là », en passant par « la rue où je suis les bruits et le clinquant », « la rue Dufferin » et « la rue où Dante aperçut Béatrice » (EC 58). Il n'est pas non plus sans importance que ce texte ait été composé à trois endroits : « *robichaud/moncton/new york* ». Du plus petit au plus grand, il n'y a qu'une différence d'échelle. Il suffit de scruter un peu, comme le fait Leblanc, pour

23 Michael Cronin, *Across the Lines: Travel, Language, Translation*, Cork, Cork University Press, 2000, p. 17.

être en mesure d'apprécier « le même degré de diversité [...] dans des entités jugées petites ou insignifiantes que dans des grandes entités²⁴ ».

Tant et si bien que le Moncton imaginaire de Gérald Leblanc parvient à prendre sa place dans la constellation des villes cosmopolites d'Amérique du nord, à savoir Vancouver, San Francisco et bien sûr New York, où Gérald Leblanc a séjourné et écrit. Le dessin de Tristan Wolksi qui figure sur la couverture des *Matins habitables* montre assez clairement la démarche : derrière les deux amants qui s'embrassent et qui font le pont entre les deux villes en question, on voit la Tour NBTel du centre-ville de Moncton de plain-pied avec les gratte-ciel de New York. L'artiste va jusqu'à agrandir la hauteur du premier édifice aux deux tiers de celle du *World Trade Center* ! Ce n'est rien d'autre, dirait le critique micro-cosmopolite, qu'une illustration graphique de la complexité – compte tenu de l'échelle – des deux lieux. C'est-à-dire que si l'on se prête au jeu du différentialisme fractal, la capitale *de facto* culturelle de l'Acadie²⁵ mérite tout autant d'attention, ou peu s'en faut, que la capitale culturelle mondiale. En tant que véritable citoyen du monde (et pas seulement des mégapoles), le poète n'est pas plus étranger à la rue St. George qu'aux rues de Manhattan ou d'ailleurs ; il erre dans les deux et les habite en même temps. Pas indifféremment, peut-être, mais tout aussi bien. Après tout, ce sont les « matins », un moment dans le temps, que le poète parvient à habiter, au lieu de s'attacher de manière exclusive à un lieu précis.

Contentons-nous pour l'instant des *Matins habitables*. Le recueil retrace une relation amoureuse, commencée à New York pour finir à Moncton ; s'ajoutent à cet arrière-plan thématique des poèmes traitant de la quête poétique à travers la musique, la lecture et la ville (New York, Moncton et diverses villes des États-Unis). Le passage de New York à Moncton se fait presque imperceptiblement et a pour point d'articulation deux poèmes, « Un taxi sous la pluie », suivi directement de « Conversation ». Les deux textes décrivent un déplacement en taxi, à Moncton, dans le premier, à New York, dans le second, sans qu'il y ait la moindre dislocation. Cela n'équivaut nullement à un nivellement. Le « taxi sous la pluie » dépose le poète au Caveau (bar de Moncton) où, aux sons du jazz, les amis prononcent « dans l'accent oasis » leur

24 Michael Cronin, « Identité, transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme », p. 21.

25 J'insiste sur cette réalité institutionnelle, économique et culturelle en dépit des prétentions de Caraquet, qui s'est auto-proclamée d'abord « Capitale de l'Acadie » et ensuite « Capitale culturelle de l'Acadie » en 2003.

« parole magique et métèque » (MH 55) (encore cette vision de la langue !), tandis qu'à New York :

on dit « West 54th at 9th »
les taxis jaunes nous emmènent
vers des lieux enivrants
nous reprenons une conversation (MH 56).

Le lieu ne s'assimile pas à un décor ; pourtant, loin de percevoir un écart irréductible entre sa petite ville et la grande ville qu'il fréquente avec aisance, le poète en mesure les affinités, ou encore se sert de l'une pour interroger l'autre.

C'est à mon sens la seule lecture possible de « Vancouver », long poème qui termine *L'Extrême frontière*. Tout gravite autour de la question : « qu'est-ce que ça veut dire, venir de Moncton ? », avec une variante : « qu'est-ce que ça veut dire, venir de nulle part ? » (EF 161). Au cours de cette méditation, Moncton donne dans Vancouver et vice-versa :

je marche sur Hastings, je tourne sur Richards, puis Seymour,
Granville, Howe. je monte sur Hornby jusqu'à Robson. je pense
Robinson, Lutz, Archibald, Bonaccord. ton nom de Moncton
(EF 159).

Entre « Robson » (rue de Vancouver) et « Robinson » (rue de Moncton au coin de la rue Main où s'est tenu depuis plusieurs années un café fréquenté par des artistes acadiens), il n'y qu'une syllabe ; il ne faut pas plus que ce petit glissement pour joindre les bouts du continent, comme si, au-delà d'une simple superposition, ces deux extrémités de la carte de l'Amérique étaient inscrites l'une dans l'autre.

Ce qui confirme la remarque de François Paré, à savoir que le Moncton de l'imaginaire leblancien n'est habitable qu'à condition de déborder ses propres confins et d'aller constamment vers d'autres villes. Il s'agit de construire poétiquement une *micro-cosmopolis* et cela, comme nous l'avons vu, s'élabore de plusieurs façons chez Leblanc, notamment par la convocation à Moncton d'artistes étrangers. Bien plus que de les rendre « accessibles » à partir de la petite ville, Leblanc invite des figures marquantes de la modernité artistique à venir elles-mêmes l'habiter, que ce soit Bob Dylan, Thelonius Monk, Allen Ginsberg ou encore : « oui c'est du Joni Mitchell / sur la rue Main de Moncton » (MH 66). En outre, l'Acadie se vante elle aussi de sa communauté artistique, laquelle est amenée à côtoyer sur un pied d'égalité le panthéon du poète, à l'image de la chambre de « portrait d'une pièce à 1 h 25

du matin » où se trouvent Shirley Horn, Roger Vautour, Joni Mitchell, Tristan Wolski, Yvon Gallant, Roméo Savoie et une gravure de Kafka de Jacques Arsenault²⁶ (EC 19). Les lecteurs de Leblanc le reconnaîtront, ce n'est qu'un exemple parmi beaucoup.

Il y aurait lieu de se demander si cette emphase sur l'urbanité ne tombe pas dans un des pièges de la pensée macro-cosmopolite. En privilégiant la piste citadine, observe Cronin : « on risque de promouvoir un vieux dualisme : ville ou campagne, progrès ou réaction. Le cosmopolitisme devient une affaire de ville, et la campagne reste en somme garante de l'authenticité du terroir²⁷ ». Leblanc reproduit-il ce schème macro-cosmopolite à l'échelle de l'Acadie ? Lorsqu'il traite de « la réserve dont Moncton est l'extrême frontière » (EF 65), « réserve » comporte bien des connotations négatives, dont stagnation et repli ne s'avèrent pas des moindres. Ce qui entre en jeu, ce me semble, est la notion même d'« identité », cette question primordiale des littératures dites mineures et aussi leur point névralgique. Si la poésie de Gérald Leblanc s'interroge sur l'existence nouvelle de l'*Acadiensis urbanus* (lui-même étant originaire de Bouctouche), est-ce à dire que l'Acadie est reléguée au statut problématique d'arrière-pays ? L'Acadie hors Moncton est-elle synonyme du passé, n'est-elle qu'une origine, un « à partir de quoi » ? Globalement, on peut conclure que le fond identitaire doit être dépassé, mais ne s'efface pas, ambiguïté mise en scène dans « acadielove », qui commence :

je t'aime
et Bouctouche se réveille en moi
avec les mots de mon père
et se termine :
dans les rues sales de Moncton
tu es là
et mes racines chantent (EF 37)

Il y a filiation entre le passé rural et la modernité urbaine, mais la notion de « racines » ne suppose nullement un quelconque *retour* aux sources. Elles sont très précisément la base, et non pas la définition, de l'identité acadienne. Celle-ci appartient désormais à la ville.

26 Vautour, Gallant, Savoie et Arsenault sont tous des artistes visuels de l'Acadie contemporaine.

27 Cronin, Michael, « Identité, transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme », p. 23.

Macro-cosmopolite, Guy Scarpetta consacre la moitié de son essai *Éloge du cosmopolitisme* au double thème de l'enracinement et du déracinement. Ce qu'il nomme le dispositif d'enracinement renvoie à tout discours visant à rattacher l'humain au sol et au sang ; son but ultime est le fascisme. En revanche, le déracinement représente l'élan libérateur le mieux articulé dans les arts ; il traduit l'universel et affranchit l'humain. Scarpetta, quant à lui, s'acharne à traquer le dispositif d'enracinement chez des artistes aussi avant-gardistes que les surréalistes. Vu ces critères, Gérard Leblanc ne peut guère espérer être admis au club très sélect des « véritables » cosmopolites de Scarpetta ; l'Acadie le préoccupe trop et il ne préconise jamais de rupture avec l'identité acadienne. Pourtant, nier à l'écriture de Gérard Leblanc son caractère cosmopolite nécessiterait que l'on oublie que le poète ridiculise le souverainisme québécois comme

un bloc carré pure laine pogné dans sa souche
la petite politique de basse cour (EC 27)

La critique ne se limite pas au Bloc Québécois ; le rejet de « la nationalité des chambres à part » (EF 65) le pousse, en tant qu'artiste, à se définir à l'écart d'une certaine Acadie :

nous sommes de ceux
qu'on aimerait mieux
ne pas saluer le 15 août (EC 28).

En vrai cosmopolite, Leblanc perçoit le danger du terroir, mais en micro-cosmopolite, il veut négocier ses appartenances : « nous aimerions nous déraciner mais nous avons toujours été flottants dans nos origines. de notre histoire apprise dans les chuchotements » (160), écrit-il dans *L'Extrême frontière*. « Multipliée, fourrée, dispersée, achetée, aliénée, vendue, révoltée » – pour reprendre l'amère constatation d'un jeune Raymond LeBlanc²⁸ – l'identité acadienne a été trop durement acquise pour ne pas y être attaché. Revendiquer la petite ville, zone médiane arpentée jusqu'à ses coins de rue, apparaît comme un moyen possible d'éluder la double contrainte. Ainsi se présente le pari micro-cosmopolite de Leblanc. Un imaginaire spécifiquement monctonien s'érige-t-il sur les décombres d'une Acadie périphérique « justifiée

28 « Je suis acadien / Ce qui signifie / Multiplié fourré dispersé acheté aliéné vendu révolté / Homme déchiré vers l'avenir », *Cri de terre*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1972, p. 53.

par [sa] qualité de pépinière pré-cosmopolite, sorte d'entrepôt de l'esprit »²⁹, comme pourrait le craindre Cronin ? À chaque lecteur, peut-être, de trancher.

Toujours est-il que le parti pris de Gérard Leblanc ne fait pas tout à fait l'unanimité en littérature acadienne. On a commenté, par exemple, la vision tragique d'Herménégilde Chiasson, pour qui Moncton constitue « un mal nécessaire »³⁰. Prolétaire dépossédée, la Sagouine d'Antonine Maillet se rend en ville pour « forbir » les planchers de Radio-Canada. Claude Leboutillier, quant à lui, classe Moncton parmi les grandes villes non pas pour vanter la métropole acadienne, mais pour déplorer l'exode des jeunes vers elle :

Si on ne peut briser la résistance de la Péninsule, on la vide.
Ras-le-bol de transfuser Toronto, Montréal, Moncton³¹.

Toutefois le micro-cosmopolitisme urbain de Leblanc compte ses partisans. Prenons le cas de France Daigle. Au fil de son œuvre romanesque s'est effectuée une évolution sensible, d'une esthétique déracinée, macro-cosmopolite, à un cosmopolitisme mineur axé sur Moncton : les personnages de l'extérieur, d'Europe ou de Montréal, s'éclipsent à la faveur de Terry et Carmen, ce couple monctonien parti en Europe qui revient et finit par regrouper autour d'eux un milieu tout à fait cosmopolite, tandis que des étrangers viennent à leur tour s'installer à Moncton³². Or, ce n'est pas par hasard que, dans *Petites difficultés d'existence*, l'initiation de Terry et Carmen à un cosmopolitisme monctonien passe en partie par la lecture de Gérard Leblanc : ce dernier est à l'origine d'un imaginaire acadien urbain heureux, jouissif, même. On ne saurait pas non plus passer sous silence la récente émergence du mouvement jeunesse « Acadie urbaine », d'inspiration leblancienne et organisé à partir d'un site internet³³. À cette condamnation énoncée par Michel Roy dans *L'Acadie perdue* : « si l'Acadie c'est Moncton et Moncton l'Acadie, je

29 Cronin, Michael, « Identité, transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme », p. 18-19.

30 Paré, François, « *Acadie City* ou l'invention de la ville », p. 27.

31 Leboutillier, Claude, *Tisons péninsulaires*, Tracadie-Sheila, NB, La Grande Marée, 2001, p. 12.

32 Pour un traitement approfondi et tout à fait dans l'esprit du micro-cosmopolitisme, voir Benoît Doyon-Gosselin et Jean Morency, « Le monde de Moncton, Moncton ville du monde. L'inscription de la ville dans les romans récents de France Daigle », *Voix et images* 87 (printemps 2004), p. 69-83.

33 Voir www.acadieurbaine.net.

préfère pour ma part tous les ailleurs du monde »³⁴, Leblanc répond par un travail continu sur les deux signes « Acadie » et « Moncton »³⁵, du côté du signifié : que veut dire Acadie, que veut dire Moncton ? Ce qu'il n'a de cesse de dire, c'est que ces deux toponymes n'ont pas le sens que plusieurs leur ont assigné. Moncton n'est pas l'orphelinat de l'Acadie ; tout au contraire, la *civitas* acadienne de Leblanc constitue un site privilégié pour explorer « les microcosmes qui nous entourent pour arriver plus sûrement aux macrocosmes qui nous attirent »³⁶.

Bibliographie

Boudreau, Raoul et Robichaud, Anne-Marie. « Le plurilinguisme en poésie acadienne des années 1970 aux années 1990 ». *Revue de l'Université de Moncton* 30.1 (1997), p. 19-35.

Chiasson, Herménégilde. « Moncton et la renaissance culturelle acadienne ». *Francophonies d'Amérique* 16 (automne 2003), p. 79-84.

Coulmas, Peter. *Les Citoyens du monde: Histoire du cosmopolitisme*. Trad. Jeanne Ettore. Paris : Albin Michel, 1995

Cronin, Michael. *Across the Lines: Travel, Language, Translation*. Cork, Cork University Press, 2000.

... « Identité, transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme ». *Des cultures en contact. Visions de l'Amérique du Nord francophone*. Sous la direction de Jean Morency, Hélène Destrempe, Denise Merkle et Martin Pâquet. Québec : Éditions Nota bene, 2005, p. 17-31.

34 Roy, Michel, *L'Acadie perdue*, Montréal, Éditions Québec/Amérique, 1978, p. 67.

35 Marie-Linda Lord signale chez l'auteur le dessein d'associer Acadie et Moncton énoncé dans le roman autobiographique *Moncton Mantra* (Moncton, Perce-Neige, 1997), dans son article « Identité et urbanité dans la littérature acadienne », in *Regards croisés sur l'Acadie*, Madeleine Frédérick et Serge Jaumain, dir., Bruxelles, Presses interuniversitaires européennes/Peter Lang Éditeur (Coll. études canadiennes), 2005.

36 Cronin, Michael, « Identité, transmission et l'interculturel. Pour une politique de micro-cosmopolitisme », p. 29.

- Deleuze, Gilles et Felix Guattari. *Kafka : pour une littérature mineure*. Paris : Éditions de Minuit, 1975.
- Denham, Robert. « "Moncton Did You Know?" Northrop Frye's Early Years ». *Festival littéraire Northrop Frye*. Moncton, 26 avril 2003.
- Doyon-Gosselin, Benoît et Jean Morency. « Le monde de Moncton, Moncton ville du monde. L'inscription de la ville dans les romans récents de France Daigle ». *Voix et images* 87 (printemps 2004), p. 69-83.
- Giddens, Anthony. *Runaway World*. New York : Routledge, 2003.
- Gloaguen, Philippe. *Le Guide du routard : Québec et les provinces maritimes 2004-2005*. Paris : Hachette Tourisme, 2004.
- Leblanc, Gérald. *Les Matins habitables*. Moncton : Éditions Perce-Neige, 1991.
- _. *L'Extrême frontière*. Moncton : Éditions d'Acadie, 1988,
- _. *Complaintes du continent*. Moncton : Éditions Perce-Neige/Trois-Rivières, Écrits des Forges, 1993.
- _. *Eloge du chiac*. Moncton : Éditions Perce-Neige, 1995.
- LeBlanc, Raymond. *Cri de terre*. Moncton : Éditions d'Acadie, 1972.
- Lebouthillier, Claude. *Tisons péninsulaires*. Tracadie-Sheila, NB : La Grande Marée, 2001.
- Lord, Marie-Linda. « Identité et urbanité dans la littérature acadienne », in *Regards croisés sur l'Acadie*. Madeleine Frédérick et Serge Jaumain, (sous la direction de) Bruxelles, Presses interuniversitaires européennes/Peter Lang Éditeur, (Coll. études canadiennes), 2005.
- Masson, Alain. « Une idée de la littérature acadienne ». *Revue de l'Université de Moncton* 30.1 (1997), p. 125-132.
- _. « Écrire, habiter » *Tangence* 58 (octobre 1998), p. 35-46.
- Paré, François. « *Acadie City* ou l'invention de la ville ». *Tangence* 58 (octobre 1998), p. 19-34.
- Robinson, Tim. *Stones of Aran: Labyrinth*. Dublin : Lilliput Press, 1995.
- Roy, Michel. *L'Acadie perdue*. Montréal : Éditions Québec/Amérique, 1978.
- Scarpetta, Guy. *Éloge du cosmopolitisme*. Paris : Grasset, 1981.
- Simon, Sherry. *L'hybridité culturelle*. Montréal : L'île de la tortue, 1999.

ETHNIQUE BUSINESS ET/OU MODERNITE : LE PROCES DE LA SINCERITE DE L'ENGAGEMENT DE « REVEILLE » CHEZ ZACHARY RICHARD

Maurice LAMOTHE
Université Sainte-Anne
Pointe-de-l'Eglise, Nouvelle-Ecosse

À partir de la chanson « Réveille », chanson engagée par excellence de Zachary Richard, l'auteur examine l'impact communautaire du chansonnier¹ en Louisiane depuis les années soixante-dix. De manière plus large, l'examen des principaux enjeux entourant le procès de la célèbre chanson servira de point d'appui à une réflexion déjà amorcée² sur le potentiel de politisation des conflits en milieu minoritaire.

Using Zachary Richard's "Reveille", a quintessential political song, as his focus, the author examines the social impact of the performer in Louisiana since the seventies. Through the process of understanding the song's political impact and the relevant socio-political context, a wider reflection on the potential for politicization of conflicts in minority cultures is made possible.

Parce que les dernières années ont si clairement établi la notoriété de Zachary Richard autour du combat pour la survie du français et de la culture cadienne, il paraît aujourd'hui difficilement concevable que, pendant près de vingt ans, l'engagement politique de l'auteur de « Réveille » ait pu avoir été mis en doute par une certaine critique. « Réveille », chanson engagée par excellence que le chansonnier a composée en début de carrière, demeure sans contredit le symbole de cette reconnaissance accordée de longue lutte.

Nos études sur le processus de modernisation des communautés en milieu minoritaire, nous indiquent que, depuis longtemps, la chanson joue un rôle déterminant dans le renouvellement des normes esthético-politiques en vigueur. Philippe Rossillon, attaché politique du président De Gaulle avait bien compris cela, lui dont on sait aujourd'hui qu'il fut, non seulement l'« espion français » chassé par Trudeau en période de débat national, mais aussi un fier incitateur à l'engagement politique en chanson et plus particulièrement auprès d'Acadiens comme Zachary Richard et Jacques Savoie du groupe Beausoleil Broussard.

1 Nous entendons par « chansonnier » non plus celui qui, autrefois, s'en tenait soit à l'écriture des paroles, à la composition de la musique ou encore à l'interprétation. Il s'agit plutôt ici de celui qui, dans la lignée des Félix Leclerc, Brel ou Brassens, se présente comme un artisan cumulant la plupart du temps les fonctions d'auteur, compositeur, interprète.

2 Voir notes 4 à la fin de ce document pour les détails de l'approche.

La chanson engagée apparaît donc ici comme le terrain tout désigné pour mieux comprendre les enjeux qui structurent les différents discours marquant le renouvellement des normes esthétique-politiques dans un contexte d'exiguïté culturelle.

Ce sont les diverses fluctuations de ce discours qui a mené vingt ans plus tard à une reconnaissance sans équivoque de l'engagement politique de Zachary Richard que nous aimerions retracer ici. Il s'agira donc pour nous de suivre la fortune de « Réveille » chanson phare de l'engagement richardien qui, telle la bouteille à la mer dans le poème de Vigny³, franchit différents obstacles de l'océan mauvais, avant d'être recueillie, ouverte, lue et finalement conservée.

Premier élan de distinction :

Son premier 45 tours enregistré en Louisiane en français (« La Louisiane »), Zachary Richard l'a décrit ainsi : « aussi commercial que du sliced bread !⁴ » Or, ce 45 tours ne s'est malgré tout pas vendu. Le groupe qu'il avait formé avec Michael Doucet, *Le bayou drifter band, bayou des mystères*, doit dès lors se contenter de jouer « dans des boîtes de Lafayette devant des auditoires habitués au rock-and-roll⁵ ». À la recherche d'oreilles réceptives, c'est l'escapade de quelques semaines du chansonnier à New York qui marque, pour la première fois, la prise de conscience de la valeur de la distinction de la musique cadienne, une distinction alors liée moins à un renouvellement de produit de Richard vis-à-vis la chanson cadienne qu'à un changement d'auditoire.

En Louisiane toutefois, si la chanson à danser qui marque les débuts de carrière de Zachary Richard peut être considérée comme une concession au commun dénominateur du plus vaste auditoire — soit celui de l'Américain moyen unilingue anglais insensible au texte en français ou du jeune Cadien dont le français n'aurait plus la fluidité des générations précédentes — c'est surtout parce que, depuis plusieurs générations déjà, elle constitue la caractéristique de base de la chanson cadienne, caractéristique pleinement assumée d'ailleurs par Richard, héritier spirituel de l'accordéoniste Félix

3 Vigny, « La bouteille à la mer » dans *les Destinées* .

4 Barry, Ancelet, *Musiciens cadiens et créoles*, Austin, University of Texas Press, 1984, p.94.

5 *Idem*

Richard⁶ à qui il doit ses années d'apprentissage du répertoire cadien ainsi que de l'instrument qui sied normalement au produit traditionnel cadien, et, bien sûr, à la chanson à danser.

En Louisiane toujours « chanson à danser » n'a pas toujours rimé avec « chanson dégagée » comme on a l'habitude de la considérer dans la francophonie en général, une précision qu'il faut souligner ici car, à tort, on a souvent considéré Zachary Richard comme le pionnier unique de la chanson engagée en Louisiane.

Ainsi, dans les années soixante — années d'effervescence qui ont vu, par exemple, émerger le CODOFIL (*Council for Development of French in Louisiana*) fondé par le milliardaire cadien James Demangeau — le geste simple et minimal consistant à chanter en français pouvait revêtir une couleur politique dérangeante. Tout se passe en fait comme si le contexte politique avait pu conférer à la chanson à danser une efficacité comparable à celle que permet habituellement la chanson à texte, et cela, malgré l'absence d'un système langagier précis.

Ce n'est donc pas la chanson à texte qui est d'abord porteuse d'engagement chez les Cadiens mais bien celle qui fait danser en français. L'historiographie ethnomusicale souligne en effet, et de manière récurrente le mépris jusque-là d'une certaine critique à l'égard du produit cadien, mépris symbolisé par ce « chanky-chank » une onomatopée créée de toute pièce par un critique du *Opelousas Daily World*⁷ incrédule vis-à-vis du produit des musiciens cadiens qui s'apprêtaient à représenter la culture louisianaise au désormais célèbre Newport Folk Festival de 1964. « Je ne suis pas certain que ce soit la musique cadienne qui soit en jeu à Newport », déclare le critique, « il se pourrait que ce soit nous⁸ »

Les Cadiens ont apporté de bien belles choses quand ils sont descendus de la Nouvelle-Écosse (...) mais je regrette qu'ils aient apporté avec eux ce qui leur tient lieu de musique. La première

6 Zachary Richard déclare avoir peiné pendant des années sur l'instrument pour arriver, dit-il, « à jouer des choses que j'essaie encore de jouer » *Idem*.

7 Il s'agit de Burton Grindstaff dans le *Opelousas Daily World*, 20 Oct. 1965. La référence nous vient de Ancelet, *Barry Cajun Music, its Origins and Development*, Lafayette, University of Southwestern Louisiana, Press, 1989, p.37.

8 *Idem* p. 38, traduction libre de l'auteur

fois que mes oreilles sensibles ont été écorchées par les dissonances tonitruantes de la musique cadienne, c'est en 1946 à Eunice. Une de mes connaissances, plutôt équilibrée d'ordinaire allait jouer de l'accordéon à la manière cadienne lors d'un spectacle local. J'étais assez naïf pour avoir hâte à l'événement et je pensais même que j'allais découvrir quelque chose de merveilleux qui avait été ignoré du reste du pays pendant des années. Or, à la première mesure, j'ai failli tomber de ma chaise. De retour à la maison, je me suis plongé la tête dans un seau d'eau pour mieux noyer le son⁹.

Le triomphe en particulier de Dewey Balfa au Festival de Newport a depuis donné tort à ce type de critique, représentative nous dit Barry Ancelet d'une certaine attitude que l'on retrouvait par ailleurs aussi chez les Cadiens. La récupération par l'humour de l'onomatopée « chanky-chank », que l'on trouve encore aujourd'hui gravée sur des plaques automobiles de la Louisiane, ou l'utilisation cathartique qu'en fait Zachary Richard dans sa chanson Chanquis Chanque, illustrent bien l'obsolescence d'une certaine arrogance ainsi que, corollairement, la modernisation puis la normalisation d'attentes en chanson, ici, la chanson cadienne traditionnelle.

Preuve supplémentaire, s'il en faut, de cette normalisation aujourd'hui achevée, la musique cadienne aurait même contribué, rapporte Paul-Émile Comeau¹⁰, à enrichir les musiques du monde. En Angleterre en effet, des groupes parfaitement unilingues anglophones chantent en français des chansons cajuns dont peu de gens comprennent le sens. Ce qui, la plupart du temps, il est vrai, n'est pas bien grave¹¹.

9 *Ibidem*, traduction libre de l'auteur

10 Comeau, Paul-Émile, « La chanson cajun », *Revue de l'Université Sainte-Anne*, Pointe-de-l'Église, Éditions de la Pointe, automne 1995.

11 Rien d'inusité ici : les années soixante en France comme au Québec sont parsemées de ces chansons des Beatles interprétées au grand complet par des chanteurs souvent unilingues français, chansons que fredonneront des fans eux-mêmes unilingues francophones. Le phénomène est plutôt rare du côté francophone. La musique cadienne offre donc à cet égard un exemple éloquent d'une modernisation des formes musicales qu'une langue entendue comme musique a contribué à moderniser.

Deuxième élan de distinction : le texte engagé

En ajoutant à la parole du geste de chanter en français, la parole du texte, Zachary Richard franchit une frontière qui étonne dans le milieu de la chanson cajun au début des années soixante-dix. En effet, le premier disque de Richard **Le bayou des mystères** est profondément marqué par une colère que représente parfaitement la chanson « Réveille », chanson qui enjoint les Cadiens à se battre contre les *goddams* (de toute évidence les anglais) qui s'en viennent brûler la récolte. Une photo de Zachary Richard, le poing dans les airs sur une scène devant un auditoire de Lafayette révèle toutefois un artiste étrangement seul : « les gens ne comprenaient pas pourquoi j'étais fâché » explique l'artiste à Barry Ancelet. En 1994 cependant, lors du premier rassemblement acadien au Nouveau-Brunswick, la même colère de « Réveille » s'impose comme un manifeste politique puissant hissé au rang de symbole des retrouvailles mondiales acadiennes devant une foule médusée dont le silence, dit-on, fut religieux. « Réveille, les goddams sont là ! » criait encore le chansonnier.

Vingt années avaient passé, il est vrai, depuis la première tentative de « Réveille ». Autre époque bien sûr mais peut-être aussi, autre public et même, autre communauté! Mais déjà en 1984, pour Barry Ancelet, le produit chansonnier du célèbre cajun reflétait plutôt des attentes extérieures à celles de la communauté cadienne, une innovation, en quelque sorte, décrochée du contexte politique cadien. Au premier abord, nous serions tentés ici de donner raison à Monsieur Ancelet. Il est vrai que le très faible poids démolinguistique des Cadiens en Louisiane ne laisse guère présager un militantisme à ce point dénonciateur autour d'intérêts cadiens et en particulier autour d'une cause linguistique qui, au fil des ans, devient pourtant le principal enjeu politique du produit de Richard. On peut penser cependant que le commentaire de l'ethnologue et écrivain engagé qu'est Barry Ancelet concerne davantage, au fond, l'ethnologie. Il est vrai qu'un folklore cadien authentique s'est constitué en Louisiane et avec lui une idée de la pureté d'un style dont le très électrique Zachary Richard serait exclu. Comment expliquer autrement que le musée de Vermillionville en Louisiane, où se trouve un Panthéon dédié à la musique cadienne, ne mentionne pas une foi le nom du célèbre Zachary Richard¹²? Notre intuition serait du reste confirmée par la nature de la reconnaissance que Barry Ancelet accorde à Zachary Richard. Une reconnaissance qui s'appuie sur l'esprit innovateur du chansonnier dont la contribution la plus importante a été

12 C'était le cas du moins en 1999.

celle de « la découverte de nouvelles avenues » que l'ethnologue associe à la musique populaire ainsi qu'au réseau de distribution : « il a trouvé le moyen de poursuivre une carrière à titre de musicien professionnel en chantant en français, au Québec et en France où il s'est mérité plusieurs disques d'or ». Pour lui, ses chansons originales comme « Réveille », « Ballade de Beausoleil » ainsi que « Ma Louisiane » « reflètent les attentes du Québec et des Maritimes¹³».

Le marché extérieur et les fluctuations d'un procès sur la sincérité de « Réveille »

Cette idée que « Réveille » représenterait des attentes extérieures est indissociable d'un discours que la réception critique entretient sur la sincérité de l'engagement de Richard, un thème qui apparaît aussi dans la critique québécoise.

En 1980, au Québec, Nathalie Petrowski écrivait : « La démarche de Zachary n'a jamais été de faire comprendre et connaître la Louisiane. Zachary n'a voulu qu'une seule chose : sortir de son milieu au plus sacrant¹⁴ » Et Richard de renchéir à *posteriori* en 1994 :

Je découvrais un public qui m'appréciait, ce qui était le contraire de ce qui m'arrivait ici, (en Louisiane) parce que, pour les Louisianais, ce que je faisais, c'était vraiment bâtarde. Je n'avais pas de public américain. C'était par le Québec que je me définissais¹⁵.

Les attentes exogènes à celles de la Louisiane ne peuvent toutefois se résumer à des pressions de marché dans la carrière de Zachary Richard. À ce chapitre, nous devons aussi considérer l'influence politique non négligeable de Philippe Rossillon, bras droit du Général De Gaulle et attaché du Haut Comité pour la Défense et l'Expansion de la Langue Française. Au premier abord, d'un point de vue strictement économique, les 100 \$ que le haut fonctionnaire accorda à l'artiste pour un voyage au Québec paraissent dérisoires. Pourtant, selon la gérante et compagne de Zachary Richard¹⁶, ces 100 \$ auraient eu un

13 Ancelet, Barry, *Cajun Music, its Origins and Development*, Lafayette, University of Southwestern Louisiana Press, 1989, p.45.

14 N. Petrowski, « Zachary des Bayous », *L'Actualité*, 1980 : 5(2), 28-29, 32-35, 68.

15 Blais, Marie-Christine, *La Presse*, 1994.

16 Entrevue accordée à Maurice Lamothe, Scott, Louisiane, mai 1999. Le passage de Rossillon à Lafayette a aussi été confirmé par Barry Ancelet.

effet déterminant dans la décision du chansonnier d'entreprendre une carrière au Québec. Les motifs de Rossillon sont clairs : la chanson peut constituer un moyen efficace de mousser le militantisme auprès des minorités francophones. À l'heure où la France se fait la championne de la décolonisation, elle voit d'un mauvais œil l'asservissement culturel de certaines communautés francophones hors France.

Notons d'ailleurs que les attentes de Monsieur Rossillon ne diffèrent guère de celles du marché québécois de l'époque. Au Québec comme en France, dans un premier temps du moins, Zachary Richard fait l'unanimité. Alors que le prix du Premier Ministre de France, présidé par nul autre que Philippe Rossillon, consacre Zachary Richard espoir de la jeune chanson française, au Québec, le chansonnier obtient deux albums d'or et un Félix pour « L'arbre est dans ses feuilles ».

Au milieu des années soixante-dix au Québec, dans un marché qui fait de l'engagement politique une norme dominante du succès chez un chansonnier francophone, Zachary Richard fait figure de pionnier. Il est en effet le premier artiste de la Louisiane réussissant à afficher un engagement en faveur de la francophonie, et cela encore une fois, grâce en bonne partie grâce à sa chanson « Réveille », entendue pour la première fois lors de la Veillée des Veillées en 1974, à l'UQAM. C'est ce spectacle qui l'avait fait connaître auprès des producteurs. En 1980, Nathalie Petrowski commente rétrospectivement cette percée en ces termes :

La Veillée des Veillées » à l'UQAM a révélé l'étrange intensité de sa voix et la beauté mystérieuse de ses chansons. Les producteurs commencent tranquillement à tourner autour de lui. Il y a de la Zachary manie dans l'air. En l'espace de quelques spectacles, il devient la coqueluche des médias et le préféré de ces dames.¹⁷

Dans les faits, pendant que chez les Cadiens la revendication linguistique et politique se fait encore discrète, au Québec, tout au contraire, on chante haut et fort le droit à la différence. Au Québec, le mouvement nationaliste, porté en grande partie par la chanson francophone qui connaît son âge d'or, intègre aussi dans son marché de nombreux artistes francophones hors Québec (Édith Butler, Calixte Duguay, Cano, Garoloup, Angèle Arsenaault etc.). L'ébullition culturelle du moment laisse peu de place aux nuances entre les différents champs culturels franco-ontarien, acadien, franco-manitobain, fransaskois, ou de l'Acadie tropicale. Le temps est donc aux convictions, tandis

17 N. Petrowski, « Zachary des Bayous », *L'Actualité*, 1980.

que les doutes sur les motifs et la sincérité des chansonniers hors Québec, dans leur ensemble, seront mis en veilleuse.

Résurgence du discours sur la sincérité : « Réveille » en hibernation

Dès 1980 au Québec, l'heure est au bilan et au règlement de compte. Défaite référendaire, crise du disque : l'unanimité entre le public, la critique et le chansonnier s'effrite. Les chansonniers francophones hors Québec subissent dès lors, et cela sans distinction, une dévalorisation profonde de leurs produits, dévalorisation qui atteindra d'ailleurs l'ensemble des biens culturels aux accents le moins folkloriques. Les monographies sur la chanson laissent alors échapper cette expression récurrente qui décrit bien la condamnation : « faction d'artistes traditionnels et opportunistes dépourvus d'inventivité venue chanter son folklore »¹⁸. L'équation est simple : francophonie hors Québec et innovation sont incompatibles.

La condamnation généralisée ne concerne pas seulement l'authenticité des produits, mais aussi leur sincérité, ce qui touche ici plus directement le cœur de l'engagement, soit les paroles des chansons. Rapportant les commentaires des amis de Zachary Richard, Nathalie Petrowski jette un doute sur la sincérité du chansonnier, doute qui se mesure d'ailleurs à l'aulne de l'esprit d'entrepreneurship : « Zachary a toujours voulu réussir. Il se donnait des dates : Dans cinq ans, si je n'arrive pas à faire 100 000 piasses, je lâche la musique. »¹⁹ La critique poursuit en expliquant que Richard « a le sens (...) de la compétition aussi développé qu'un entrepreneur ou un financier. Les producteurs qui doivent négocier avec lui se laissent impressionner²⁰ ».

La carrière en anglais de Zachary Richard, une parenthèse de dix ans (de 1984 à 1994) qui a mené à l'enregistrement de 6 CD, ne fait rien pour dissiper les ambiguïtés.

« Réveille » : la sincérité reconquise

18 L'ex pression appartient à l'origine à Nathalie Petrowski dans « Dix années de musique PQ ». Elle est reprise par Bruno Roy. « Roy, Bruno, *Pouvoir chanter*, VLB, Montréal, 1991. Puis par Jacques Aubé dans *Chanson et Politique*. On est ici tout de suite frappé par la parenté entre les jugements de Roy et ceux de Aubé sur les produits « folkloriques » c'est-à-dire entre l'image finalement péjorative de « faction d'artistes traditionnelle dépourvue d'inventivité » et celle d'un « contre-courant de la modernité » qui maintient « une certaine vision passiste ».

19 Petrowski, Nathalie, " Zachary des Bayous ", *L'Actualité*, 1980

20 Petrowski, Nathalie, " Zachary des Bayous ", *L'Actualité*, 1980

En 1994 cependant Zachary Richard revient à la chanson en français. Tous les critiques y compris Zachary Richard lui-même, s'entendent aujourd'hui pour dire que le Congrès Mondial Acadien du Nouveau-Brunswick en 1994 coïncide avec ce revirement majeur dans la carrière du chansonnier. Au grand spectacle de 1994, avant d'entonner « Réveille », Zachary Richard est clair devant l'immense foule majoritairement francophone : « il faut sauver les francophones à la frontière ²¹».

En 1996, l'accueil dithyrambique de *Cap Enragé* puis de *Cœur Fidèle* en 1999 confirme la profondeur et la sincérité d'un chansonnier qui pénètre, du coup, de plein pied dans le champ littéraire cadien avec *Faire récolte* en 1998 (Prix Champlain), *Voyage de nuit* en 2001 (préfacé par Barry Ancelet) et *Feu* la même année.

Mais l'indice le plus révélateur de la notoriété recouvrée du chansonnier vient à notre avis de la Louisiane qui accorde à Zachary Richard la présidence du Congrès Mondial Acadien de 1999 qui s'est traduit par un succès retentissant, en chanson, des manifestations du rassemblement mondial acadien au Cajun Dome de Lafayette.

Conclusion :

Le procès de la sincérité de « Réveille » est aussi celui de la chanson engagée en milieu minoritaire. Ses chances objectives d'émergence sont directement liées à ce que Weber appelle la capacité d'une communauté donnée à politiser les conflits. Si l'on considère la Louisiane plus particulièrement, il faut bien reconnaître que le très faible rapport démographique des francophones exerce un effet démobilisateur sur le leadership culturel cadien dont l'accès à la sphère politique demeure relativement limité.

On comprendra dès lors la position de Barry Ancelet qui a vu dans la production engagée de Richard, le reflet d'attentes extérieures ayant mené à l'élaboration d'une stratégie de carrière détachée du pôle communautaire cadien.

Sous l'angle de la théorie des champs de production (Bourdieu, 1971), nous devons cependant reconnaître que, dans son ensemble, le procès sur la sincérité de l'engagement richardien en Louisiane a franchi les étapes classiques d'un processus de légitimation généralement observées pour un produit culturel novateur. Un niveau d'originalité trop élevé est plus susceptible

21 Un point de vue bien articulé et connu des débats linguistiques de l'Amérique francophone dénonçant les détournements économiques en faveur des politiques visant le bilinguisme des anglophones.

de réduire les chances à court terme que le produit participe à un renouvellement des normes esthético-idéologiques d'une communauté donnée. De plus, menacé économiquement, à court terme donc par un marché inexistant, la critique ne lui est pas pour autant acquise. En ce sens, elle peut aussi ajouter au risque, sur le plus long terme cette fois, en mettant en doute l'originalité du produit, voire sa pertinence politique.

Voilà qui expliquerait, à première vue du moins, les vingt-cinq années de purgatoire de « Réveille » en Louisiane. Mais ce serait-là sans compter sur une difficulté additionnelle. Nous référons ici à ce paradoxe qui caractérise les espaces culturels exigus tel que celui de l'Acadie tropicale où l'accès au marché et la reconnaissance ne peuvent coïncider à l'intérieur de l'espace communautaire d'origine. Ce qui est encore plus vrai en chanson où, dès le départ, la moindre opération requiert un investissement économique minimal important. Cette contrainte force le chansonnier de l'exiguïté à chercher automatiquement l'exil, un réflexe qu'illustre bien le départ de Zachary Richard pour New York en début de carrière.

Ce paradoxe en induit un autre. Ainsi, malgré le cycle long, l'absence d'un marché existant et le caractère résolument innovateur de l'engagement richardien en Louisiane, ce n'est pas un débat sur la valeur symbolique du produit qui émane dans la critique, mais bien celui auquel on se serait attendu autour d'un produit de grande production.

Pour Petrowski, Zachary Richard voulait sortir de son trou, tandis que pour Ancelet, l'engagement richardien correspondait à une réponse à des attentes extérieures. Ce qui revient au même. Ainsi, au lieu d'établir un rapprochement entre un pragmatisme de l'exil et une cause (comme Rosillon l'a fait), la critique dans son versant moins glorieux, a longtemps eu tendance à associer l'urgence de l'exil à un opportunisme au relent économique : c'est ainsi que l'on a justifié l'exclusion de dix années (1980-90) du produit hors Québec au Québec.

Reporté sur le triangle de Wiewiorka, nous dirions ici dans sa phase suspicieuse, la critique a eu tendance à confiner Zachary Richard autour du pôle de l'individualisme, le reléguant alors à une étiquette d'*ethnic business*, détaché du pôle de l'innovation (un « folkeux » répondant aux normes en vigueur n'innove pas) ainsi que de celui de la communauté (son engagement est perçu comme un ajustement aux attentes d'une société qui n'est pas la sienne).

Finalement, le cycle relativement long, au terme duquel Zachary Richard s'est vu accorder une importante reconnaissance publique et critique, mérite ici ces quelques commentaires sur deux points précis. Ainsi, on aurait

tort de sous-estimer l'effet des rassemblements mondiaux acadiens sur la reconnaissance dont jouit Zachary Richard aujourd'hui en Louisiane. On peut penser ici qu'une internationalisation du champ culturel acadien pourrait avoir rendu obsolètes, les exclusions fondées sur le niveau de conformité à des attentes extérieures. En ce sens, on serait porté à croire que la modernisation des attentes dans les sphères culturel et politique cadiennes pourrait passer de plus en plus par l'internationalisation de la culture acadienne.

De plus, il faut bien noter que la légitimité nouvellement acquise en Louisiane par l'auteur de « Réveille » coïncide avec l'accession du chansonnier au champ littéraire, un domaine déjà investi d'ailleurs par Jean Arceneaux, nom de plume du poète Barry Ancelet. Compte tenu du rôle déterminant joué par Ancelet dans le champ culturel acadien, il serait intéressant de pousser plus avant l'investigation autour du lien entre le champ littéraire et celui de la chanson. En ce sens l'engagement richardien pourrait alors être examiné plus avant, non seulement comme passage de la chanson à danser à la chanson à texte, mais aussi au texte littéraire comme tel.

Aujourd'hui en Louisiane, l'unanimité (grand public comme critiques) entourant la sincérité de Zachary Richard est sans contedit incarnée par sa chanson « Réveille » dont aucun mot n'a été retranché ou ajouté. Seul changement peut-être, le public cadien lui-même bien obligé de reconnaître l'avant-gardisme de celui qu'elle avait ignoré. Pendant longtemps, pour se ressourcer, Zachary Richard disait profiter du havre de paix que lui procurait cette communauté cadienne qui le connaissait à peine. S'il est vrai que la popularité d'un artiste ne conduit pas nécessairement à une modernisation dans la sphère politique, on peut penser que la sincérité pourrait difficilement se contenter d'un non-lieu de ce côté et se consoler d'une reconnaissance qui s'appuierait uniquement sur un apport esthétique.

Bibliographie récapitulative

Articles :

- PETROWSKI, Nathalie, " Zachary des Bayous ", *L'Actualité*, 1980
PETROWSKI, Nathalie, « Dix années de musique PQ » *Le Devoir*, 1979.
ANCELET, Barry, *Musiciens cadiens et créoles*, Austin, University of Texas Press, 1984, p.94.
ROY, Bruno, *Pouvoir chanter*, VLB, Montréal, 1991
AUBE, Jacques, *Chanson et Politique*, Triptyque, Montréal, 1990.
ANCELET, Barry, *Cajun Music, its Origins and Development*, Lafayette, University of Southwestern Louisiana Press, 1989, p.45
COMEAU, Paul-Émile, « La chanson cajun », *Revue de l'Université Sainte-Anne*, Pointe-de-l'Église, Éditions de la Pointe, automne 1995.
GRINDSTAFF, Burton, dans le *Opelousas Daily World*, 20 Oct. 1965

Ouvrages théoriques :

- BOURDIEU, Pierre, « Le marché des biens symboliques », *L'Année sociologique*, n° 22:114, 1971.
BOURDIEU, Pierre, *La distinction : critique sociale du jugement*, Édition de Minuit, Paris, 1979.
LAMOTHE, Maurice, *La chanson populaire ontarioise, son produit, sa pratique*, Montréal, Triptyque, 1994
LAMOTHE, Maurice, « Identité et modernité, vers une étude de la chanson acadienne au Canada (de 1970 à 1990) » in *Métamorphoses et avatars littéraires dans la francophonie canadienne*, Ottawa, Les Éditions l'Interligne, automne 2000.
REUTER, Yves, "Le champ littéraire : textes et institutions", *Pratiques*, n° 32, Paris, décembre 1981.
WEBER, Max, *Économie et société (tome 1)*, Plon, Paris, 1971
WIEVIORKA, Michel, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, Editions La Découverte, 1993.

Notes

1) Avec près d'un million de Cadiens, la minorité louisianaise se présente, à première vue, comme la plus peuplée des communautés francophone hors Québec, devançant de loin même les populations combinées de l'Acadie de l'Atlantique.

Mais puisqu'il n'y a pas de relation d'identité absolue entre le fait d'être cadien et francophone, le profil de la chanson de l'Acadie tropicale devrait normalement ici être déclinée à partir de bases autres que linguistiques.

Comparé aux autres chansons de l'Acadie, voilà déjà un particularisme serions-nous tentés de conclure ici. Car enfin, vu du Canada français, les décennies de batailles linguistiques n'ont guère préparé à une séparation entre langue et culture. En chanson pourtant, francophone ou pas, langue et culture entretiennent des rapports complexes. S'agissant seulement d'être compris, mieux vaudrait alors diminuer le volume de la musique : on suppose ici que le chansonnier a quelque chose à dire ou, du moins, qu'il veut qu'on entende ce que sa langue peut faire. À l'inverse, la chanson à danser, en reléguant le texte à l'arrière-plan, propose une communication non verbale. Nous nous rapprochons alors de la musique tout en nous éloignant de la chanson au sens strict, c'est-à-dire d'un produit constitué minimalement de paroles et de musique.

Dans l'exemple suivant, « Tiguilaguilo », célèbre chanson cajun des frères Clément, la langue devient l'instrument de la voix imitant l'instrument que l'on n'a pas. D'un point de vue littéraire, cet abandon du lien signifiant/signifié, du reste tout aussi usité en chanson traditionnelle que contemporaine, gêne l'appréhension du corpus. Une chanson n'étant pas un poème, sa composante musicale ne pourra pourtant être occultée, d'autant plus qu'à l'instar de la chanson à texte, elle est susceptible d'induire un élan discursif sur la modernité dont le relais est habituellement assuré, selon les cas, par la critique, la musicologie ou l'ethnologie. Désormais en terrain familier à la littérature donc, c'est à partir de ce vaste corpus, souvent beaucoup plus imposant que l'œuvre elle-même, que l'analyse englobera un objet textuel susceptible de reconstituer un discours sur des enjeux identitaires qu'une modernité contribuerait à structurer dans un profil de carrière tel que celui de Zachary Richard par exemple.

2) C'est en lisant *L'identité à l'épreuve de la modernité* de Joseph Yvon Thériault que j'ai compris que je devais lire *La démocratie à l'épreuve - Nationalisme, populisme, ethnicité*, de Michel Wieviorka. Il en va ainsi de la modernité de chacun comme des communautés, tout est question de curiosité.

Wieviorka lui-même s'était intéressé aux lumières initiatrices des droits de l'homme devenus aujourd'hui les droits de la personne, ces valeurs que l'on conçoit comme universelles, composantes d'une modernité à venir si tant est qu'on en est privé ou d'une modernité présente si tant est qu'on les considère comme des acquis à protéger. Relisons Montesquieu, en particulier cette lettre persane concernant ce vieux sage de la démocratie que l'on voulait tirer d'une retraite bien méritée : la relève n'était pas au rendez-vous. Il y a des modernités qui ne se démodent pas.

3) Autre composante de la modernité, l'innovation. On sait aujourd'hui que l'on peut arrêter le progrès, ce qui est relativement nouveau tellement le dogme fut encré. Il en est ainsi des progrès touchant les biens matériels comme ceux touchant les biens symboliques comme les idées, celles liées au fascisme par exemple qui, tout « néo » qu'il soit, conduit au racisme, c'est-à-dire à une hérésie scientifique totale.

3) C'est aux États-Unis d'abord, et non au sein de la francophonie hors Louisiane, que la musique cadienne (par opposition à la chanson au sens strict) connut pour la première fois une notoriété autre que celle liée au grand public cadien des « fait do-do » ou de celle plus restreinte des recherches menées en ethnomusicologie en Louisiane au milieu des années quarante par le célèbre Alan Lomax, un chercheur que le non moins célèbre Bob Dylan qualifia de véritable missionnaire.

La reconnaissance hors Louisiane de la musique cadienne traditionnelle doit, en fait, son essor à un mouvement global de retour aux sources qui prit naissance dans les années soixante propulsant à l'avant scène tous les Peter Paul and Mary de l'Amérique. L'impact fut direct sur les folklores locaux des États-Unis. Le folklore cadien, comme d'autres à travers l'Amérique, allait donc contribuer à renouveler les attentes du public américain en matière de musique. À cet égard, le Newport Folk Festival de 1964 fut déterminant. Des musiciens cadiens dont Dewey Balfa représentèrent la Louisiane devant un public américain enthousiaste de 7000 personnes (Barry Ancelet).

4) Cheminement théorique :

Le présent article s'inscrit dans le cadre d'une étude beaucoup plus vaste financée par le Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada (CRSH) et l'Université Sainte-Anne. L'étude examine les principales étapes du développement de la chanson acadienne des années soixante-dix et quatre-vingt et cherche à comprendre, grâce à l'analyse des textes des chansons et de la réception critique des productions les plus représentatives de la structuration du champ, de quelle manière s'articulent les dimensions de la modernité et de l'identité.

Méthode : C'est le modèle du « triangle de l'ethnicité » de Michel Wieviorka qui constitue le point d'ancrage. Pour Wierviorka, l'ethnicité peut être porteuse des dimensions émancipatrices de la modernité. Ainsi, en plus de son pôle communautaire, aux deux autres extrémités du triangle, l'ethnicité peut comprendre aussi bien le pôle de l'individualisme et des valeurs universelles (entrepreneurship : être humain comme les autres égal en droit et en dignité ; refus du ghetto ethnique et de la marginalité) que celui de la subjectivité (l'acte libre de créer sa propre vie : l'innovation). Le positionnement de l'acteur ethnique, ici le chansonnier, par rapport aux trois pôles du triangle de Wieviorka peut dès lors être reporté sur les deux axes du plan : la dimension de la modernité et celle de l'identité (communauté + subjectivité). C'est l'articulation de ces deux axes dans la chanson acadienne des années soixante-dix et quatre-vingt qui, précisément, se trouve au cœur de notre propos.

Afin de comprendre de quelle manière elles s'articulent dans le domaine de la chanson, nous procédons à deux analyses séparées. La première, centrée sur l'axe de la modernité, permet de révéler les conditions d'une éventuelle adhésion aux enjeux communautaires. Inversement, la seconde analyse renseigne sur la capacité de l'axe identitaire acadien à se nourrir des enjeux générés par la modernité. Ce sont les exigences spécifiques de ces deux analyses qui déterminent le choix des approches.

Pour saisir les caractéristiques de la chanson acadienne telles qu'elles se présentent par rapport à l'axe de la modernité, nous avons recours à la *théorie des champs de production* de Bourdieu. En plus de faciliter la transposition dans le champ culturel des caractéristiques de la modernité (subjectivité et individualisme), la distinction que propose Bourdieu entre deux types de stratégies (l'une pouvant conduire au capital symbolique et l'autre au capital économique), élargit l'investigation à tous les niveaux de production, de la fabrication à la réception en passant par la diffusion.

Dans un deuxième temps, c'est la théorie des conflits de Weber qui sert à cerner les rapports existants entre l'axe identitaire et les dimensions émancipatrices. Il s'agit d'abord de voir dans quelle mesure en Acadie il y a lieu de nuancer la notion de « communalisation » développée par Weber (sentiment subjectif d'appartenance à la communauté) en fonction d'une variation des pouvoirs institutionnels dont bénéficient séparément les régions acadiennes (Acadie des Maritimes et Acadie tropicale). En agissant comme charnière entre la/les communauté(s) et le/les sphère(s) politique(s), ces pouvoirs déterminent non seulement par leur importance ce que Weber appelle

le «potentiel de politisation des conflits», mais plus spécifiquement, pour une part, les conditions de mise en place des politiques culturelles acadiennes et, d'autre part, les conditions d'association d'une étiquette acadienne au produit de la chanson.

Travaux: Les horizons d'attente (analyses diachronique et synchronique) : Alors que l'analyse de la réception critique révèle la position des producteurs vis-à-vis du marché, elle permet aussi de reconstituer le procès au centre duquel se retrouvent les enjeux esthétiques, économiques et communautaires qui justifient la répartition entre le capital symbolique et/ou économique. Enfin, l'analyse diachronique et synchronique des enjeux met en relief, d'une part, la nature et l'importance des mouvements cycliques qui marquent les attentes de la critique envers la chanson de l'Acadie et, d'autre part, le niveau d'hétérogénéité et/ou d'homogénéité de ces attentes, une fois pris en compte l'ensemble des sphères culturelles (l'Acadie, le Québec, etc.) qui entretiennent des rapports avec la chanson acadienne.

L'axe de la modernité : sur l'autonomie artistique (rapports entre l'artiste et le marché) : Après avoir identifié les enjeux qui marquent les produits des chansonniers de l'Acadie, l'analyse diachronique de ces enjeux permet de révéler la nature et l'importance des cycles qui structurent séparément le profil de chaque carrière que nous avons choisi d'étudier. La superposition de ces cycles à ceux des attentes de la critique du chansonnier permet de mesurer le niveau d'autonomie artistique à partir de deux points d'observation : 1) l'influence des attentes de la critique sur la carrière et/ou la fabrication du produit; 2) l'influence du produit et/ou de la carrière sur les horizons d'attentes de la critique. À ce stade, nos conclusions sont alors nuancées en fonction des sphères culturelles (l'Acadie, le Québec etc.) qui ont entretenu des rapports avec la production.

L'axe identitaire : Sur l'autonomie collective (rapports entre la sphère culturelle et la sphère politique) : À l'aide de la théorie des conflits (Weber) et à partir des données recueillies sur les enjeux politiques et culturels, nous cherchons à déterminer, pour une région acadienne donnée, s'il y a corrélation entre le « potentiel de politisation des conflits » et l'engagement en chanson, tant au niveau du texte des chansons que du paratexte.

Conclusion sur le triangle de l'ethnicité : Autonomies artistiques et projets collectifs : En recoupant les données déjà obtenues sur les conditions de l'autonomie artistique et celles de l'autonomie collective, ce sont les interactions entre les projets individuels et collectif(s) que nous serons en

mesure de saisir. L'asymétrie et/ou la symétrie des deux projets peuvent avoir des incidences importantes sur les carrières comme sur les collectivités impliquées. De manière générale nous demandons s'il y a une relation entre, d'une part, l'obtention de capital symbolique et/ou économique et, d'autre part, un niveau d'association et/ou de distanciation vis-à-vis les enjeux culturels et politiques d'une collectivité donnée.

Notes excédentaires

Dans la chanson francophone contemporaine d'Amérique, les enjeux esthétique-politiques sont légers et diffèrent d'une région à l'autre, une différence qui tient, selon toute vraisemblance, aux poids démolinguistiques des communautés visées. Car il est essentiellement question ici de chanson en français dans des milieux plus ou moins exiguës ayant pour vis-à-vis une majorité anglophone,

L'opposition entre « chanson à danser » et « chanson à texte » obéit aux mêmes règles d'exclusions et de tensions que celles observées par Bourdieu dans sa théorie des champs de production.

Si l'investigation sur Zachary Richard ne devait tenir compte que de la seule chanson à texte du chansonnier, le corpus se verrait du coup ramené à une production pour le moins restreinte. Car le Zachary Richard de *Allons danser* au début des années soixante-dix, diffère grandement de celui récent de *Cap enragé* où l'artiste fraie sans ambage avec le champ littéraire, cette même époque donc où il publie *Faire récolte*, un recueil de poésies engagées préfigurant déjà le leadership que le plus célèbre des cajuns exercera sur l'organisation du Rassemblement Mondial Acadien de 1999 en Louisiane.



CREER DES IMAGES POUR AFFIRMER SON IDENTITE : VERS UNE PEDAGOGIE INNOVATRICE EN CONTEXTE MINORITAIRE?

Jocelyne LABRÈCHE

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

Depuis toujours, la création artistique a pour fonction de représenter, symboliser, explorer, exprimer... ce qui ne peut être dit en mots. Dans une pratique pédagogique universitaire axée sur la créativité par les arts plastiques, cette fonction est mise au service de l'identité. Des exercices de développement personnel, proposés dans un cours de travail social, offrent ainsi des possibilités d'expérimenter l'affirmation de son identité, au plan personnel, du groupe ou de la collectivité. Cet article envisage le rôle de la création d'images dans cette démarche structurée d'exploration et d'affirmation de l'identité et l'illustre par des exemples, notamment en contexte minoritaire.

Art is a way of expressing what words cannot tell. In a social work university program, a course design includes plastic art (drawing, painting, modelling...) in order to explore one's identity. Personal growth exercises provide students with an opportunity to experience identity assertion, on a personal, group and collective level. This paper presents the role of image creation in a structured pedagogic environment and proposes examples of identity affirmation, particularly in a minority context.

Depuis toujours, les humains ont utilisé l'art pour affirmer leur spécificité. Cet article est basé sur l'hypothèse selon laquelle l'exercice de la créativité favorise le développement et l'affirmation identitaires, et ce au plan individuel, du groupe ou de la collectivité. Il s'agit ici de création plastique faisant intervenir principalement des activités artistiques telles que le dessin, la peinture, la sculpture et le collage (photomontage). Notre propos est de montrer comment une pratique pédagogique peut mettre à contribution la créativité et l'imaginaire pour appuyer une démarche identitaire personnelle, de groupe ou collective. Dans un contexte minoritaire où les questions relatives à l'identité sont cruciales, la création d'images significatives paraît particulièrement pertinente en termes d'adaptation et d'innovation.

Une démarche structurée d'exploration de soi est proposée à l'intérieur d'un cours offert par l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, sise en région éloignée des grands centres et offrant entre autres des services aux Premières Nations du Nord du Québec. Cette démarche s'avère l'occasion d'observer comment le travail avec les arts plastiques peut faciliter l'affirmation de l'identité personnelle, l'émergence d'une identité de groupe ou encore la manifestation d'une identité culturelle collective, cette dernière particulièrement dans le contexte minoritaire de communautés autochtones.

Dans un premier temps, les bases théoriques étayant l'utilisation d'activités artistiques à des fins d'exploration et d'affirmation de l'identité, seront examinées. Ensuite, la pratique pédagogique utilisant l'art pour ces fins, sera décrite. Enfin, des illustrations seront fournies par la présentation d'activités réalisées dans le cadre d'un cours destiné à de futurs intervenants psychosociaux, notamment en contexte minoritaire.

CADRE CONCEPTUEL : IDENTITE, CREATIVITE ET IMAGINAIRE

L'identité telle qu'entendue ici sera d'abord définie, puis sera exposé le rationnel justifiant l'utilisation de la créativité et la stimulation de l'imaginaire dans une perspective d'affirmation de l'identité.

Le concept d'identité

L'identité touche la conscience de soi, comme individu, comme membre d'un groupe, comme membre d'une collectivité. Ainsi le sens de l'identité personnelle intègre de façons diverses l'importance de l'image du corps, de l'image de soi, de la famille, de la communauté, de la nation... pour ne nommer que celles-là.

La psychologie dynamique conçoit le développement de l'identité comme une construction dont le processus se caractérise par la confrontation d'enjeux du développement de la personne et la résolution des crises successives jalonnant ce développement (Erikson (1980). En négociation avec l'environnement s'opère sur le plan des structures psychiques une différenciation favorisant l'émergence du « je ».

En psychologie sociale, l'identité est définie comme « ...la partie du concept de soi d'un individu qui prend racine dans sa connaissance de son appartenance à un ou des groupes sociaux, incluant la valeur et la signification émotionnelle attachées à cette appartenance (Tajfel, 1978, p. 63) ». D'une part l'identité se construirait à partir de processus de comparaisons intergroupes. D'autre part, c'est le sentiment d'appartenance qui constituerait la dimension affective de l'identité sociale. Ainsi, selon Zavalloni et Louis-Guérin (1984), « la notion d'identité est inséparable de la notion d'appartenance et c'est dans et par ces appartenances qui sont en fait un système de différence, que l'individu ou le groupe pratique des découpages » (p. 8).

La théorie de l'identité sociale associe entre autres le changement social à la *créativité sociale* (Tajfel, 1978), qui incite un groupe minoritaire à développer une image positive de lui-même. Un exemple en est l'utilisation de

CREER DES IMAGES POUR AFFIRMER SON IDENTITE..

la langue par des minorités ethniques pour la valorisation et l'affirmation de sa distinction par rapport à la majorité (Giles, 1978 : cité dans Skevington et Baker, 1989).

Proche de l'identité sociale, l'identité collective ou culturelle (Stets et Burke, 2003) réfère aux idées, croyances et pratiques d'un groupe ou d'une collectivité. D'après ces auteurs, l'usage du concept serait davantage associé aux études portant sur l'identité ethnique. Tap (1980) relie quant à lui l'identité collective au processus de constitution de l'identité personnelle, l'une influençant l'autre.

Les dimensions psychologiques, sociales et collectives de l'identité sont donc considérées ici en lien avec l'identité personnelle et plus particulièrement, avec ce que Tap (1980, dans Rodriguez et Troll, 2000) identifie comme un de ses éléments structurants, soit « la production d'œuvres comme lieu de l'enracinement de l'identité » (p. 184). Selon cet auteur, l'identité « se construit, se consolide et se transforme à travers l'action ». L'action suscitée ici sera une activité artistique encadrée dans des exercices stimulant la créativité et l'imaginaire.

La créativité et l'imaginaire – Le concept d'image

L'identité comme image (du corps, de soi...) implique d'abord une dimension psychologique. L'image (du corps, de soi...) est une représentation à la fois « abstraite » et « concrète » : il ne s'agit pas simplement d'idées ou de mots, mais il ne s'agit pas non plus d'un objet tangible. C'est une construction imaginaire significative (Zavalloni et Louis-Guérin, 1984) qui intègre l'idée et l'affect. L'image réfère à son objet (le corps, le soi) « pensé » et « vécu » (Rodriguez et Troll, 2001). Enfin, l'identité comme image comporte aussi une dimension sociale et collective, dans la représentation qu'elle porte de l'identité d'un groupe, d'une ethnie, y incluant le sentiment d'appartenance.

Par ailleurs, dans une pratique de création plastique, une dimension proprement physique est aussi sollicitée. L'image créée est concrète, en deux ou trois dimensions, elle est faite de matériaux tels le papier, le carton, la peinture ou l'argile et peut être vue... La créativité et l'imaginaire seraient donc en interaction constante dans un processus faisant intervenir le pouvoir ou la capacité de faire, de donner forme... dans une représentation en images.

Or l'activité artistique mobilise la créativité plastique, elle amène à donner forme à des aspects de l'identité, faisant appel à l'imaginaire propre à cette dernière. Elle stimule la capacité à produire des images pour l'exploration de soi, du sentiment d'appartenance à un groupe ou à une collectivité.

La création d'images

D'abord, la création d'images provoque une mise en action de la personne ou du groupe; ensuite, elle contribue à la matérialisation de projections de différents aspects de l'identité; enfin, elle fait intervenir un intermédiaire puissant entre soi et le monde.

La création d'images : mise en action, expression et symbolisation

L'activité artistique met la personne ou le groupe en mouvement, tant sur le plan physique que psychologique. Par opposition à une situation où l'individu est passif, la création stimule la prise en charge par la personne de son propre cheminement à partir de l'acte de créer (Jung, 1959/1993). Ainsi, le processus de création aide l'individu à devenir autonome et à prendre en mains son propre développement. C'est pourquoi Jung invitait ses patients à dessiner, peindre, sculpter, plutôt que simplement verbaliser, leurs désirs, fantasmes, émotions ou conflits. Or l'image au sens jungien (Chodorow, 1997) est « vivante » et possède un pouvoir de transformation. Investie dans un processus de création, elle comporte une charge affective qui dépasse la représentation individuelle ou sociale et peut même évoquer des symboles propres à une culture, une ethnie, sinon des symboles universels, des archétypes.

La création d'images : projection et conscientisation

La création d'une image concrète constitue une projection en ce qu'elle reflète différents aspects de l'identité (Rhyne, 1984). L'image est à la fois un objet réel, extérieur et distinct de la personne ou du groupe et pourtant elle porte son empreinte, témoigne de son vécu et de son rapport au monde sur les plans personnel et relationnel. Qui plus est, Rhyne (1984) réfère à ce processus de création comme à une «re-création de soi». «Créer» c'est «se créer» (Landry, 1983), se découvrir soi-même (Frings-Keyes, 1983). Il y a donc projection et construction de l'identité dans le processus créateur et dans son résultat.

Dans l'acte de créer, il y a mise au jour et expression de contenus qui ne sont pas nécessairement conscients. Ce processus donne à l'individu ou au groupe un pouvoir de conscientisation et d'action sur ce qu'il appréhende et ressent confusément (Labrèche, 2004). Selon Frings-Keyes (1983), pour s'adapter et survivre, les individus (et les groupes) adoptent souvent des valeurs qui ne sont pas les leurs. La création d'images leur permet d'identifier, puis de réclamer ou de se réapproprier les parties de leur identité qui ont été abandonnées, trahies ou tout simplement négligées.

La création d'images : production d'un intermédiaire concret et puissant entre soi et le monde

La création artistique, qu'elle soit collage, dessin, peinture (par exemple un autoportrait) continue à faire impression sur la personne qui l'a créée, l'individu ou le groupe réagissant à l'image « vivante » et progressant dans la conscience de lui-même. On peut agir sur l'image créée : ce n'est pas une représentation figée et il y a transformation possible. L'image peut être point de départ de discussion, d'identification ou de « désidentification », d'assimilation ou de mise à distance. De même l'ajout, le retrait, la transformation physique de l'image amorcera un mouvement vers un changement. De nouvelles avenues de transformation de sa vie et de soi-même, de la vie du groupe et du groupe lui-même pourront être envisagées.

En effet, selon Rhyne (1990), la création artistique témoigne d'une structure similaire au comportement de l'individu ou du groupe. L'action en retour de l'image et sur l'image agira comme un révélateur des comportements, façons d'être, formes d'expression, émotions et conflits familiaux. De même, l'action sur l'image, en étant conscientisée, pourra initier l'action sur sa vie, sur son environnement, l'action sur le monde...

Enfin, une fois créée, et même transformée par son ou ses créateurs, l'image est autonome (McNiff, 1991) et ne peut être totalement appréhendée. Autrui peut ainsi la considérer de la même façon que soi, mais aussi autrement que soi. Ainsi, sur le plan de l'identité, l'activité artistique, par la création d'images, permet de produire un objet matériel qui peut servir d'intermédiaire entre soi et le monde. De plus, la création met l'individu ou le groupe en contact avec son pouvoir de faire, l'amène à donner forme à des aspects de son identité qu'il projette dans l'image, et contribue à créer un « interlocuteur » qu'il peut transformer et qui peut le transformer.

UNE PEDAGOGIE DE LA CREATION D'IMAGES

Une pédagogie utilisant la création d'images pour l'exploration de soi est expérimentée depuis une vingtaine d'années dans le cadre d'un cours universitaire. Le contexte et la pratique pédagogique sont décrits et posés en lien avec la question de l'identité.

Le contexte pédagogique

Sise à Rouyn-Noranda, l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue dessert un vaste territoire (116,500 km) sur lequel sont dispersés moins de 200,000 habitants. Éloignée des grands centres urbains, multiculturels et bilingues (Montréal et Toronto sont à environ 650 kilomètres de distance, de part et d'autre de la frontière proche entre le Québec et

l'Ontario), elle rejoint des communautés autochtones, dont neuf villages du Nord-du-Québec, particulièrement isolés. Un fort sentiment d'identité relié d'une part à la « région éloignée » et d'autre part à l'appartenance culturelle (Blancs unilingues francophones et Amérindiens anglophones) se reflète dans des attentes ambivalentes face à l'enseignement. Les étudiants, à l'instar des organismes d'accréditation des programmes universitaires, souhaitent qu'on tienne compte des réalités identitaires tout en offrant une formation reconnue au niveau pancanadien.

Dans ce contexte, un cours visant à développer la connaissance de soi et favoriser la croissance personnelle est offert aux étudiants de travail social. Ce cours leur propose une démarche structurée de création d'images, réalisées individuellement et en groupe. Les objectifs spécifiques sont de développer leur capacité d'introspection et d'autocritique, d'identifier leur système de valeurs et leurs croyances, de prendre conscience de leurs préjugés et de leurs attitudes envers autrui et d'apprendre des habiletés personnelles et interpersonnelles permettant une meilleure réalisation de soi et un meilleur contact avec les autres (Labrèche, 2001). Particulièrement dans le cas de communautés des Premières Nations, des objectifs de valorisation personnelle, d'amélioration de la confiance en soi et de l'estime de soi, de renforcement des valeurs et croyances tant individuelles que collectives, sont identifiées par des acteurs-clés du milieu (Labrèche, 1996).

Pour stimuler l'atteinte de ces objectifs, différentes thématiques sont explorées de façon systématique, entre autres le concept de soi et l'identité, les valeurs et les rôles sociaux...

La pratique pédagogique

Il s'agit d'une pratique pédagogique qui encourage l'expérimentation active par la création artistique. Regroupés en ateliers de trois à six personnes, les étudiants sont appelés à explorer et illustrer les différents thèmes, à expérimenter un processus de création où le dessin, le modelage, la peinture ou le collage sont mis à contribution pour l'expression de différents aspects de leur identité. Dans un premier temps, la création est effectuée, dans un deuxième temps, la personne ou le groupe est mis en présence de la création et est invité à s'en laisser imprégner et à y réagir par écrit et verbalement, pour, dans un troisième temps, décider de la laisser intacte ou de la modifier s'il y a lieu.

D'abord, le moment de la création est particulièrement significatif et permet d'observer la façon qu'a la personne d'entrer en contact tant avec la matière qu'avec les autres participants, le choix des média plastiques, des matériaux utilisés, l'ampleur du mouvement, son rythme, les différentes modalités d'expression corporelle et faciale, l'usage de la parole... Le

CREER DES IMAGES POUR AFFIRMER SON IDENTITE..

processus de création d'images donne ainsi des indices de l'image de soi qu'entretient la personne ou le groupe, de même que les interactions entre les membres du groupe donnent des indices sur l'évolution d'un sentiment d'appartenance et d'une identité de groupe.

Ensuite, l'image créée, individuellement ou en groupe, sert de point de départ de la réflexion et de la conscientisation, d'abord au plan individuel puis dans le groupe. Véhicule de la communication, elle demeure dans le champ physique et psychologique de l'individu ou du groupe qui peut se l'approprier et la laisser vivre à l'intérieur autant qu'à l'extérieur de lui-même. De plus, le retour individuel sur la production perpétue le travail avec l'image. Il en est de même pour l'échange entre les participants de leur vision de la création, en plus du dévoilement du ressenti individuel et interactionnel intervenu durant le processus de création.

Enfin l'aboutissement du processus de création d'images peut aussi favoriser l'expression d'un désir ou d'une intention de changer l'image projetée aux autres par une action engageant un consensus ou une négociation à propos des aspects de l'identité qui ont été cernés.

ILLUSTRATIONS

La création d'images par différentes personnes ou groupes dans ce contexte pédagogique illustre l'affirmation de l'identité personnelle, le développement d'un sentiment d'appartenance caractéristique de l'identité sociale et l'émergence d'expressions spécifiques à une identité collective.

La création d'images comme affirmation d'une identité personnelle

Au plan de l'identité personnelle, la création d'un conte en images est particulièrement révélatrice de l'affirmation de soi et de l'ouverture au monde. Utilisé comme activité-synthèse permettant de faire un bilan affectif à la fin du cours Formation personnelle, le conte en images consiste à illustrer par trois ou quatre dessins successifs, le cheminement parcouru. Le conte doit mettre en scène un personnage ou un animal, le situer dans une action, qui doit trouver un dénouement. Le dessin est ensuite présenté au groupe, la personne racontant l'histoire en commençant nécessairement par « Il était une fois... »

Un conte, œuvre d'une jeune étudiante, est particulièrement révélateur de l'affirmation de son identité. La première image met en scène une fourmi apparemment timide et effarée devant un groupe de bonshommes allumettes beaucoup plus grands qu'elles. La deuxième image la montre déjà plus active et plus proche des autres. Elle amorce un mouvement vers ceux-ci, et à la troisième image, échange avec eux sur un pied d'égalité. Les images montrent clairement la différenciation de l'individu par rapport au groupe et la projection

de soi dans une démarche active d'affirmation de son identité personnelle dans l'ouverture aux autres. D'une part, l'étudiante illustre par ses images la réalisation d'un objectif personnel d'affirmation devant le groupe, dans le contact avec les autres. D'autre part, l'observation de l'image lui permet de constater que même sans en avoir conscience, elle se différencie et déjà s'affirme: elle (la fourmi) est située au premier plan, au centre de l'image, plus grosse et plus détaillée, plus colorée aussi que les autres personnages. Enfin, tant par l'action effectuée par le personnage dans l'image (contenu) que par l'action de créer l'image (processus), elle témoigne d'un processus identitaire au sens d'Erikson (1980) et de Tap (1980) : en produisant une œuvre, non seulement elle fait état de sa différence et de sa transformation mais la perception de sa différence lui permet de prendre conscience d'une nouvelle identité propre à la mettre en action dans son monde.

La création d'images comme processus d'exploration et d'émergence d'une identité de groupe

La création d'un monde imaginaire en trois dimensions facilite l'émergence d'un sentiment d'appartenance et la conscientisation de transactions intra — et inter — groupes, constitutives d'une identité sociale. En petits groupes de cinq ou six, les étudiants conçoivent un monde idéal, s'entendent sur la façon de lui donner forme et le créent, sur un grand cercle de papier, à partir de différents média d'arts plastiques, objets et matériaux divers. L'activité sollicite à la fois les projections individuelles, la négociation d'un processus de création et, éventuellement, d'une image de groupe. Comment réaliser une œuvre commune en tenant compte des représentations, souhaits, désirs de chacun? Comment faire valoir et exercer une influence sur le groupe par rapport à l'image finale? Donc comment être et être avec pour se dire, comme individu et comme groupe... Et suffit-il de réunir des individus autour d'un projet de création pour voir émerger un sentiment d'appartenance?

Le choix des symboles, leur fabrication et agencement, l'occupation de l'espace, les formes créées témoignent de contribution et personnelles et consensuelles. Par la suite les participants sont amenés à réfléchir sur la façon dont ils interagissent, s'affirment et prennent leur place, se mettent en situation de compétition ou de coopération, négocient, imposent ou se soumettent, discutent ou s'isolent.

D'abord les individus s'investissent dans une production commune et conscientisent la façon dont la production finale reflète ou non leur identité propre et comment celle-ci s'intègre à une identité sociale émergente. En effet, même si chacun y met du sien, la production individuelle est intégrée dans un plan commun ou dans la participation systématique de chacun à l'œuvre

CREER DES IMAGES POUR AFFIRMER SON IDENTITE..

réalisée par les autres. Entre eux et face aux autres groupes, les étudiants prennent plaisir à montrer leurs réalisations et à décrire leurs interactions. « Nous on a voulu représenter les saisons et notre monde est finalement très beau » entendra-t-on; ou encore : « L'œuvre ne me représente pas seulement, elle représente notre monde ». Enfin lorsque l'activité est terminée et le groupe se sépare, la décision de conserver ou de disposer de la production commune donne lieu à diverses transactions. Soit tous s'entendent pour que chacun prenne une part et la garde; soit certains s'en dissocient carrément et l'abandonnent, parfois au profit de l'un d'entre eux; soit un rituel est convenu pour la détruire, dans le respect de l' « esprit » du groupe, selon la formule de l'un des participants.

Même si l'activité ne dure pas plus d'une journée, l'émergence d'une identité de groupe et d'un sentiment d'appartenance peut être observée. C'est la dimension affective de l'identité sociale, « construction imaginaire significative » (Zavalloni et Louis-Guérin, 1984), qui apparaît le plus clairement. La création (d'un monde) imaginaire, devenue concrète, permet d'observer directement, dans les images et dans les comportements par rapport à la création, cet aspect de l'identité de groupe.

La création d'images comme manifestation d'une identité culturelle collective

L'utilisation spontanée du collage (photomontage), plutôt que du dessin par exemple, suscite l'intervention de représentations témoignant d'une identité culturelle spécifique. L'ensemble des exercices effectués par un groupe d'étudiants des Premières Nations, dans le Nord-du-Québec, pour l'ensemble du cours, donne lieu aux observations suivantes. Non seulement ceux-ci introduisent-ils en classe des rituels qui leur sont propres (cercles de parole spontanés, rituels de fermeture à la fin d'un cours) mais les montages créés et les symboles évoqués font fréquemment référence, au plan du contenu, aux coutumes traditionnelles, aux animaux, à la vie en forêt et au contact avec la nature.

Des photos découpées dans le périodique « The Nation », revue autochtone éditée à Montréal mais largement diffusée dans les communautés nordiques, sont utilisées massivement par les étudiants autochtones pour représenter divers aspects de leur identité. Ce travail de re-connaissance d'eux-mêmes au plan de l'identité (personnelle, sociale et collective) les situe concrètement dans un processus réparateur d'affirmation et de revalorisation de leur identité culturelle. Or ce processus se fait parallèlement, au plan politique, à la réclamation de leur identité collective comme peuple et à la revalorisation de leur culture et de leurs traditions.

Par ailleurs, un autre phénomène se manifeste : l'identification, dans un exercice intitulé « Qui suis-je ? » par exemple, peut se faire à partir de photos d'allochtones découpées dans des revues. L'empreinte de la culture dominante transparait dans cette manifestation de l'identité. L'affirmation de sa spécificité culturelle prendra ainsi diverses formes, sans exclure une inclusion dans la représentation de soi de l'Autre dominant ou oppresseur (Sturdivant, 1980).

Enfin, l'utilisation de la technique du collage en soi amène les participants à « mettre ensemble », « réunir », effectuer somme toute les découpages ... et les prises de position propres à la soutenance d'une identité sociale. La créativité artistique fait ici écho à ce que Tajfel (1978) nomme la créativité sociale, soit le développement par le groupe minoritaire d'une image positive de lui-même.

Conclusion

La création et l'attention portée aux images que crée un individu ou un groupe, de même que l'interaction avec ces images, permettent la conscientisation de différents aspects de l'identité. Elles peuvent aussi soutenir le développement et l'affirmation de l'identité dans un processus de transformation par l'action.

D'abord le processus de création d'images stimule l'action et met en mouvement l'individu ou le groupe dans un projet. Ensuite, la création suscite la projection, par l'individu ou le groupe, d'idées, de sentiments, d'émotions dans des représentations et symboles significatifs. Enfin, l'image créée sert d'intermédiaire entre soi et les autres, entre un groupe et d'autres groupes.

Une pratique pédagogique utilisant la création d'images peut ainsi favoriser l'expression de différents aspects de l'identité tout en encadrant leur conscientisation dans un processus de transformation. Individus et groupes peuvent expérimenter leur pouvoir d'action sur l'image qu'ils ont créée, et, par là, sur l'identité dans laquelle ils se reconnaissent et qu'ils projettent aux autres.

Dans un contexte minoritaire où l'identité et le sentiment d'appartenance sont soumis à des pressions contradictoires, le recours à la création d'images peut favoriser l'accès à l'imaginaire non seulement au plan individuel mais aussi aux plans social et collectif. Tant dans le processus de création que dans l'utilisation ultérieure de l'image créée, l'expression, la conscientisation et l'action contribuent à envisager, cerner, affirmer, confronter et éventuellement porter ou altérer une représentation de soi référant à une identité personnelle, de groupe ou collective. Créer ses propres images, individuellement ou en groupe, amène une mise en mouvement, une responsabilisation, une conscientisation et un pouvoir d'action sinon sur sa destinée du moins sur son identité...

Références

- Chodorow, J. (Ed.) (1997). *Jung on Active Imagination*. London: Routledge.
- Erikson, E. H. (1980). *Identity and the Life Cycle*. New York: Norton.
- Frings-Keyes, M. (1983). *Inward journey. Art as Therapy for You*. La Salle, Illinois : Open Court.
- Jung , C. G. (1993). *La guérison psychologique*. (6^e éd.). Genève: Georg. (L'ouvrage original a été publié en 1959).
- Labrèche, J. (1996). « Paramètres d'identité chez des intervenantes et intervenants sociaux crs du Nord du Québec », Communication au 64^e Congrès de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences, Montréal, mai.
- Labrèche, J. (2001). Utilisation de l'art-thérapie dans la formation professionnelle en intervention psychosociale, in J. Préfontaine et J. Labrèche (sous la direction de), « La dimension artistique dans les psychothérapies par les arts: comment témoigner de notre pratique? Actes du 1^{er} Colloque intersectoriel sur les psychothérapies par les arts » (Montréal, 2000) (p. 59-71). Trois-Rivières: Auteurs.
- Labrèche, J. (2004). L'art au service de l'apprentissage en formation professionnelle. *Interventions*, Revue du département de psychologie de l'Université de Sherbrooke, sous presse.
- Landry, Y. (1983). *Créer-se créer. Vers une pratique méthodique de la créativité*. Montréal: Québec - Amérique.
- Rodriguez, J. et G. Troll (2001). *L'art-thérapie. Pratiques, techniques et concepts*. Paris : Ellébore.
- Rhyne, J. (1984). *Gestalt Art Experience*. Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Rhyne, J. (1990). Gestalt Psychology/Gestalt Therapy: Forms/Contexts, *American Journal of Art Therapy*, 29, 2-8.
- Skevington, S. et D. Baker (Dir.) (1989). *The Social Identity of Women*. London : Sage.
- Stets, J.E. et P. J. Burke (Dir.) (2003). A Sociological Approach to Self and Identity, in M.R. Leary et J.P. Tangney (Dir.), *Handbook of Self and Identity* (p. 128-152). New York : Guilford.

- Sturdivant, S. (1980). *Les femmes et la psychothérapie*. Bruxelles : Mardaga.
- Tajfel, H. (sous la direction de) (1978). *Differentiation between Social Groups : Studies in the Psychology of Intergroups Relations*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Tap, P. (sous la direction de) (1980). *Identités individuelles et personnalisation*. Paris : Privat.
- Zavalloni, M. et C. Louis-Guérin (1984). *Identité sociale et conscience*. Toulouse : Privat.

LE RÔLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTÉ CHEZ LES FEMMES FRANCOPHONES DE MILIEUX POPULAIRES ACADIENS

Guyline POISSANT*
Université de Moncton

L'étude a pour objet le rôle de la culture dans le processus de maintien de la santé, rôle rendu particulièrement manifeste en milieux populaires où, selon Massé, la sous-utilisation peut-être considérée comme un style de vie. Un des objectifs de l'étude est celui de l'acquisition de connaissances sur les représentations de la santé et de la maladie des femmes francophones issues de milieux populaires. Les principaux enjeux de cette recherche sont : l'augmentation significative de l'incidence des problèmes de santé physique et mentale au sein des communautés en difficulté du Canada Atlantique depuis les dix dernières années; le désengagement de l'État et la privatisation de certains services de santé; l'augmentation des responsabilités des familles; et les pressions pour augmenter l'efficacité des programmes et services socio-sanitaires publics et privés destinés aux clientèles francophones en difficulté. Dès le départ, les femmes francophones de milieux populaires ont participé au processus d'identification de leurs besoins en santé et bien-être. Les méthodes utilisées pour la cueillette des données ont donc été les entrevues semi-dirigées et l'observation. Les résultats préliminaires montrent que, selon l'âge des femmes, l'âge et le nombre de leurs enfants, les conditions de vie et les habitudes de vie, ces dernières vont adopter un grande diversité de stratégies. Concernant les critères d'appréciation des professionnel(les) de la santé, l'écoute ressort comme le plus important élément de représentation d'efficacité professionnelle. Finalement, nous avons noté une absence de demande de services en français.

The study's main objective is to define the role of culture in the maintenance of health process. A role made particularly obvious in popular environments where, according to Massé, underutilization is considered a kind of lifestyle. One of the goals of the study is the acquisition of knowledge on representations of health and disease of the French-speaking women from popular environments. The principal stakes of this research are: significant increase in the incidence of physical and mental health problems within the communities in difficulty of Atlantic Canada since the ten last years; the disengagement of the State and the privatization of some health services; increase in the families' responsibilities; and pressures to increase the efficiency of the programs and public and private socio-medical services intended for the French-speaking customers in need. Right from the start, French-speaking women of popular environments took part in the process of identification of their requirements of their health needs and wellbeing. The methods used for gathering the data were the semi-directed interviews and observations. The preliminary results showed that, according to the age of the women, the number of children they have and the living conditions and the practices of life, these last will adopt a great diversity of strategies. Concerning the criteria of appreciation of the health professionals, listening turns out to be the most important element of professionals' representation effectiveness. Finally, we noted an absence of requests for services in French.

* Mes remerciements à Chantal Richard pour l'analyse factorielle des résultats, et à Charline Morisson et Martine Aubé, assistantes de recherche.

Au Canada Atlantique comme ailleurs au pays, la santé de la population préoccupe aussi bien les usagers des soins de santé que les gouvernements fédéral et provincial qui y consacrent des sommes de plus en plus importantes. Cette augmentation des dépenses publiques dans les services médico-hospitaliers, combinée aux percées technologiques, et aux avancées de la médecine et des compagnies pharmaceutiques n'ont pourtant eu qu'une incidence relative sur l'état de santé des individus. En effet, davantage de médecins, des médicaments plus efficaces et des technologies plus avancées n'améliorent pas l'espérance de vie en bonne santé de la population d'un pays. «... Les études montrent qu'il n'y a pas de corrélation statistique entre les dépenses de soin per capita et divers indicateurs de performance comme le taux standardisé de mortalité causée par des maladies traitables, l'espérance de vie en bonne santé ou divers taux de morbidité». (Renaud, 1994, p.17). Comment alors augmenter l'efficacité des programmes et services socio-sanitaires publics et privés?

Afin de répondre à cette question, le Nouveau-Brunswick (comme d'autres provinces), a opté pour la privatisation de certains services de santé, ce qui a engendré un alourdissement des problèmes de santé physique et mentale, particulièrement au sein des communautés en difficulté (Snow, Front Commun pour la Justice Sociale). La privatisation s'est également traduite par une augmentation des charges des familles, notamment des femmes, puisque ce sont elles qui sont les principales responsables de la santé de leurs proches. Quant aux femmes appartenant à des milieux en difficulté et souvent marginalisés, elles se retrouvent doublement sollicitées et par leur famille et par leur communauté pour combler les lacunes du système de santé. Elles deviennent alors des actrices privilégiées pour tout ce qui touche les nombreux changements survenus dans le domaine de la santé. Malgré l'ampleur du phénomène et l'importance de ces changements sur les différentes communautés, y compris sur les communautés francophones du pays, peu de recherches ont été faites en ce sens.

Une étude a donc été entreprise grâce à une subvention du Consortium National de Recherche en Santé, sur les femmes francophones de milieux populaires à Moncton et à Dieppe au Nouveau-Brunswick. L'objectif en est l'acquisition de connaissances sur les représentations de la santé et de la maladie des femmes francophones issues de milieux populaires et plus globalement, du rôle de la culture dans le processus de maintien de la santé, rôle rendu particulièrement manifeste en milieux populaires où, selon Massé, la sous-utilisation peut-être considérée comme un style de vie. (Massé, 1995, p.358). Le

LE ROLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTE

présent article porte donc sur les résultats préliminaires de cette étude et plus particulièrement sur deux résultats de l'étude soit premièrement l'appréciation par les femmes des différentes catégories de professionnel(le)s de la santé et ensuite sur l'importance de la langue dans l'offre de services socio-sanitaires.

En Acadie du Nouveau-Brunswick, ce phénomène est peu étudié. Les recherches qui se sont faites en sociologie ont plutôt porté sur l'identité (McKee-Allain, Clavette), l'éducation, (McKee-Allain), le travail (Bernard et Séguin) et dernièrement l'économie sociale (Séguin, Poissant, Forgues, Robinson). La seule étude récente des femmes de milieux populaires acadiens s'est faite dans le cadre d'une monographie d'un quartier populaire acadiens qui a connu la désindustrialisation. (Poissant). L'analyse des entrevues qui ont été faites auprès des femmes montre que les problèmes de santé physique et mental sont très présents et qu'ils résultent des conditions de vie rendues difficiles. Pour faire face à ces difficultés, les femmes vont adopter différentes stratégies dont le recours à la famille.

La famille est d'abord un lieu où l'on peut trouver écoute et affection dans les moments difficiles comme la mort d'un conjoint, la séparation et surtout la maladie. En plus, d'un soutien émotif, la famille fournit une entraide économique. La forme la plus évidente de cette entraide est l'hébergement. Les parents et grand-parents vont par exemple héberger temporairement les jeunes couples avec leurs enfants ou les enfants adultes qui sont sans emploi. Les parents, les mères surtout, vont rendre d'autres services, garder leurs petits-enfants, soigner leurs enfants adultes à la sortie de l'hôpital, transporter ou voyager des membres de leur famille immédiate pour aller à l'épicerie ou en vacances. (Poissant, 2003)

Les milieux populaires ont aussi été l'objet de recherches ailleurs au pays. (Paquet, Massé, Vatz Laaroussi). Puisqu'on assiste depuis quelques années à une diversification des couches sociales salariées, certains auteurs ont retenu deux dimensions pour définir une classe sociale: «... le pouvoir lié à une profession et les tâches accomplies. «Pouvoir» renvoie à l'autonomie dont on jouit dans l'exercice de l'emploi et à la capacité de décider; «tâche» renvoie au contenu de l'emploi». (Garon-Audy, dans Langlois). En appliquant ces deux dimensions aux classes populaires, elles en viennent à comprendre les groupes avec peu de pouvoir sur les moyens de production et la force de travail, et occupant ce qui correspond généralement aux couches inférieures de la classe

moyenne (ou de la petite bourgeoisie selon les auteurs), à la classe ouvrière et à une partie des classes défavorisées.

En ce qui a trait au concept de genre, la sociologie s'y est intéressée via la sociologie de la condition des femmes (Dandurand), les études sur la famille (Dandurand et Ouellette), sur la culture populaire (Paquet, Massé, Vatz Laaroussi), la santé (Paquet) et le travail (Saint-Pierre). Ce sont ces auteurs que je vais utiliser pour l'analyse.

METHODOLOGIE

Compte tenu de notre sujet d'étude, nous avons adopté, sur le plan méthodologique, pour une approche qualitative et cela dans une perspective de découverte. Nous avons pour cela utilisé des pratiques de recherches contextualisées; ce sont donc les personnes du milieu qui ont identifié leurs besoins en santé et bien-être, et qui ont donné leur appréciation des services socio-sanitaires. Son intérêt est d'avoir rejoint des femmes de différents quartiers populaires du Grand Moncton et surtout que ces femmes aient accepté de faire des entrevues, quand on sait que les individus appartenant à ce groupe social ont une attitude de défiance envers les professionnel(le)s.

SELECTION DES QUARTIERS ET DES REpondantes

La sélection des quartiers s'est d'abord fait par l'observation des types de résidences et des catégories de services offerts. Pour les résidences, nous avons premièrement identifié les immeubles à logements et les résidences à prix modiques dans les quartiers plus pauvres de Moncton. Nous avons ensuite observé les services offerts dans le quartier et le genre d'entreprises présentes. Par exemple, s'il y avait des magasins de meubles usagers, des prêteurs sur gages, des buanderies publiques et des magasins d'alimentation à prix modiques, nous nous trouvions dans des secteurs de la ville où les logements étaient habités par des familles aux revenus plus modestes. Dans une étude que j'avais faite en 1998 et qui portait aussi sur les milieux populaires acadiens, j'avais consulté des documents de l'Hôtel de Ville de Moncton pour connaître les prix des résidences dans quelques secteurs de la ville. Je me suis donc servi des informations que j'avais recueillies à cette époque pour cette étude-ci.

Pour la sélection des répondantes, nous nous présentions aux portes des ces immeubles et de ces résidences, nous demandions même aux personnes dans la rue et aux enfants qui jouaient dans le quartier s'ils parlaient français ou s'ils connaissaient une personne du quartier qui parlait français. Après avoir

LE ROLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTE

rempli les critères du sexe, du milieu socio-économique et celui de la langue, nous nous sommes attardées à leur situation familiale et professionnelle. Pour avoir un échantillon à la fois représentatif mais aussi relativement homogène, nous avons éliminé les étudiantes sans enfants puisque leur situation précaire ne devait pas se prolonger et aussi les femmes âgées. En effet, une étude précédente avait montré que les femmes dans la trentaine et la quarantaine étaient plus affectées par la maladie que les femmes âgées. Non pas que les femmes plus âgées étaient en meilleure santé, mais seulement les conséquences de la maladie étaient moins grandes pour elles et leur famille dans le sens que la maladie ne les empêchait pas de faire leur travail habituel comme cuisiner et jardiner.

Toutes les entrevues ont été faites par Charline Morrison-Albert, par Martine Aubé et pas moi-même; elles ont été retranscrites par le Centre de Recherche en Linguistique Appliquée de l'Université de Moncton. J'ai alors procédé à l'analyse des entrevues en identifiant les thèmes et sous-thèmes de chaque entrevue : 1) état de santé des parents, des frères et sœurs, des enfants et d'elle-même ; 2) conceptions de la santé ; 3) thérapies utilisées ; 4) appréciation des professionnel(le)s de la santé ; 5) langue des services.

Comme le montre le tableau suivant, notre échantillon comprend 30 femmes francophones de 20 à 65 ans avec une majorité de femmes dans la trentaine et la quarantaine. Elles ont en moyenne 2 enfants, ce qui est supérieur à la moyenne provinciale. La plupart des femmes de notre échantillon ont un emploi dans les services, dans la vente au détail, dans l'alimentation, comme vendeuse, couturière, etc. et une forte proportion d'entre elles n'ont plus de conjoint. Ces deux questions n'étaient pas posées durant les entrevues mais elles ont quand même mentionné leur situation familiale et nous avons donc intégré ces informations dans notre étude.

Caractéristiques des répondantes

Âge	N enfants	État de santé de la femme	État de santé des enfants
Vingtaine	0	Diabète Vaginite	
Vingtaine	1	Bonne	Asthme
Vingtaine	2	Asthme Probl. rénaux	Bonne
Trentaine	1	Migraines	Otite
Trentaine	1	Dépression	
Trentaine	1	Opération pour pierres aux reins	Probl. d'estomac
Trentaine	2	Dépression	Bonne
Trentaine	2	Bonne	Asthme Allergies
Trentaine	2	Migraines	
Trentaine	2	Bonne	Asthme
Trentaine	3	Mal au cou	Bronchites
Trentaine	3	Hystérectomie Appendicectomie Yeux Vésicule biliaire	Fille : opération à cœur ouvert Garçon : suicidaire, accident
Trentaine	1	Bonne	Bronchite, Fièvre scarlatine
Trentaine	2	Anxiété	Bonne
Trentaine	2	Dépression, Hystérectomie Articulations (6 opérations)	Allergies Probl. d'intestins
Trentaine	2	Tabagisme	Asthme Allergies aux chats
Trentaine	3	Dépression Hystérectomie Tabagisme	Asthme
Quarantaine	1	Épuisement professionnel	Appendicectomie

LE ROLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTE

Quarantaine	1	Mal au dos qui a conduit à une invalidité qui a, à son tour, engendré une dépression	Maladie de la Tourette
Quarantaine	1	Psoriasis Kystes Probl. nerveux	Kystes
Quarantaine	2	Eczéma Arthrite Dépression	Asthme
Quarantaine	3	Opération aux reins Ablation de la vésicule biliaire Burn out, dépression	1 ^{er} : dépression 2 ^e : asthme, Tourette 3 ^e : asthme
Quarantaine	3	Problèmes de reins Problèmes de vessie Opération pour enlever une bosse sur un sein	Bonne
Quarantaine	3	Psoriasis Cancer dans le dos (traitement au laser)	3 ^e : polypes chroné
Cinquantaine	2	Bonne	Tabagisme
Cinquantaine	3	Hystérectomie à 29 ans Asthme Problème de sinus Haute tension	Glandes thyroïdes Allergie Tabagisme
Cinquantaine	3	Dépression (suicidaire)	Bonne
Cinquantaine	4	Haute pression	Bonne
Cinquantaine	6	Tabagisme	Bonne
Soixantaine	1	Arthrite Fatigue	Asthme

Comme le tableau ci-haut l'indique, le principal problème de santé des femmes est la dépression et d'autres problèmes de santé mentale puisque 11 répondantes sur 30 ont dit avoir souffert ou ont dit souffrir toujours de dépression, d'anxiété, d'épuisement professionnel, de problèmes nerveux. Viennent ensuite les problèmes rénaux, les douleurs au cou, au dos et aux articulations. Presque toutes ces douleurs sont reliées au travail. Dans le cas de

leurs enfants, ce sont les maladies respiratoires comme l'asthme et les allergies qui sont les plus souvent mentionnées.

RESULTATS PRELIMINAIRES

Les femmes ont identifié plusieurs qualités présentes ou absentes chez les professionnel(le)s de la santé. Elles ont aussi fait une distinction entre les infirmières et les médecins, et entre leur médecin de famille et les spécialistes, entre les médecins exerçant à l'hôpital, à l'urgence, dans les cliniques, etc. Voici leurs réponses.

Sur les professionnel(le)s de la santé

Le plus important critère d'appréciation des professionnel(le)s de la santé est la possibilité de s'exprimer ou de laisser le temps aux femmes d'expliquer leurs problèmes et de poser des questions; enfin de discuter des thérapies possibles.

i est vraiment gentil /mm / i est vraiment euh / sweet / c'est comme / on va là pis on peut tiendre / tu sais là / comme des / des vingt minutes là / pis j'pense oh my God t'sais là / ben non i va pas /i va tout répondre à tes questions / i va tout euh (Entrevue 415)

j'avais mon médecin à Lamèque pis c'tait un amour / lui là euh / viens on va s'assire là i m'amenait dans un petit salon pis on s'assoyait là pis j'pouvais parler parler parler puis / c'était pas pour prescrire des médicaments ça dépend des médecins pareil là / j'ai juste eu pas une bonne expérience icitte c'comme j'us j'us stuck avec lui pis j'peux pas m'en trouver d'autres de médecin là (Répondante no 321)

La possibilité de s'exprimer permet de poser soit un bon diagnostic, soit des discuter des thérapies possibles.

ça dépend / comme là j'avais deux spécialistes là quand j'ai donné naissance / il y en a un qui disait ah ben on consulte ça pis c'était comme / next là / pis l'autre s'assis pis parler euh / t'sais lui à fini par faire de quoi pou moi / t'sais là / so ça dépend vraiment du médecin. (Répondante 318).

On voit ici que la possibilité de parler au médecin a permis à celui-ci de

LE ROLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTE

“faire quelque chose” pour elle comme elle le dit.

pis c'est / c'est pour ça j'dis que / t'sais là / que le médecin devrait prendre moi je dis cinq minutes de plus / explique à ton patient quosse qui va être la procédure / pis après ça le patient a le choix de dire / garde i as-tu un autre moyen / i as-tu / euh j'ai tu le droit d'aller pour un autre opinion ou / t'sais là comme / pis / ça a pas été fait

asteure c'est moi qui pâtis / c'est pas juste / (Entrevue 3210)

ben moi / j'en ai pas une (infirmière) qui fait (xxx) ça m'a fait du bien là / comme quand qu'à m'appelait c'était pour quelque chose pis euh / pis non c'était bon (Répondante 318).

L'écoute est également primordiale non seulement pour poser un diagnostic mais pour soigner la maladie.

Al est pas pressée

A va t'écouter/ pis a va arranger ton bobo après

Est vraiment fine. (Entrevue 325)

pis i demande back les autres affaires de la dernière visite qu'on a été là / faire sûr que tout est correct / t'a ça à corriger / t'as pas eu besoin de / t'sais quosse j'veux dire i / i est vraiment un bon docteur (Entrevue 339)

a prend l'temps d'écouter

/ j'sais pas al est vraiment gentil(le) (Entrevue 326)

ben touT a ben été les : infirmière étaient très très très accueillantes / i t'expliquais

/ah oui i m'expliquaient tout euh : / i étaient là pour moi : / euh : <L1> mm / si que : j'avais besoins / de l'aide i étaient : / toujours à ma portée là (Entrevue 3211).

ah oui / oui / oui j'vas dire une affaire les infirmières m'écoutaient / ah eux étiont vraiment supportifs / i étiont / t'sais là. (Entrevue 3210)

/ i sont très douces / i parlent très doux / (Entrevue 3312)

À une exception près, les infirmières sont perçues comme étant plus à l'écoute que les médecins, plus polies, plus gentilles.

Le manque d'écoute est davantage associé à de l'incompétence qu'à de l'impolitesse.

...écoutent pas euh : / t'es une malade imaginaire (Répondante no 321)

le spécialiste que j'ai / ça citte c'est la dernière opération que j'ai fait / j'm'en ai trouvé un autre pour ma hanche / because que / i a pas d'bed manners

/ c'est là que je trouve que c'est pas right / t'sais / explique à ton patient / plus en détails quosse tu vas faire pour faire de la chirurgie (Entrevue 3210)

pis c'est / c'est pour ça j'dis que / t'sais là / que le médecin devrait prendre moi je dis cinq minutes de pluS / explique à ton patient quosse qui va être la procédure / pis après ça le patient a le choix de dire / garde i as-tu un autre moyen / i as-tu / euh j'ai tu le droit d'aller pour un autre opinion ou / t'sais là comme / pis / ça a pas été fait

asteure c'est moi qui pâtis / c'est pas juste / (Entrevue 3210)

Le manque d'écoute est aussi lié à la prescription de médicaments sans tenir compte des femmes.

mon psychiatre / i parle pas beaucoup

on est là quinze minutes / dix à quinze minutes / pis ça parle pas beaucoup / j'trouve tout c'qu'i donne c'est des pilules / t'sais monter les pilules pis moi j'vas là pour d'l'aide pour essayer de baisser/c'est ça le problème

/ j'l'ai fait une couple de semaines passées puis euh / j'ai juste / I blew

t'sais / pis / i m'a laissé faire / i m'a écouté pis là i m'a parlé

un peu pis / c'est bien / ça c'est une visite (rires). (Entrevue 3312)

t'es une malade imaginaire pis i te prescrit des médicaments / quand j'arrive à maison j'les prends une couple de jours pis comme / j'les jette à la poubelle / chus comme j'ai pas besoin de médicaments j'les jette à la poubelle / c'est tout suite prescrire / des médicaments (Répondante no 321)
pis i a mettaient tout l'temps sur les antibiotiques / j'ai pas aimé ça. (Entrevue 333)

j'ai vu beaucoup de médecins / c'est des migraines / pis i veulent te donner des pills pis te donner des pills / j'les ai asseyés / pis là ça si ça marchait pas j'les arrêtais / si ça marche j'les continuais
pis là depuis qu'j'ai arrêté de travailler mes migraines avont comme / arrêté so

(Entrevue 326)

/ i donnait un autre médicament / ben toujours toujours les médicaments / (Entrevue 3113)

i avait un psychiatre / pourquoi / i avont / un psychiatre i l'avont tchen // sur les médicaments pour faire sûr qu'i dormait tout le temps qu'i était là / trouves-tu ça l'a aidé à dealer avec de quoi ça / (Entrevue 339)

Les conséquences du manque d'écoute sont parfois graves pour les femmes et leurs enfants. Pourtant les professionnel(le)s, au lieu de reconnaître leur tort, ont une attitude plutôt cavalière. La situation est pire à l'urgence.

ça fait qu'i ont dit faut que ça soit enlevé le plus tôt possible / mais là i se préparaient pour une chirurgie donc / on allait nous voir plus tard / on a

LE ROLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTE

attendu on a attendu on a attendu / pis à cinq heures le / le docteur est sorti pis j'pense qu'i avait oublié // pis i a regardé la radiographie / i a décidé que c'était un ti peu trop compliqué pour lui donc on a appelé à l'autre médecin en appel // le médecin a venu / quand ce que lui est arrivé / i pensait que / on arrivait seulement pis que c'était arrivé l'heure du dîner / ça fait qu'on s'est fait abaisser / on s'est fait insulter / on s'est fait / (Entrevue 327)

pis là euh / i savaient vraiment pas quosse qu'al avait / euh le dernier docteur qui /qu'avait passé dessus / i avait même pas / déshabillé l'enfant / i avait même pas checké / i avait passé à travers trois doubles de / manteaux / a l'avait son manteau chaud (rîres) / plus al avait fait une salopette plus c'est une camisole qui avait fonder en travers de ces trois doubles-là (rîres) / t'sais / ah : puis euh i dit ah : i dit tant qu'ça tombe pas à cent six i dit euh / t'as pas besoin de venir à touT les jours / ça fait trois jours moi la p'tite a mangeait pu (Entrevue 3113)

euh / j'ai déjà été pour un cas que / c'était assez important pour « X » avec des gros maux de tête / pis / i semblait qu'a me prenait pas au sérieux / pis quand j'i ai dit r'garde / si tu m'écoutes pas j'vas aller plus loin / al a vu /. (Entrevue 3114).

des consultations pis tout ça si qu't'es ton médecin est pas sur la même longueur d'ondes que toi

/ i sont pas obligés d'être d'accord totalement avec qu'est-ce que tu fais mais qu'i dénie pas (Entrevue 312)

L'accès rapide aux services n'a été mentionné très souvent.

j'peux pas demander mieux moi / ça va avec elle / comme médecin

parce que j'parle beaucoup avec mes amis pis eux autres disent ça m'prend deux trois mois à voir mon médecin / moi j'peux appeler là pis le lendemain avoir mon rendez-vous/ j'suis une des chanceuses. (Entrevue 3114)
i l'ont assisté touT suite . (Entrevue 3211)

pis aussitôt j'appelle / eh garde on va t'squeezer / i savent qu'j'vas pas pour rien là. (Entrevue 3210)

Sur la langue des services

Concernant la langue des services, aucune des répondantes n'a abordé cette question. Lorsque nous mentionnions la langue, aucune des répondantes n'a trouvé cela important.

quand j'ai déménagé par icitte j'avais pas de docteur de famille / pis ça m'a été dit par une de mes cousines / pis j'ai appelé à elle pis euh

/ j'ai pas demandé si a parlait français ou anglais / moi c'est pas que(l)que chose qui m'dérange ben ben parce j'peux parler les deux langues (Entrevue 325)

j'aime mieux anglais / j'ai beaucoup de misère à comprendre / comme des grands mots français là. (Entrevue 339)

le langue me fait pas différence parce je peux parler les deux

(Entrevue 326)

ça fait pas de différence / mes enfants pis moi on est complètement comme bilingues/

(spécialiste) /oui i est français/ ah ouin /// so euh / non euh : ça s'adonne juste c'est français là /c'est pas que j'demande là /c'est juste comme ça que c'est so

/moi ça m'dérange pas même si c'est anglais là

(Entrevue 3210)

moi j'suis française mais la première langue / tout de suite j'vas aller pour l'anglais. (Entrevue 3312)

/ mon docteur est à l'hôpital anglaise / mais je préfère l'hôpital anglaise

t'sais là / ça c'est l'histoire de Moncton (rires) (Entrevue 318)

ça m'dérange pas d'aller à l'hôpital anglaise / ça m'dérange pas. (Entrevue 415)

Une seule répondante a dit préférer des services en français et elle n'est pas très exigeante face à cette situation.

j'ai été comme chanceuse / mais si que / si que c'est quelqu'un qui est anglais pis que moi j' / ça me tente pas de parler anglais / je vas i demander si i parle français. (Entrevue 3114)

En somme, l'appréciation des services relève davantage de l'attitude des professionnel(le)s que de la langue dans laquelle ils sont offerts. Puisqu'il existe une grande distance culturelle entre les femmes des milieux populaire et les professionnel(le)s de la santé, quoique cette distance soit moins grande avec les infirmières et les travailleuses sociales, leurs définitions du professionnalisme sont différentes. En effet, pour ces milieux les «...services offerts (sont) considérés comme étrangers tant par leurs objectifs que par la nature des messages véhiculés.» (Massé, 1995, p.361).

Les femmes de notre échantillon voient les professionnel(le)s de la santé, comme ayant des connaissances scientifiques mais elles ont aussi conscience que ces connaissances ne peuvent pas toujours guérir ou soulager la douleur. Dans le cas contraire, les femmes ont dit que l'établissement du diagnostic ne peut se faire sans elles puisqu'elles connaissent leurs corps, que leur parenté ou des amies ont déjà eu ce genre de problèmes, qu'elles savent quand quelque chose ne va pas. Elles sont encore plus attentives pour leurs enfants. C'est pour cette raison que les répondantes apprécient davantage les

LE ROLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTE

professionnel(le)s qui prendront le temps d'écouter ce qu'elles ont à dire sur leurs symptômes et qui expliqueront les thérapies possibles... que ce soit en anglais ou en français puisqu'à Moncton, il faut parler anglais pour se trouver un emploi et que, comme les autres francophones de la région, ils sont bilingues.

Bibliographie

- ALLAIN, Greg, McKEE-ALLAIN, Isabelle, THÉRIAULT, J.-Yvon, (1993), «La société acadienne : lecture et conjoncture», in *L'Acadie des Maritimes*, préface de Jean Daigle, Chaire d'études acadiennes, Université de Moncton.
- ALI-KHODJA, Mourad, « Modernité, stratégies identitaires et formes de connaissance dans l'Acadie du Nouveau-Brunswick », *Revue de l'Université de Moncton*, Vol. 27, n°2, 1994, pp. 31 à 53.
- BOUCHARD, Pierrette, ST-AMANT, Jean-Claude, BOUCHARD, Natasha, TONDREAU, Jacques, (1997), *De l'amour de l'école. Points de vue des jeunes de 15 ans*, Montréal, Edition du Remue-ménage.
- BOUDREAU, Annette, (1991), «Les rapports que les jeunes Acadiens et Acadiennes entretiennent avec leur langue et avec la langue», *Égalité*, n° 30, pp. 17 à 37.
- BRADBURY, Bettina, (1995), *Familles ouvrières à Montréal*, Québec, Boréal.
- CHICOINE, Nathalie, CHARBONNEAU, Johanne, avec la collaboration de DAMARIS, Rose, RAY, Brian, (1997), «Le processus de reconstruction des réseaux sociaux des femmes immigrantes dans l'espace montréalais», dans *Recherches féministes*, vol. 10, no 2, pp. 27 à 48.
- COLLIN, Christine, OUELLET, Francine, BOYER, Ginette et MARTIN, Catherine, (1992), *Extrême pauvreté, maternité et santé*, Montréal, Saint-Martin.
- CONSEIL NATIONAL DU BIEN-ÊTRE SOCIAL, (1998), *Profil de la pauvreté, 1996*, Ottawa, Ministère des Travaux Public et Services Gouvernementaux.
- CORMIER, Auréa et WERY, Anne, (2000), *Appauvrissement de la population du sud-est du Nouveau-Brunswick*, Moncton, Rapport préparé pour le Front Commun pour la Justice Sociale du Nouveau-Brunswick.
- DANDURAND, Renée et OUELLETTE, Françoise-Romaine, (1992), «Travail des mères, garde des enfants et soutien de l'entourage dans trois quartiers montréalais», in *Mères et travailleuses, de l'exception à la règle*, sous la direction de Renée Dandurand et Francine Descarries, Québec, Institut Québécois de Recherche sur la Culture, pp. 129 à 162.
- DANDURAND, Renée B., (1988), *Le mariage en question*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.

LE ROLE DE LA CULTURE DANS LE MAINTIEN DE LA SANTE

- DUCHESNE, Monique, (déc. 1993), «Génération, emploi et santé: un portrait de trois générations québécoises», *Bulletin d'information de l'Acsaf*, vol. 15, no 4, pp. 9-10.
- ÉCHANGE ET PROJETS, (1980), *La révolution du temps choisi*, Paris, Albin Michel.
- EVEN, Alain, (1970), *Le territoire pilote du Nouveau-Brunswick ou les blocages culturels au développement économique*, Thèse pour le doctorat en économie du développement, Université de Rennes.
- FORGUES, Éric, SÉGUIN, Marie-Thérèse, CHOUINARD, Omer, POISSANT, Guylaine et ROBINSON, Guy, *Entre néo-libéralisme et solidarité, une économie sociale plurielle. Étude de cas du Nouveau-Brunswick*. Article présenté à la revue de l'Université de Moncton.
- GRELL, Paul, (1999), *Les jeunes face à un monde précaire*, Montréal, L'Harmattan Inc.
- HAICAULT, Monique, (2000), *L'expérience sociale du quotidien. Corps, espace, temps*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.
- HOGGART, Richard, (1970), *La culture du pauvre*, Paris, Minuit.
- LALIVE D'ÉPINAY, Christian, BASSAND, Michel, CHRISTE, Étienne, GROS, Dominique, (1982), *Temps libres, culture de masse et cultures de classes aujourd'hui*, Paris, Fabre.
- LANGLOIS, Simon (2003), «Quatre décennies d'études sur la stratification sociale au Québec et au Canada : tendances et illustrations» *Lien social et Politiques*, RIAC 49, pp 45-70.
- LESEMANN, Frédéric, (1995), « La pauvreté : aspects sociaux » dans *Traité des problèmes sociaux*, sous la direction de Fernand Dumont et al., Québec, IQRC, pp. 581 à 604.
- LETELLIER, Marie, (1971), *On n'est pas des trous-de-cul*, Montréal, Parti Pris.
- MASSÉ, Raymond, (1995), *Culture et santé publique*, Boucherville, Gaëtan Morin.
- MCKEE-ALLAIN, Isabelle, (1989), «Les productrices d'ethnicité en Acadie : perspectives théoriques», *Égalité*, no 24, pp. 45 à 68.
- MCKEE-ALLAIN, Isabelle, CLAVETTE, Huguette, (1983), «Les femmes acadiennes du Nouveau-Brunswick : féminité, sous-développement et ethnicité», *Égalité*, no 10, pp. 19 à 35.

PAQUET, Ginette, (1989), *Santé et inégalités sociales. Un problème de distance culturelle*, IQRC.

POISSANT, Guylaine, «Stratégies des femmes face à l'appauvrissement : le cas d'un quartier populaire francophone de Moncton» in *Des sociétés en mutation*, sous la direction de Jean-Pierre Dupuis et Pierre Bocage, Éditions Nota bene. 2003., p. 249-271.

POISSANT, Guylaine, «Langue, valeurs et culture d'un milieu populaire acadien», *L'Acadie plurielle. Dynamiques identitaires collectives et développement au sein des réalités acadiennes*, sous la direction d'André Magord, Institut d'Études Acadiennes et Québécoises et Centre d'Études Acadiennes de l'Université de Moncton, 2003.

Groupe de recherche en économie sociale, santé et bien-être du Nouveau-Brunswick (GRESSBE), Eric Forgues, Omer Chouinard, Tracy Peter, Guylaine Poissant, Guy Robinson et Marie-Thérèse Seguin, "Présence de l'économie sociale au Nouveau-Brunswick : étude de cas d'entreprises communautaires dans la région de Kent" *Revue de l'Université de Moncton*. 2002, Vol. 33, nos 1-2, p. 101-134

POISSANT, Guylaine, *Activités quotidiennes dans un quartier populaire francophone*, in *Francophonies d'Amérique*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, no 11, mars 2001.

QUÉNIART, Anne et VENNES, Stéphanie, (2003), «De la volonté de tout contrôler à l'isolement : l'expérience paradoxale de la maternité chez les jeunes mères», *Recherches féministes*, Vol 26, no 2, pp 73-105.

REANUD, Marc et BOUCHARD, Louise, (1994), «Expliquer l'inexpliqué : l'environnement social comme facteur clé de la santé», *Recherche*, pp. 15-25.

ROUSSEAU, Thierry, et SAINT-PIERRE, Céline, (1992), «Formes actuelles et devenir de la classe ouvrière», in *Le Québec en jeu*, sous la direction de Gérard Daigle, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, pp. 265 à 295.

SAINT-AMAND, Nérée, CLAVETTE, Huguette, (1991), *Entraide et débrouillardise sociale*, Ottawa, Conseil Canadien de Développement Social.

SNOW, Claude, porte-parole du Comité des 12, Caraquet, Nouveau-Brunswick.

VATZ LAAROUSSI, Michèle, (1994), «Des femmes et des stratégies familiales en situation de pauperization» *Recherches féministes*, Vol. 7, no 1, p. 59-71.

LES CULTURES ACADIENNES : DES EXPERIENCES ET DES IDENTITES EN ARCHIPELS

Jean-Pierre AUGUSTIN
Université Michel de Montaigne-Bordeaux3

Les communautés acadiennes des provinces maritimes du Canada (300.000 Acadiens) sont soumises aux influences hégémoniques des cultures anglaises et états-uniennes, mais elles parviennent à mobiliser leurs identités dans des cultures plurielles qui s'affirment autour d'une langue commune. Ces cultures se différencient, elles ne sont plus seulement liées à la religion et aux arts traditionnels, à la littérature, à la musique, au théâtre, mais associent les formes nouvelles de communication et les jeux sportifs. Les Jeux de l'Acadie sont ainsi devenus un événement sportif annuel regroupant des milliers de jeunes chaque année, mais d'autres rassemblements illustrent aussi cette vitalité. Au-delà des discours de célébration, il est possible de défendre la thèse de la diversité culturelle face à la mondialisation en considérant que des cultures périphériques sont en train de naître et qu'elles favorisent la construction de sociétés en archipels susceptibles de résister aux cultures dominantes en valorisant le métissage et les racines identitaires.

The Acadian communities in the Maritime Provinces of Canada (300 000 Acadians) are under the overbearing influences of the English and American cultures but have been able to call up and strengthen their cultural identities around a common language. These cultures are no longer solely based on religion and traditional artistic expression such as literature, music or theatre, but include new forms of communications and sports. Each year, the Acadian Games bring together thousands of young people and thus, along with other gatherings, illustrate the vitality of these communities. Beyond a discourse of celebration, it is possible to uphold the notion of cultural diversity versus globalisation by considering that peripheral cultures are emerging and that they stimulate the development of societal archipelagos capable of offering resistance to dominant cultures through interrelations and identity roots.

L'Acadie historique fondée par les explorateurs français autour de la baie de Fundy, puis oubliée et enfin retrouvée, interroge toujours par ses capacités d'innovations culturelles. Cette Acadie n'est plus limitée par un territoire, elle résulte de diasporas multiples qui relativisent la terre natale et s'enrichissent de plusieurs lieux. Les descendants de ce peuple dispersé sont estimés à plus de trois millions, dont un million au Québec, 500.000 Cajuns en Louisiane, et des milliers en France dans la région de Poitiers, à Belle-Ile ou à Saint-Pierre-et-Miquelon. Si les communautés acadiennes des provinces maritimes du Canada (300.000 Acadiens) vivent en situation de minorité et sont soumises aux influences hégémoniques des cultures anglaises et états-uniennes, elles parviennent cependant à mobiliser leurs identités dans des cultures plurielles qui s'affirment autour d'une langue commune. Ces cultures se différencient, elles ne sont plus seulement liées à la religion et aux arts traditionnels, la littérature, la musique, le théâtre, mais associent les formes nouvelles de communication et les jeux sportifs. Les Jeux de l'Acadie sont ainsi devenus un événement sportif annuel regroupant des milliers de jeunes chaque

année, mais d'autres rassemblements illustrent aussi cette vitalité. Des cultures périphériques qui participent à un imaginaire de la diversité sont en train de naître. Elles sont symboliques de la construction de sociétés en archipels susceptibles de résister aux cultures dominantes en valorisant le métissage et les racines identitaires.

L'Acadie réticulaire, à plusieurs facettes

Le Centre d'Etudes Canadiennes Michel de Montaigne de l'Université de Bordeaux³ a choisi pour le plan quadriennal 2003-2006 un programme de recherche articulé autour de trois notions clés : " territoires, communautés et nations ". Ces trois mots peuvent être considérés comme des opérateurs de polarisation dont l'étude doit favoriser une confrontation interdisciplinaire et un renouveau des approches analytiques. Si le Canada s'inscrit dans la diversité de ses territoires, la multiplicité de ses communautés et les questions posées autour de l'idée de nation (Premières Nations, nations fondatrices, nation canadienne...), l'Acadie reste exemplaire pour illustrer la construction d'une société en réseau et de ses identités en archipels.

La notion de territoire est largement utilisée aujourd'hui par les sciences sociales, mais le terme reste polysémique car il désigne à la fois un espace organisé et un espace conscientisé. En tant qu'espace organisé, il joue un rôle indispensable d'organisation et de régulation politiques, et en tant qu'espace conscientisé, il se trouve enrichi par le sens que les sociétés lui confèrent. Si l'on admet que le territoire est de plus en plus valorisé par les significations que lui donnent les sociétés et sur lequel elles agissent, on comprend mieux son renouveau et son caractère pluriel. Ainsi, au-delà des espaces administratifs, la prolifération des territoires acadiens, de la Louisiane au Canada en passant par l'Europe, favorise une réflexion croisée avec la notion de communauté.

La notion de communauté s'applique à un groupe social uni par des intérêts de même nature avec quelquefois des origines communes et parfois un territoire commun. La communauté implique des liens forts et signifie qu'il y a une adhésion volontaire, une prise de conscience visant à mettre en commun quelque chose. En développant, dès 1971, un ensemble de mesures visant à favoriser les différentes communautés du pays, le Canada a ouvert un large débat autour du multiculturalisme où s'opposent diverses conceptions à la fois institutionnelles et territoriales. Là encore, les communautés acadiennes sont exemplaires pour souligner la force de ces identités en archipels.

La nation évoque dans le langage courant un pays souverain et le mot a acquis sa reconnaissance et parfois la majuscule pour désigner une population

LES CULTURES ACADIENNES

qu'unissent une histoire et une culture commune, qui vit le plus souvent sur le même territoire et si possible sous l'autorité d'un même État. Il est courant de considérer que le Canada est une nation en construction dans la mesure où les problèmes liés aux peuples autochtones qui se considèrent comme des nations distinctes, mais aussi ceux liés au nationalisme québécois laissent largement ouverte la question de l'institutionnalisation des territoires canadiens et acadiens. L'articulation de ces trois notions présente l'intérêt de proposer un thème fédérateur pour des entrées multiples où l'étude des littératures francophones et anglophones, des communautés religieuses, des francophonies minoritaires, des cultures urbaines et régionales, des recompositions territoriales pourra trouver un champ d'investigation privilégié.

Il reste utile pour évoquer les spécificités des cultures acadiennes de rappeler comment l'abandon relatif du concept de Canada français, au tournant des années 1960, s'est joué autour de la construction d'une identité québécoise et de l'émergence de multiterritorialités francophones (Martel, 1998). La perspective nationale sur le territoire restreint mais bien défini du Québec, vise à établir une identité collective majoritaire, "un nous collectif majoritaire". Par ailleurs, les minorités francophones établies d'un océan à l'autre, s'organisent dans une perspective nationale non territoriale en formant des "nous collectifs minoritaires". D'un côté la continuité territoriale et un modèle aréolaire, de l'autre la connexité et un modèle réticulaire. L'Acadie participe avec ses caractéristiques propres à cette perspective en réseau autour de pôles établis majoritairement dans les trois provinces du Nouveau-Brunswick, de la Nouvelle-Écosse et de l'île du Prince-Édouard.

Ainsi se forment des cultures en archipels où se reconstruisent des lieux, des imaginaires de la diversité, des identités mosaïques, où l'on est riche de plusieurs terres, de plusieurs langues, parfois de plusieurs histoires. Les formes bourgeonnantes des cultures acadiennes sont multiples dans le domaine de la musique, de la littérature, de la poésie, du théâtre, de la danse et du cinéma et ont été largement étudiées (Thériault, 1999). Nous limiterons ici notre approche à deux aspects, le rôle de Moncton qui s'affirme comme un lieu de la diversité culturelle, et les Jeux Acadiens, rassemblement original parmi bien d'autres, qui renforce l'identité des jeunes à la communauté francophone.

Moncton, capitale de la diversité culturelle

Si la diaspora a dispersé les Acadiens dans des communautés éclatées, on estime que près de 240.000 d'entre eux sont dans les trois provinces déjà citées. Les communautés du Nouveau-Brunswick en regroupent 85,3 %, elles constituent la plus forte minorité francophone provinciale (32,2 %) et présentent le taux de continuité linguistique (92 %) le plus élevé au Canada dans les minorités francophones. Moncton s'est progressivement affirmé comme le pôle symbolique et organisateur de l'Acadie. L'université ouverte en 1963, la visite de la délégation acadienne invitée à Paris par le Général De Gaulle en janvier 1968 (Pichette, 1994) et bien d'autres manifestations ont affirmé la place de Moncton comme capitale acadienne. Dans la dernière décennie, deux événements d'envergure confirment son ouverture internationale : le Congrès Mondial Acadien en 1994 et surtout le VIIème Sommet de la Francophonie en septembre 1999 qui a accueilli, pendant trois jours, 52 chefs d'Etat et de gouvernements francophones.

La ville ne compte pourtant que 125000 habitants, bien moins que les autres métropoles francophones, et son caractère français reste minoritaire. Mais Moncton devenue capitale des communautés acadiennes, participe largement à l'ouverture de sa culture. L'université génère une vie artistique et littéraire qui est appréciée par la population anglophone. Le bilinguisme officiel, à l'image de celui de la province, s'accompagne d'une prospérité économique qui en fait un centre commercial disposant d'un aéroport international, du taux d'immigration le plus fort du Canada atlantique et d'un taux de chômage relativement faible. Le nombre croissant de rassemblements et de festivals culturels, de même que la valorisation d'une économie du savoir fondé sur le bilinguisme, ont été une des sources de développement.

Comme le note Marie-Linda Laure (2004) :

Les succès que connaît Moncton en ce début de siècle ne sont pas étrangers à la réciprocité entre la ville et la vie culturelle. Cette réciprocité a fait en sorte que certaines conditions historiques, économiques, politiques et culturelles ont été transformées et ont cessé de perpétuer le rapport dominant-dominés entre anglophones majoritaires et francophones minoritaires. Le nouveau rapport qui s'est graduellement développé entre les deux groupes linguistiques doit être envisagé dans une perspective nouvelle, soit celle d'une cité bilingue, moderne et multiculturelle dont la force d'attraction n'a d'égal que son dynamisme culturel.

Ces éléments sont largement confirmés par les travaux du Centre d'études Acadiennes de Poitiers (Magord, 2003), mais on aurait tort de limiter le dynamisme culturel de l'Acadie à un seul lieu. Si, à l'évidence, Moncton fait figure de capitale, de ferment du renouveau, les expériences et les identités se construisent aussi dans ses périphéries et prennent parfois des formes originales comme celle des jeux acadiens.

Les jeux acadiens, ferments d'identité

Les Jeux Acadiens proposent chaque année un regroupement festif et ludique afin de conforter la transmission de la langue et de la culture françaises en renforçant les appartenances acadiennes. Le succès de ces jeux francophones, les plus anciens au Canada, ont d'ailleurs favorisé la création de deux autres regroupements, les Jeux Francophones de l'Alberta et les Jeux Franco-Ontariens. Dans les provinces maritimes, il reste l'événement sportif annuel le mieux établi qui attire les jeunes sportifs de dix à dix-sept ans, regroupés en huit délégations dont six du Nouveau-Brunswick, une de la Nouvelle-Écosse et l'une du Prince-Édouard (Dallaire, 2004). On estime qu'entre 1979 et 2001, plus de 68000 jeunes et autant de bénévoles ont participé aux concours régionaux et que 19000 d'entre eux se sont rendus aux finales (Société des Jeux de l'Acadie, 2002). Sachant que les communautés acadiennes rassemblent moins de 250.000 francophones, on mesure l'importance de ces rassemblements qui disposent d'un financement propre appelé "Fondation des Jeux de l'Acadie", d'un bulletin mensuel (la P'tite Charrette), d'un bulletin trimestriel (La Charrette) et propose le programme culturel pour les jeunes nommé "Académie Jeunesse".

Une des particularités des Jeux Acadiens est de répartir les jeunes sportifs en trois groupes selon leur expérience de la francité ; le groupe qui a le français comme langue maternelle (70 % des inscrits), le groupe qui déclare avoir le français et l'anglais comme langues maternelles (15 %) et le groupe provenant des familles non francophones ou linguistiquement mixtes qui a l'anglais comme langue maternelle (15 %). Christine Dallaire a bien montré que ces jeux organisés en réseau dans des lieux différents sont des occasions d'affirmer la francité des jeunes et de renforcer ou réinventer des identités acadiennes. Les données ethnographiques recueillies durant les jeux de 2001 soulignent l'attachement à l'histoire de la communauté. Le dessin (Figure 1) réalisé par un jeune de treize ans, répondant à la question : "Qu'est-ce que l'Acadie ?", rappelle les déportations entre 1755 et 1763 mais aussi le rôle de la famille, la fierté des identités linguistiques et musicales, l'importance du drapeau et celle du territoire éclaté. Ainsi, au Nouveau-Brunswick, les jeux complètent les services en français que les Acadiens dirigent et notamment le

système scolaire autonome, les collèges communautaires, l'université de Moncton et ses campus, mais aussi les hôpitaux, les paroisses, les associations et les institutions artistiques et culturelles.

Disposant d'une capitale dynamique et de vastes réseaux institutionnels, les francophones contribuent à façonner l'identité acadienne. Ceux du Nouveau-Brunswick servent de tête de réseau et Moncton, qui affirme sa place dans le "village global", joue un rôle de polarisation et de promotion des communautés qui se regroupent déjà dans des organismes internationaux, notamment ceux liés à la francophonie. La notion de cultures et d'identités en archipels s'applique donc à ces communautés mobiles et comme le note Lonergan (1999) :

Quitter l'Acadie n'a plus le même sens qu'il y a vingt-cinq ans. On ne part pas parce qu'on ne peut pas réaliser ce qu'on veut, on ne part pas par impuissance, on part pour découvrir, pour essayer. Et on sait que l'Acadie n'est pas où l'on est, mais où l'on est né, dans un pays bien concret de mers et de forêts.

Évidemment, cette présentation peut paraître idyllique et les réalités de la vie culturelle au quotidien des Acadiens ne sont pas si roses. Mais les institutions mises en place, comme l'attachement à l'histoire sont susceptibles de résister aux influences des cultures anglaises et étatsuniennes, et surtout les identités acadiennes se prolongent bien au-delà du pays. Pour ne prendre que quelques exemples, les chanteurs et conteurs acadiens sont souvent présents dans les festivités estivales des régions atlantiques de la France, de Nantes à Bayonne en passant par la Vendée, les Charentes et la Gironde ; parmi les artistes locaux, notons que le conteur vendéen Yannick Jaulin a choisi de célébrer à sa manière l'anniversaire de la naissance de l'Acadie en adoptant l'accent acadien pour sa tournée d'été 2004.

Comme le note Guy Mercier (2004), on peut admettre que les cultures traditionnelles, et c'est le cas en Acadie, ont pris corps à travers les grands récits qui ont nourri les actions individuelles et collectives. La mondialisation et la tendance au libre-échange commercial et culturel risquent bien sûr de limiter l'emprise des cultures locales. Mais, et c'est le point de vue que nous soutenons, les communautés locales, les groupes et les institutions sont toujours capables de se doter de moyens politiques et sociaux pour encourager ce qu'elles estiment être leur particularité culturelle. Elles peuvent d'autant plus le faire qu'elles se situent dans un contexte canadien où le pays " n'aurait pas achevé son grand récit, car il lui manquerait encore et toujours un grand

narrateur capable d'unifier toute la sphère publique d'un océan à l'autre ». Dans cette situation, les francophonies minoritaires au Canada et tout particulièrement les communautés acadiennes déploient des cultures en archipels, elles participent d'un social en train de se faire, d'un agir, d'une construction et non d'un simple construit qui s'inscrit, face à la culture monde, dans un imaginaire de la diversité.

Références

AUGUSTIN J.P., 1994, Acadie et Acadiens vus par les géographes français : une région découverte, oubliée et retrouvée, *Études Canadiennes/Canadian Studies*, n°37, décembre 1994, 415-427.

AUGUSTIN J.P. (sous la direction de), 1996, *L'institutionnalisation du territoire au Canada*, Coédition MSHA et Presses de l'Université Laval.

AUGUSTIN J.P. et BERDOULAY V. (sous la direction de), 1997, *Le Canada entre tradition et modernité, le regard des géographes français jusqu'aux années 1960*, Paris, L'Harmattan.

AUGUSTIN J.P., 2001, Références culturelles et références territoriales, in - SORBETS Claude et AUGUSTIN Jean-Pierre (sous la direction de), *Valeurs de société. Préférences politiques et références culturelles au Canada*, Québec, Les Presses de l'Université Laval ; Bordeaux, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.

DALLAIRE C., 2004, voir en particulier les recherches en cours : *Pouvoir social et modulations de l'hybridité au Canada : Les jeunes aux Jeux de l'Acadie, aux Jeux franco-ontariens et aux Jeux francophones de l'Alberta. Sport's Impact on the Francophoneness of the Alberta Francophone Games (AFG)*.

DESTREMPES H. 2004, « Moncton au carrefour des langues et des cultures », *Nos diverses cités*, n°1, p.97-99.

LONERGAN D. 1999, La culture au quotidien : un petit portrait des arts dans l'Acadie d'aujourd'hui, in Thériault J.Y., *op. cit.* p.511-536

LORD M.L. 2004, « La réalité mitoyenne du Moncton postmoderne : bilinguisme et diversité culturelle », *Nos diverses cités*, n°1, p.93-96

MAGORD A. 2003, *L'Acadie plurielle. Dynamiques identitaires collectives et développement au sein des réalités acadiennes*, Centre d'études Acadiennes de Poitiers.

MARTEL M., 1998, « Le Canada français : récit de sa formulation et de son éclatement, 1850-1967 », in *Les groupes ethniques du Canada*, brochure n°14, La Société du Canada.

MERCIER G. 2004, « Mondialisation et diversité culturelle. Le témoignage du Québec et du Canada », *Cahiers de Géographie du Québec*, volume 48, n°135, p.429-433.

O'CAROLL D., 1993, « Les activités sportives en Acadie », in *L'Acadie des Maritimes*, Moncton, Chaire d'Etudes Acadiennes, p.587-600.

PICHETTE R., 1994, *L'Acadie par bonheur retrouvée : De Gaulle et l'Acadie*, Moncton, Les Editions de l'Acadie.

THÉRIAULT J-Y., 1999, *Francophonies minoritaires au Canada. L'état des lieux*, Moncton, Les Editions de l'Acadie.

THÉRIAULT J-Y., 1998, *L'identité à l'épreuve de la modernité. Écrits politiques sur l'Acadie et les francophonies minoritaires canadiennes*, Moncton, Les Editions de l'Acadie.

LES CULTURES ACADIENNES

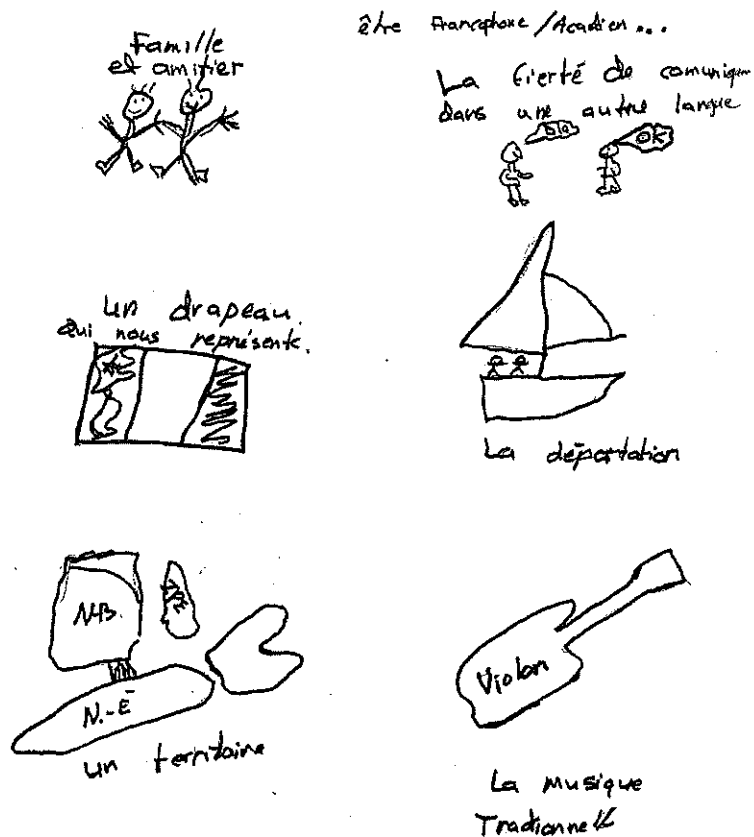


Figure 1 : Dessin d'un jeune de 13 ans recueilli par M.C. Dallaire aux Jeux Acadiens de 2001.



LES POLITIQUES PUBLIQUES D'AMENAGEMENT DES PAYSAGES EN FRANCE ET AU QUEBEC : ESSAI D'ETUDE COMPAREE

Michel PERIGORD

Université de Poitiers

Nicolas GAMACHE

Universités de Poitiers et de Montréal

Gérald DOMON

Université de Montréal

Cet article vise à mettre en présence deux démarches politiques : l'une descendante (le cas français), l'autre ascendante (le cas canadien). Aujourd'hui, en 2005, ces deux démarches tendent à se rejoindre dans la mesure où les politiques publiques d'aménagement des paysages ont pour objet de faire participer les populations habitantes au débat relatif à l'avenir de leurs paysages.

This paper opposes two political methods : a descending approach (the French case) and an ascending one (the Canadian case). However, in 2005, these two approaches tend to become alike since the public planning of landscapes seeks to increase the participation of rural and urban populations in this debate.

La question du paysage est posée chaque fois que le concept devient opératoire en servant d'argumentaire par la mise en évidence des formes. C'est donc le problème de la clé des formes que doivent résoudre les politiques publiques paysagères, relevant du droit. Cependant, pas plus en France qu'au Québec, il n'existe de « droit du paysage », en conséquence, il faut se référer au droit de l'environnement, de l'agriculture, de l'urbanisme.

En France, chaque échelle territoriale dispose de textes juridiques qui fixent les outils de l'action paysagère visant à préserver, perpétuer ou créer des formes paysagères sur lesquelles viennent s'adosser des identités locales ou régionales. Au Nouveau-Brunswick, les plans d'action mettent en œuvre des pratiques de gestion du Développement Durable sur la base du volontariat en vue de restaurer « les milieux environnementaux perturbés » alors que les Français parleraient plus volontiers de friches paysagères, ou de points noirs paysagers. Les politiques publiques résultent de pratiques paysagères qui ont évolué tout au long du siècle dernier : architecturales d'abord, naturalistes et environnementalistes ensuite, patrimoniales actuellement.

La question des politiques publiques paysagères soulève à première vue trois séries de problèmes :

- La définition de l'objet « paysage », pose la question des paysages souhaités : quels signes, quelles formes perpétuer ou insérer dans nos paysages d'aujourd'hui ?
- Ensuite, on peut légitimement s'interroger sur la place du paysage par rapport à la nature, l'environnement, le territoire et le patrimoine ?
- Enfin, quels sont les degrés d'efficacité des appareils réglementaires dans la mise en place des politiques publiques des deux côtés de l'Atlantique ?

L'OBJET « PAYSAGE »

En France, il existe une loi « paysage »

Cette loi du 9 janvier 1993, marque, avec ses 23 articles, une étape décisive dans l'histoire du paysage français ; le paysage est pour la première fois reconnu en tant que tel, puisque la loi porte sur « la production et la mise en valeur des paysages ». Cette loi a rencontré un certain nombre de difficultés d'application inhérentes à l'absence de définition de l'objet « paysage ». En effet, qu'est ce qu'un « territoire remarquable par son intérêt paysager » ? L'intérêt paysager ne relève-t-il pas d'une procédure d'évaluation ? (Périgord, 1996). Ce sont les structures paysagères qui sont protégées, et il revient au Préfet d'élaborer les directives paysagères. On assiste donc à un retour de l'Etat en contradiction avec les lois de décentralisation.

Avec la loi paysage, il y a un avant (avec les monuments et les sites naturels), et un après (avec les décrets de 1994 et 1995). L'Etat impulse, les collectivités territoriales relayent.

Au Québec, il n'y a pas de loi paysage

Mais, une loi sur « l'aménagement et l'urbanisme au Québec », avec des outils relatifs au paysage (Domon et al., 2000). L'exemple québécois est original dans la mesure où l'initiative de patrimonialisation des paysages résulte d'une démarche ascendante, en ce sens qu'elle part du local (Gamache et al., 2004) ; les instances supérieures accusant un retard certain par rapport à une demande sociale manifeste (Domon et al., 2004).

Une des clés de la compréhension de la problématique du paysage au Québec est que, contrairement à la question environnementale, elle a émergé dans une période de « désengagement » de l'Etat. Ainsi, dès la fin des années 80, le Canada s'engage dans le sillage du Rapport Brundtland (1982-88), des conférences de Rio (1992), de Montréal et de Kyoto en plaçant au premier plan de ses préoccupations la question environnementale. L'engagement de cette politique débouche sur une grande consultation populaire qui a abouti dans les

POLITIQUES PUBLIQUES D'AMENAGEMENT DES PAYSAGES

années 90 à l'engagement de plans d'action. En matière d'environnement, les pouvoirs publics ont donc accompagné les groupes sociaux dans la mise en place d'un développement viable, d'un environnement en santé et d'un programme « d'écocollectivités du millénaire » (Nozick, 1995) afin de restaurer les milieux environnementaux perturbés.

Or, en regard de cette attitude pro-active des instances supérieures, les Etats Généraux sur le paysage en 1995, tout en débouchant sur l'adoption d'une charte, sont l'occasion de constater que les transformations du rôle de l'Etat sont telles que la question du paysage est d'abord et avant tout portée par le local ; local qui tarde à trouver des appuis véritables aux niveaux supérieurs. De fait, il n'y a toujours pas, au sein de l'administration québécoise, de « porteur » du dossier paysage . Cela dit, par-delà les outils mis à la disposition par la loi sur l'aménagement et l'urbanisme (LAU), deux autres composantes méritent d'être relevées.

D'une part, pour la toute première fois, le terme paysage a été, en 2002, introduit dans la législation québécoise, à travers l'appellation de « paysage humanisé » incluse dans la Loi sur la conservation du patrimoine naturel. Ces « paysages humanisés » sont « des aires constituées à des fins de biodiversité d'un territoire habité, terrestre ou aquatique, dont le paysage et ses composantes naturelles ont été façonnés au fil du temps par des activités humaines en harmonie avec la nature et présentent des qualités remarquables dont la conservation dépend fortement de la poursuite des pratiques qui en sont à l'origine ». Il n'est donc pas inopportun de constater que c'est par le biais d'une loi sur « l'environnement naturel » que le paysage a fait son entrée dans la législation québécoise.

D'autre part, en matière d'agriculture, le Québec dispose d'outils de gestion des territoires à travers la « loi de protection du territoire et des activités agricoles » (LPTAA, L.R.Q., c. P41.1). Bien qu'en matière de paysage, les limites de cette loi soient aujourd'hui bien connues, elle permet à tout le moins de contrer les intrusions de l'urbain et du bâti au sein du territoire agricole et des érablières.

A première vue, c'est donc par l'ancrage environnemental et à partir des écosystèmes que les Canadiens travaillent sur les formes. Les Français, eux, entrent plus volontiers dans les problématiques du cadre de vie par l'approche paysagère.

En France, la Délégation à l'Aménagement du Territoire et à l'Action Régionale (DATAR) ne retient pas, en 1995, et après beaucoup d'hésitations, le paysage comme instrument d'aménagement du territoire. Elle lui préfère le processus de patrimonialisation. En effet, il permet de conserver des objets du

cadre de vie que les populations ne souhaitent pas voir disparaître. Cependant la patrimonialisation du paysage peut déclencher des processus d'exclusion sociale. Alors, quelles formes paysagères conserver ? les plus emblématiques ? mais pour quel groupe social ? quelles sont les formes qui permettent l'appropriation d'un territoire ? et sur quelles formes se fondent les identités grégaires ?

Que recouvre donc la notion de paysage pour l'acteur territorial : soit des formes visibles (paysage perçu), soit des formes faisant référence à une pratique paysagère de l'habitant (paysage vécu) ? ou encore une qualité de réalisation au niveau de l'action (conduite du plan de paysage en France, avec la « gestion intégrée » au Canada) ?

DE LA PLACE DU PAYSAGE PAR RAPPORT A LA NATURE, L'ENVIRONNEMENT, LE TERRITOIRE ET LE PATRIMOINE...

Avec le paysage, nous sommes en présence d'un écheveau juridique. En effet, différents ministères (environnement, ville, agriculture...), sont à l'origine de nombreuses lois qui se superposent, générant une certaine confusion entre les notions de paysage, de nature, d'environnement, de territoire et de patrimoine.

Remarquons que, pour exister, le paysage a besoin des contingences matérielles de l'image, mais que par sa subjectivité il est aussi immatériel, non partageable (cf. les paysages de l'âme, les paysages sublimes, indicibles, ont-ils une réalité ?). Cette double nature du paysage a pour conséquence « le devoir de prise en compte du dualisme paysage-image / paysage-immatériel / paysage-matériel » (Donadieu et Périgord, 2005).

Le paysage n'est pas la nature

Dans tout paysage, il y a des éléments de nature et des éléments d'artifice. C'est le regard qui crée le paysage en fabricant des images (la nature serait-elle un espace muet et le paysage un espace concret ?). A ce propos, il peut être intéressant de rappeler les quatre catégories de natures identifiées par Luginbühl (2001) : la nature champêtre, la nature lointaine (sauvage), la nature proche (familiale), et la nature écologique (réserves, parcs). Des images porteuses de l'idée de nature permettent d'identifier des paysages naturels. C'est le dualisme entre nature objective ou subjective, entre construction scientifique et construction sensible, entre réalité concrète et réalité culturelle, qui ressuscite le vieux dualisme paysage-objet / paysage-sujet. Rappelons que

la nature ne devient paysage que par le regard posé sur elle ou d'autres éléments.

Au Nouveau-Brunswick, les chercheurs parlent plus volontiers « d'éléments naturels présents dans les éco-systèmes » que de « nature », et des « qualités esthétiques du milieu » que de qualité paysagère. Il est moins question de « valeurs des paysages » que de « valeur du milieu ».

Le paysage n'est pas l'environnement

Pour les spécialistes des sciences de l'environnement, le paysage est fait d'indices et d'indicateurs quantifiables, sur lesquels sont fondés des évaluations objectives relatives à un système écologique appliqué à un espace fonctionnel (évaluation des pollutions, du déclin des espèces...). Dans ce cas précis, la qualité paysagère dépend des espèces à réhabiliter, à réintroduire en fonction du degré de détérioration et non du regard posé sur l'étendue spatiale considérée. Il s'agit plus d'évaluer pour réduire les risques que de perpétuer ou susciter des émotions. La notion de paysage n'est pas réductible à la matérialité des faits.

Orner Chouinard dans ses travaux relatifs à l'action environnementale, utilise assez peu le mot paysage, il parle de « paysages du milieu », de « sensibilité à l'entourage immédiat », une périphrase pour parler du paysage, de la « richesse esthétique et écologique » et fait référence à une artialisaion¹ de l'espace inscrite dans ses fondements scientifiques.

Le paysage n'est pas le territoire

Entre entité administrative et espace vécu, le territoire est une somme de lieux où s'enracinent les sociétés. Les marqueurs identitaires y sont plus ou moins prégnants, d'où l'idée de les conforter, de les valoriser par des politiques adaptées dites de patrimonialisation. Le territoire n'existe que dans la mesure où il est revendiqué par un, ou une somme d'individus, son existence est plus ou moins éphémère parce que « institutionnelle ». Le territoire fait l'objet de regards croisés : vu de l'intérieur, c'est le paysage vécu, vu de l'extérieur c'est le paysage perçu et qui peut être emblématique comme celui du touriste : « à chacun ses paysages sur son territoire ou le territoire de l'autre » (Donadiou et Périgord, 2005), et c'est pourquoi les territoires ne peuvent être assimilés à des paysages.

¹ « Artialisation », un mot inventé par Michel de Montaigne et repris par le philosophe Alain Roger.

Pour nos collègues canadiens « l'environnement » devient « milieu » sur lequel se fondent les identités individuelles et collectives, mais aussi « un lieu d'appartenance » pour les personnes et les groupes sociaux.

Le paysage n'est pas le patrimoine

Le territoire relève du vécu, où l'expérience accumulée est transmise. C'est pourquoi à l'idée de territoire est volontiers associée celle de patrimoine. De plus en plus revendiqué par ailleurs, le patrimoine est une valeur au large spectre (du local à l'international, du lavoir berrichon aux bouddhas de Banyan), visible, mais aussi invisible (nappe phréatique). Lié aux temporalités, le patrimoine vit le temps d'une idée. On s'attache momentanément à des formes constituées en patrimoine qui lorsqu'il est visible, fait paysage. Le patrimoine n'existe que par l'attachement des populations, si l'indifférence aux formes produites par des sociétés anciennes s'instaure, le patrimoine disparaît. D'où le culte des images, mais le paysage peut-il être réduit à une image ?

A Moncton l'analyse paysagère (lecture d'image de paysage) devient identification et description des éléments naturels présents dans les écosystèmes. Le lien social est centré sur l'approche environnementale, où l'environnement est appelé à fonder la norme sociale, et la formation à la citoyenneté.

En France, le paysage est au coeur de la relation de ces quatre éléments que sont nature, environnement, territoire et patrimoine. Dans les programmes du premier cycle de l'enseignement secondaire, l'approche des territoires et des sociétés se fait par le paysage (l'approche environnementale se faisant en sciences de la terre et en biologie). Le regard sur les formes fonde le paysage.

... A DES POLITIQUES PUBLIQUES SPECIFIQUES

En France, même si elle privilégie de plus en plus l'action concertée, l'action publique est assez mal relayée sur le terrain. Au Canada les projets d'action sur l'environnement partent des citoyens, qui, en s'appropriant les projets, améliorent la qualité environnementale tout en créant du lien social.

Le poids réglementaire du cadre international et européen

Il n'y a pas de droit international du paysage, mais un droit international de l'environnement mis en place en 1972 à la conférence de Stockholm, priorité à l'eau, la forêt, la flore et la faune, faible place à la protection et restauration des paysages.

On assiste à un empilement de conventions, de programmes, prononcés à l'occasion de divers sommets :

POLITIQUES PUBLIQUES D'AMENAGEMENT DES PAYSAGES

1970 : convention de Berne pour la « conservation de la vie sauvage et du milieu naturel (en Europe) » 19/9/70.

1971 : convention de Ramsar, relative aux zones humides d'importance internationale.

1972 : L'UNESCO incite à protéger les sites naturels et culturels à caractère exceptionnel.

1972 : sommet de Paris : concilier développement économique et environnement.

1972 : conférence de Stockholm relative à l'environnement.

15/12/82 : charte de Florence : sauvegarde des jardins historiques. En 1987, l'idée d'un développement durable et soutenable s'impose.

16/01/92 : convention de la Valette : protection du patrimoine archéologique.

05/06/92 : convention de Rio : protection du patrimoine mondial, culturel et naturel.

Ces dernières mesures visent à la conservation d'objets patrimoniaux (culturels, écologiques) à l'échelle mondiale, le paysage relevant de l'implicite.

L'UE se préoccupe assez tardivement de ces questions. C'est en 1983, avec le 3^{ème} programme communautaire que les espèces rares menacées de disparition sont protégées.

La directive du 2 avril 1979 recommande la conservation des oiseaux sauvages (1980 : 1ère liste, réactualisée en 1987, aboutissant à la création de 132 zones de protection spéciale).

La Convention de Grenade du 3 octobre 1985 porte sur la sauvegarde du patrimoine architectural de l'Europe.

La directive « Habitats » du 21 mai 1992 est un inventaire qui devrait être achevé théoriquement en 2004. Par ailleurs, la mise en place du réseau « *Natura 2000* » vise au maintien de la diversité biologique (depuis 1960 jusqu'à 2003, 15 % d'espèces en moins en France où un peu plus de 1000 sites de zones spéciales de conservation recouvrent 5 % du territoire français, ce qui est loin de l'objectif fixé).

Enfin, la Convention de Florence, du 20 octobre 2000, parle du « paysage », qui concourt à l'élaboration des cultures locales et qui représente une composante fondamentale du patrimoine culturel de l'Europe. Quatre idées neuves apparaissent : le paysage est un fragment de territoire résultant de l'action de facteurs naturels et humains et de leur interprétation ; le cadre de vie est pris en compte à travers les objectifs de qualité paysagère ; la gestion des

paysages doit s'effectuer dans le cadre du développement durable ; les aménagements : mise en valeur, restauration, création, dimension prospective inédite à ce niveau. La convention de Florence d'octobre 2000 marque probablement l'apogée de la notion de paysage en Europe.

Si les directives laissent de la marge aux États, les règlements européens sont des actes juridiques à caractère obligatoire. L'Article 19 du règlement CEE n°797/85 aide les agriculteurs travaillant sur des zones sensibles du point de vue de l'environnement des espaces naturels et du paysage. Il a été modifié par les règlements 1760/87, 3808/89, 2328/91 qui fixent primes, plafond et remboursement à l'état des sommes engagées Opérations locales agri-environnementales). L'article 21 porte lui sur les primes à l'hectare. Les objectifs paysagers assignés aux contractants ont été globalement atteints. De 2000 à 2003 sont mis en place des contrats territoriaux d'exploitation (CTE), expérience abandonnée qui fait place en 2004, dans le cadre des contrats d'agriculture durable (CAD), à la prime herbagère agri-environnementale (68E/ha) qui sera remplacée en 2005 par une prime unique calculée sur la base des années 2001, 2002, 2003. Il s'agit d'assurer la conservation du paysage rural, des champs, des lisières, des arbres, dans un objectif global de cohérence, exprimant l'harmonie entre le site et système agricole.

Au Québec, le choix de la « gestion partagée »

Le Québec a, au fil des ans, vu se multiplier les statuts de protection de la nature : parcs nationaux, réserves écologiques, réserves nationales de la faune, sites Ramsar, écosystèmes forestiers exceptionnels, paysages humanisés, etc. En dépit de ces multiples statuts, les objectifs de protection fixés par l'Union internationale pour la Conservation de la Nature, demeurent de l'ordre de la visée à atteindre...Par delà ces divers statuts, la prise en compte du paysage est susceptible de se déployer selon deux voies principales.

D'une part, sur les terres publiques qui, en dépit de très faibles densités de population représentent néanmoins quelque 90 % du territoire québécois, c'est principalement à travers les normes d'exploitation inscrites à l'intérieur de la Loi sur les forêts que s'effectue cette prise en compte. Faisant actuellement l'objet d'une réévaluation en profondeur, ces normes ont à ce jour essentiellement visé une atténuation des impacts visuels des coupes forestières.

D'autre part, sur les terres privées là où se concentre la très vaste majorité de la population, c'est au travers les mécanismes prévus par la Loi sur l'aménagement et l'urbanisme que peut s'effectuer cette prise en compte. Ce qui est original dans celle-ci, c'est le glissement des responsabilités de l'Etat vers les pôles locaux, autorisant une prise en compte véritable des acteurs et des

citoyens dans les questions de gestion des milieux. Ainsi sur le plan normatif, Domon, Beaudet et Jolly (2000) ont relevé les outils sur lesquels il est possible de faire levier pour la prise en compte du *capital-paysage*, à l'échelle provinciale, à l'échelle des Municipalités Régionales de Comtés (MRC) et à l'échelle des municipalités locales. La province possède les instruments législatifs sur des champs de compétence larges : biens culturels, territoire agricole, infrastructures, etc. Les MRC établissent quant à elles, par le biais des schémas d'aménagement, les grandes affectations des sols et les normes générales à respecter. Enfin, les municipalités locales possèdent des compétences qui ressortent, en matière de paysage potentiellement considérables : contrôle des usages, contrôle des densités et des gabarits du bâti, abattage d'arbres, etc.. L'intérêt dans cette organisation de répartition des compétences et des outils à l'action est « l'emboîtement » des compétences aux différentes échelles. Cela dit, la question du paysage renvoyant inévitablement à l'adhésion à des valeurs et à des projets communs, c'est à l'échelle des communautés et des associations que, prenant appui sur les outils réglementaires et les incitatifs à leur disposition, que les initiatives les plus prometteuses ont émergé. Ainsi, un rapide coup d'œil sur les « activités terrain » révèle le foisonnement et la diversité des démarches : circuit du paysan, fiducies foncières, parc régional éclaté, prix du paysage, etc. (Domon et al., 2000 ; Domon, 2004).

En France, le choix du « plan de paysage »

Le projet de paysage, révélateur des questions que se posent les habitants, des signes qu'ils veulent perpétuer ou impulser dans le cadre d'une société fondée sur les loisirs, et peut être sur une certaine idée du bien-être ou de l'être mieux, préfigure le plan de paysage : le paysage n'est plus réduit à ce qui est vu, mais prend en compte les processus producteurs de paysage dans plusieurs dimensions : perpétuation, restauration, création, tout en prenant en compte des activités de loisir et de tourisme.

Notion écartelée, complexe, le paysage exprime pourtant une idée simple, celle de relation(s) entre l'homme et de son espace de vie (ou ses espaces, on peut en avoir plusieurs en une journée). Notion hybride entre nature et société, au carrefour d'une pluralité de savoirs, le paysage exprime la relation globale de l'habitant à son espace de vie.

L'idée française de « plan de paysage » fondé sur un « projet de paysage » semble répondre au besoin de paysage exprimé par les habitants. Pierre Donadieu définit le « projet de paysage » comme un « outil et processus de construction des paysages réels et imaginaires, le projet s'exprime par des images d'état visible de l'espace à atteindre. Il est souvent instrumentalisé par

ceux qui projettent un territoire ou veulent le conforter visiblement » (Donadiou et Périgord 2005).

C'est un outil de mise en paysage qui permet de construire des images, améliore le cadre de vie en produisant du décor, c'est un projet local de société permettant de partager des visions.

Le paysage est créateur de lien social et la mise en scène des signes renforce le sens du paysage, qui n'est pas seulement l'espace perçu par le regard.

Les politiques territoriales françaises sont plutôt « descendantes » au regard du droit international, européen et national (Région -> PNR -> communes). La production paysagère s'articule autour de deux leviers d'action : le contrôle des activités économiques et l'élargissement des politiques destinées aux paysages extraordinaires aux paysages ordinaires.

A chaque niveau ses outils juridiques et réglementaires...

L'échelle des collectivités locales (échelle grande des chercheurs canadiens)

La commune élabore le Plan Local d'Urbanisme (PLU) (qui fait l'objet d'un diagnostic à 10 ans au regard des prévisions économiques et démographiques) et participe à la réalisation du schéma de cohérence territoriale après approbation du plan d'aménagement et de développement durable. Le PLU présente un projet d'aménagement et de développement durable qui peut traiter d'éléments paysagers : coulées vertes, entrées de ville, sauvegarde de paysages urbains (commerces et architectures). Le PLU définit la réglementation du sol. Le paysage devient la finalité d'une action d'aménagement. La commune délivre le permis de construire (volet paysager 18/05/94), décide des zones de protection du patrimoine architectural urbain et paysager (ZPPAUP), de l'affichage, de l'emplacement des ports de plaisance, réalise les remembrements, donne son avis à propos de l'inscription des chemins communaux, des itinéraires de promenade et de randonnée, et gère les forêts communales selon le code de l'ONF.

Au total, les paysages communaux dépendent des politiques communales (en lien avec les communautés de communes, « pays » au sens des lois de 1995 et 1999, SIVOM, SIVU).

Pour traiter des aménagements paysagers, c'est la Communauté de Communes qui constitue l'espace le plus pertinent (amont-aval, même entité, même identité), les enjeux paysagers sont à traiter à ce niveau. Les Parcs Naturels Régionaux (PNR) sont un exemple emblématique, régis par les décrets du 1er mars 1967 et du 24 octobre 1975 qui réunissent au sein d'un syndicat mixte les communes volontaires (ainsi, le PNR du Plateau de Millevaches, le

POLITIQUES PUBLIQUES D'AMENAGEMENT DES PAYSAGES

44ème à venir en France en 2005, regroupe : 60 communes du département de la Creuse, 30 du département de la Corrèze et 20 du département de la Haute-Vienne. Dans ce cas précis, le plan de paysage est l' affaire de tous (dès le projet) et non de spécialistes qui disent les normes et les attentes : cadre de vie adapté aux conditions économiques du moment, coûts de protection évalués, paysages gérés par les collectivités.

L'échelle des collectivités territoriales (échelle détaillée)

Les régions ont un rôle moteur, mais ce sont les départements qui paient le plus, même s'il y a partage des responsabilités tant au niveau de l'environnement que des paysages.

Les régions n'ont pas de compétence en matière d'environnement, mais participent à la planification des politiques. Le Conseil Régional a un pouvoir d'initiative (PNR), il est associé à la préparation des Schémas de cohérence territoriale (SCOT), il a un pouvoir d'impulsion en finançant les études des chartes paysagères communales dans le cadre d'un PNR (atlas). Certaines régions affichent une politique régionale des paysages (ainsi, la région Île-de-France gère 30000 ha d'espaces verts achetés sur 52 sites. Le plan vert à la fois paysager et environnemental est plus facilement identifiable par l'électeur). Même si en matière d'aménagement du territoire, les pouvoirs délégués par l'Etat aux régions sont faibles, ces dernières ont su se positionner comme partenaires politiques en se donnant les moyens de leurs projets.

Les Conseils Généraux ne disposent que de faibles compétences en matière d'environnement et de paysage : élaboration d'itinéraires de promenades et de randonnées et mise en place d'espaces naturels sensibles ouverts au public (taxe départementale pour ce faire) (loi du 18/07/85). Les Conseils d'Architecture, d'Urbanisme et d'Environnement (CAUE) conduisent de nombreuses actions paysagères. Les paysagistes ont investi les CAUE depuis une dizaine d'années, pour la formation des élus et des particuliers. Leurs études et publications concernent : les places, les entrées de villes, le petit patrimoine rural, la valorisation des paysages et de l'environnement (comme cela est le cas dans le département de la Savoie), et les campagnes photographiques. Le département peut avoir sa politique paysagère, par la protection d'espaces (ZNIEFF), par la protection de la biodiversité et une opération de communication autour. Les outils majeurs demeurent les PLU et les ZPPAUP.

...à l'échelle de l'Etat (échelle sommaire)

Ce dernier développe des politiques paysagères depuis longtemps : lois de 1906, du 31 décembre 1913 portant sur le classement ou l'inscription d'un

monument présentant un intérêt public, historique, artistique, et loi du 2 mai 1930 portant sur la protection des sites et des monuments naturels (aspects culturels). Les questions de biodiversité et les risques, aux aspects plus scientifiques restent aux mains du Ministère de l'Environnement. Les Ministères de l'Environnement et de la Culture conduisent des actions complémentaires en régulant (contrôle foncier) et en protégeant.

Les politiques protectrices prennent corps avec les parcs nationaux (PN) : les zones contrôlées et les zones protégées (22/07/60). La loi Malraux (du 4 août 1962) crée les secteurs sauvegardés à restaurer, celle du 7 janvier 1983 les ZPPAU qui deviennent ZPPAUP en 1993 ; les réserves naturelles sont créées par une loi de 1976, les inventaires de ZNIEFF en 1982. La loi montagne du 9 janvier 1985 protège les paysages, grottes, lacs, haute montagne et la loi littorale du 3 janvier 1986 protège les landes, dunes, îles, lagunes, rias, coraux, lagons, mangroves, en instituant une interdiction de construire à moins de 100 mètres du littoral. L'inventaire du patrimoine naturel entrepris depuis le 2 février 1995 dans chaque département, concerne les « sites, paysages et milieux naturels », et le mot paysage est écrit dans la loi depuis 1993. Depuis, on ne cherche plus à le contourner pour l'éviter.

Les politiques régulatrices sont tout aussi nombreuses : en 1960, les zones urbaines prioritaires (ZUP), qui évoluent en 1967 en zones d'aménagement concerté (ZAC). Au niveau national on assiste à l'harmonisation des règles d'urbanisme, les plans d'occupation du sol (POS) devenant les plans locaux d'urbanisme (PLU). Le conservatoire de l'espace littoral et des rivages lacustres est créé dès 1975 (ici c'est bien l'Etat qui maîtrise le sol, même chose avec les SAFER et la loi paysage où le POS doit prendre en compte la préservation de la qualité paysagère. C'est l'Etat qui régule, avec le Préfet épaulé par la Direction Départementale de l'Equipement (DDE), la Direction Régionale de l'Environnement (DIREN), la Direction Régionale de l'Agriculture et de la Forêt (DRAF). Les élus ont plus de pouvoir. Avec la loi sécurité et renouvellement urbain (SRU) du 12 décembre 2000, le PLU remplace le POS ; l'objectif est de limiter le mitage urbain (zones A et N), l'affectation des sols se faisant sur la base d'un projet d'aménagement et de développement durable qui expose les intentions de la municipalité à moyen terme et les soumet à débat public. Pour les SCOT, le périmètre est défini par le Préfet.

L'Etat oblige les acteurs territoriaux à penser la qualité de leurs projets. Mais le statut foncier s'estompe derrière l'utilisation du sol, l'Etat s'efforce de réguler et rendre accessible les signes: ceux des producteurs de paysages, et ceux destinés aux consommateurs de paysages.

Conclusion

Le paysage existe-t-il, n'est-ce pas plutôt un mythe (une idée, une construction de l'esprit, une représentation -idéalisée-, une utopie) ? Ce qui expliquerait la difficulté d'en faire un objet juridique et un levier dans les politiques d'aménagement.

Depuis deux ans, il semblerait qu'il y ait dans les politiques publiques françaises moins de paysage (PLU révisable) et plus d'environnement (la charte de l'environnement actuellement en débat à l'Assemblée Nationale sera adossée à la Constitution de 1958 en vue « d'inscrire une écologie humaniste au coeur du pacte républicain, de préserver le patrimoine naturel, de consacrer le droit de chacun à vivre dans un environnement équilibré et favorable à la santé »).

Écologie, patrimoine, environnement... point de *nature* et encore moins de *paysage...* ce qui relance le débat sur les agricultures, les OGM, les pollutions. Cette inflexion devrait se traduire par de nouveaux besoins en indicateurs environnementaux refoulant à la périphérie de la recherche les indicateurs d'évaluation de la qualité paysagère qui avaient peu progressés depuis cinq ans. Ce virage nous rapprocherait-il des politiques du Québec ?

Ce retour de l'environnement va-t-il éclipser le paysage des politiques publiques ?

Va-t-il remettre en cause la notion de paysage et la loi de 1993 (simplification du permis de construire) ?

Les collectivités territoriales pourront-elles longtemps considérer un paysage pollué comme un paysage à part entière ?

Bibliographie

Domon, G., Beaudet, G. et Joly, M., *Evolution du territoire laurentien. Caractérisation et gestion des paysages*, Montréal, Isabelle Quentin,  diteur, 2000.

Donadieu, P. et Périgord, M., *Clés pour le paysage*, Gap, Ophrys  diteur, 2005.

L gimb hl, Y., « La demande sociale de paysage », Rapport devant le Conseil National du Paysage, Ministère de l'Aménagement du territoire et de l'Environnement, 2001.

Gamache, N., Domon, G. et Jean, Y., *Pour une compréhension des espaces ruraux : approche des territoires par le paysage en France et au Québec*, Paris, INRA, 2004.

Nozick, P., « Entre nous : rebâtir nos communautés », traduction de *No Place like Home : Building Sustainable Communities (1992)*, Montréal, Ecosociété, 1995.

Périgord, M., *Le paysage en France*, Paris, PUF  diteur, 1996.

POUR UNE APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR BANAL EN ACADIE : LA TAWEYE, SAINTE ANNE ET LA SORCIERE

Denise LAMONTAGNE
Université de Moncton

Cet article étudie la figure de la sorcière en Acadie dans une perspective historique et ethnographique. L'approche innovatrice proposée prend en compte à la fois l'histoire religieuse de l'Acadie et l'espace où s'exercent des influences et des contraintes qui ont un impact sur le jeu des relations locales (ayant trait aux figures de sainte Anne dans l'histoire de l'Église).

This article examines the figure of the witch in Acadie both from an historical and from an ethnological perspective. This innovative approach takes on from both the religious history of Acadie and from a dimension where influences and constraints take place and have an impact on the interplay of local relations (dealing with the figures of Ste Anne in the history of the church).

Cet article fait suite, en quelque sorte, à notre communication portant sur le culte à sainte Anne en Acadie que nous avons présentée dans le cadre du colloque « *l'Acadie plurielle* » qui s'est tenu à l'Université de Poitiers en mai 2000¹. L'approche historique à partir de laquelle nous avons choisi d'étudier la figure de la sorcière en Acadie n'est pas étrangère en effet, à cette histoire *vue d'en bas* que nous avons opérée sur la figure de Sainte Anne en Acadie. Cette approche "innovante", que nous proposons, en est une qui s'inscrit dans une perspective révisionniste de l'histoire religieuse acadienne, qui demande à être inscrite dans le contexte beaucoup plus large de l'histoire du catholicisme pour peu que l'on veuille bien admettre que l'ethnologie, puisque c'est de cela qu'il s'agit, doit toujours considérer les deux espaces de son objet d'étude :

Celui du lieu qu'elle étudie [l'histoire religieuse de l'Acadie à partir de la figure de Sainte Anne] et celui plus vaste, où ce lieu s'inscrit et d'où s'exercent des influences et des contraintes qui ne sont pas sans effet sur le jeu interne des relations locales [les figures de Sainte Anne dans l'histoire de l'Église]².

¹ Voir : Denise Lamontagne « Sainte Anne et Marie en Acadie : une seule religion, deux lieux de mémoire » dans, *L'Acadie plurielle. Dynamiques identitaires collectives et développement au sein des réalités acadiennes*, sous la direction d'André Magord, co-publié par l'Institut d'Études Acadiennes et Québécoises de l'Université de Poitiers et le Centre d'Études Acadiennes de l'Université de Moncton, 2003, pp. 144 à 161.

² Nous devons à Marc Augé cette référence aux deux espaces associés à la pratique de l'ethnologie. Voir à ce sujet : Marc Augé, *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil, 1992, p. 46.

La consultation des ethno-textes, dont parlait Jacques Le Goff dans sa présentation de la "nouvelle histoire", nous aura permis d'effectuer une histoire renouvelée de la dévotion à Sainte Anne en Acadie ; cette histoire *vue d'en bas* qui substitue à la théorie, la vie, et à la norme, la réalité quotidienne³. En Acadie, la norme religieuse est historiquement indissociable de l'histoire politique, et ce, depuis 1881, alors que certains membres de l'élite cléricalo-nationaliste allaient choisir, pour l'ensemble du peuple acadien, Marie de l'Assomption, comme porte-étendard de la cause acadienne. Écoutons de nouveau Monseigneur Richard, (nommé pour la suite de l'histoire le Père de l'Acadie), qui rappelle le lien privilégié qui existe entre Sainte Anne et les Amérindiens, tout en faisant valoir la légitimité d'un choix pour une fête spécifique pour les Acadiens.

Tous les peuples ont senti le besoin de se choisir une fête nationale. Ainsi, par exemple, les Anglais ont la Saint-Georges, les Irlandais la Saint-Patrick, les Canadiens la Saint-Jean-Baptiste ; les Sauvages même ont une fête nationale, la Sainte Anne [...]. Le Sauvage veut aussi montrer qu'il appartient à une tribu qu'il chérit, et le jour de la Sainte Anne, il n'échangerait pas son titre de sauvage pour tous les titres du monde. Le peuple acadien serait-il le seul à méconnaître son existence nationale, et consentira-t-il à s'effacer pour jamais de la liste des peuples⁴ ?

À partir de cette première convention nationale, l'Acadie allait devenir le lieu de promotion politique et religieuse de la figure de Marie dans sa représentation de l'Assomption, participant ainsi au processus de rationalisation de la famille des saints issu du Concile de Trente. Ce processus de purification doctrinale visait, entre autres, l'élimination progressive des saints au profit de l'unique figure de Marie afin de favoriser une certaine forme de christocentrisme, disons-le, plus franchement monothéiste. C'est dans cette foulée que Sainte Anne, la plus populaire des saintes, s'est vue peu à peu marginalisée par les défenseurs de la *recta-ratio théologique* qui ont fait de l'aïeule du Christ une simple médiatrice et modèle de mère de Marie. Sainte

3 Voir la conclusion de notre article ci-haut mentionné, à propos de l'importance d'une histoire « *Vue d'en bas* ».

4 Recueil des travaux et de délibérations des six premières conventions, compilé par Ferdinand J. Robidoux, volume I (1881-1884-1890), Shédiac (Nouveau-Brunswick), Imprimerie du Moniteur Acadien, 1907, p. 58 et 59.

Anne, faut-il le rappeler, est connue dans l'histoire de l'Église comme la grand-mère de Jésus et la mère de Marie. Si l'on retrouve Marie dans les Évangiles, sa mère par contre, ne possède aucune base scripturaire puisqu'elle appartient aux évangiles apocryphes⁵. Dans l'histoire de l'Église, la marginalisation de Sainte Anne est liée à son absence de canonicité, alors qu'en Acadie, elle sera plus spécifiquement liée à son autochtonie. Sainte Anne, en effet, est indissociable de l'histoire du difficile passage du paganisme au christianisme au sein de l'Acadie coloniale. Véritable symbole du catholicisme dans le Nouveau-Monde, la figure de Sainte Anne s'est imposée comme la patronne des Amérindiens. C'est elle qui a eu raison du culte des ancêtres et de la dévotion au soleil de ces habitants de la sylve maladroitement qualifiés de "sauvages" par les uns et d'"indiens" par les autres.

Au sein des archives de folklore, ce lien entre la grand-mère Sainte Anne et les Amérindiens sera souligné à plusieurs reprises dans de nombreux récits témoignant de la complicité entre l'aïeule du Christ et les "indiens"⁶.

5 Les récits se rapportant à la vie de Sainte Anne appartiennent effectivement à ce qu'il est désormais convenu d'appeler « la littérature apocryphe », dénomination qui est au cœur du travail d'épuration des récits de vie des saints, ce cheval de bataille de la Contre-réforme. Ainsi que le soulignent les auteurs Pierre Berthiaume et Émile Lizé : *« Les Évangiles ne parlent pas de la mère de la Vierge. La plus ancienne relation à son sujet se trouve dans un document grec, le papyrus Bodmer 5, du protoévangéliste de Jacques (entre 300 et 325). Malgré cette source douteuse, Anne occupe très tôt une place importante dans l'imaginaire populaire. Dès le IX^e siècle, la fête de la dormition d'Anne est célébrée (25 juillet). Au X^e siècle, la liturgie byzantine instaure la fête des parents de Marie, le 9 septembre. En France, à partir du XI^e siècle, Saint-Anne-d'Apt (Vaucluse), où sainte Hélène (247-327) aurait ramené de Terre Sainte les ossements d'Anne, devient un lieu de dévotion. En 1578, le pape Urbain VI autorise la fête d'Anne, déjà approuvée lors du concile de Copenhague (1425). Même si le concile de Trente met un terme à l'utilisation des textes apocryphes et tente de mettre de l'ordre dans la pratique religieuse catholique, il ne parvient pas à faire disparaître le culte d'Anne, si bien que le 1^{er} mai 1584, la fête d'Anne et de Joachim est canoniquement instituée (26 juillet). »* (Pierre Berthiaume et Émile Lizé, *Foi et légendes : la peinture votive au Québec* (1666-1945), Montréal, VLB, 1991, p. 18.)

6 L'auteur Clarence D'Entremont note que l'épithète de « sauvage » est en lien direct avec le fait que les autochtones sont des habitants de la sylve; ce serait donc de l'autochtonie de ces « sylvestres » que tirerait son origine le mot sauvage pour désigner les indigènes d'Amérique. Bien qu'à l'époque de la Nouvelle-France, le mot « autochtone » que nous utilisons n'était pas en vigueur, nous employons ici indifféremment autochtone, amérindien, sauvages, naturels, sans religion, voire « indien » restant fidèle en cela à la multiplicité des sources qui appuient notre argumentation. On pourrait ajouter ici que le mot « indien » utilisé pour parler des

Cette parenté est ressentie si fortement par les répondants que certains d'entre eux iront même jusqu'à suggérer que « Sainte Anne serait une indienne ».

Pis i fêtion, i alliont souvent le jour de la Sainte Anne. C'était i fêtion pas mal, le 26 juillet. I alliont à Summerside dans l'église des Sauvages, Indiens. Pis là les indiens avaient un gros pique-nique. On allait à la Sainte Anne [...]. L'après-midi i aviont la procession trois heures. I aviont la statue de Sainte Anne, pis ça c'était de quoi que les vieux missionnaires ou les vieux français leur aviont donnée. Pis c'est ça la sainte patronne des Micmacs, des Indiens, la Sainte Anne. Y en a qui disiont que la Sainte Anne était une Indienne, à c'te heure j'n'sais pas. Mais c'était leur patronne, leur sainte patronne⁷.

Cette référence aux "*vieux pays*" d'où proviendrait Sainte Anne de la part de ce répondant qui relate sa participation à la fête de Sainte Anne dans l'église "*des sauvages*" rend compte de l'importance de l'ancienneté de la sainte en Acadie et elle illustre de manière exemplaire un lieu commun du discours clérical associant Sainte Anne à son ancienneté en terre d'Amérique. Cette ancienneté du culte à Sainte Anne se présente, en quelque sorte, comme le principe régulateur de la narrativité entourant l'histoire du culte à Sainte Anne en Nouvelle-France⁸.

Si les Micmacs de l'Acadie coloniale ont accueilli Sainte Anne comme une reine, ce n'est pas tant une manifestation de leur assimilation à la religion du colonisateur que l'expression d'une forme de syncrétisme dont ils se sont

Amérindiens est devenu populaire au XIX^e siècle et plus particulièrement au XX^e siècle. Ainsi que le souligne Clarence d'Entremont : « le français l'ayant emprunté de l'anglais, qui s'en sert depuis que Christophe Colomb crut avoir atteint, lors de sa découverte de l'Amérique, les Indes d'Asie, dont les peuples sont, à proprement parler les vrais Indiens. Depuis le milieu du siècle présent, on fait usage de plus en plus du mot amérindien ». . . (Clarence d'Entremont, *Histoire de Cap Sable; de l'an mil au traité de Paris*, tome I, Hébert Publication Eunice, Louisiane. 1981. p. 35).

7 Dans : Archives de folklore conservées au Centre d'Etudes Acadiennes de l'Université de Moncton, Moncton, Nouveau-Brunswick, Canada. Bobine 13b no. 234. Collection Tess LeBlanc, Pomquet, Antigonish. (N.E.) 13 février 1982.

8 Voir à ce sujet : Marie-Aimée Cliche : *Les pratiques de dévotion en Nouvelle-France*. Québec, Presses de l'Université Laval. 1988.

accommodés⁹. En effet, s'il est un aspect de la mythologie micmaque qui préfigurait en quelque sorte l'accueil extraordinaire de l'aïeule du Christ au sein de l'imaginaire de ces «sauvages», c'est, entre autre, ce récit de leur cosmogonie recueillie par le Père Pacifique de Valigny qui en parle comme de la plus ancienne des histoires du peuple micmac¹⁰. Écoutons cette histoire des origines de la tribu qui commence avec un personnage nommé Gloscap, le Micmac par excellence que l'on identifie comme « *co-existant à la création après 70 fois 7 nuits et 7 jours* » après lesquels serait venue à lui « *une vieille femme qui était née par un jour lumineux : Nogami.* » Nogami, c'est nulle autre que la grand-mère, l'aïeule par excellence, qui devait son existence « *à la rosée du Rocher* »¹¹.

9 Ce genre de syncrétisme constitue, du reste, l'une des caractéristiques propre au paganisme. Ainsi que l'exprime Marc Augé dans son *Génie du paganisme*, « ce dernier accueille la nouveauté avec intérêt et esprit de tolérance; toujours prêt à allonger la liste de ses dieux, il conçoit l'addition, l'alternance, mais non la synthèse ». (Marc Augé, *Génie du paganisme*, Paris, NRF Gallimard, p. 70). Bien que ce syncrétisme fasse parfois l'objet de mépris de la part des tenants de la pureté doctrinale, il aura permis à l'indianité de ne pas disparaître.

10 Le père Pacifique de Valigny est reconnu dans l'histoire religieuse acadienne comme l'apôtre, voire le Patriarche des Micmacs pour avoir œuvré au sein de cette tribu de 1894 à 1943. Il sera d'ailleurs enterré dans la réserve indienne de Sainte-Anne-de-Restigouche. Sa connaissance de la culture et de la langue micmaques a fait l'objet de plusieurs publications tant en français qu'en micmac.

11 Cette légende est rapportée par le révérend McPherson au nom du père Pacifique de Valigny à l'intérieur d'une allocution en l'honneur du III^e centenaire de conversion en pays micmac en 1910 à Restigouche : « The story of the Micmacs is one of the most fascinating studies that a person can take up. His legends carry out back from the first sight of the big Canoe, as they called the white man's ship _ to the dawn of Creation when Gloscap, the master, lay prone on his back, head to the rising Sun, feet to the setting of the Su, left hand to the South and right hand to the North. This Wonder worker was not *Nisgam*, « Father of us all » nor *Gisoig* « Our Maker », nor *Gujisagmao*, the « Great Chief », but he was par excellence, *The Micmac*. He was co-existent with Creation. After the 70 times seven nights and the 70 times seven days appointed there came unto him a bent old woman born that very noonday sun. She was *Nogami* the grand-mother, and she owed her existence to the dew of the rock. Gloscap thanked the Great Spirit in fulfilling his promise. On the morrow at the noonday sun a young man came unto Gloscap and *Nogami*. He owed his existence to the beautiful foam of the waters, and Gloscap called him *Natao-nsem*, my sister's son. When another morrow came, and when the sun was highest another person came unto the three who saluted and said *Nujantol*, my children. This was the mother of all the Micmacs. She owed her existence to the beautiful plants of the earth. So there we have the *Beresheat Bara*, the Genesis of the race ». (McPherson, « Allocution », dans *Souvenir d'un troisième*

Elle est apparue, comme le dit la légende, au soleil de midi : « She was Nogami, la grand-mère. Ensuite, le lendemain est né un jeune homme qui devait son existence à la mousse d'eau et Gloscap l'a appelé Natao-nsem, c'est-à-dire le fils de ma sœur ». Ensuite, un autre être est venu qui les a salués ; c'était la mère de tous les Micmacs, qui devait son existence aux belles plantes de la terre. C'est ainsi que s'articule la genèse de la race. On notera que cette légende micmaque appartient à ces religions de type généalogique que certains anthropologues assimilent à l'indianité. Loin d'identifier l'indianité à une religion unique, l'anthropologie reconnaît tout de même un certain nombre de caractéristiques communes à ce type de culture de l'oralité, dont, entre autres, le culte des ancêtres. Second personnage de la création après Gloscap, la grand-mère Nogami participe à cet univers généalogique propre à l'ensemble des cultures amérindiennes qui possèdent en commun le fait d'avoir conféré une valeur positive à la vieillesse¹². C'est dire que l'individu qui vieillit au sein de ces cultures cumule qualités et expériences. Les anthropologues de l'indianité s'entendent pour dire que « dans ces systèmes où triomphe l'oralité, le savoir est l'apanage des plus anciens » ; or, il ne s'agit pas tant « d'un savoir technique, mais bien d'un savoir mythique qu'aucun jeune n'est en mesure de posséder »¹³. Ce serait donc, en dernière instance, cette suprématie face au savoir qui conférerait aux vieux, voire aux vieilles, un rôle éducatif fondamental.

Cette propension à considérer les personnes âgées comme des trésors d'expérience impose d'emblée le respect au statut de grand-mère¹⁴. La spiritualité liée à l'univers chthonien (c'est-à-dire à la terre-mère) est indissociable de cette *sophia* féminine d'avant les religions de la Révélation monothéiste patriarcale. Or, la figure de l'aïeule *Sainte Anne éducatrice et modèle de mère* ne pouvait que séduire les autochtones en se représentant sous les traits de l'ancêtre plus que jamais porteuse de savoir sapientiel. Il est

centenaire en pays micmac 1610-1910, Rimouski, 1910, Frères mineurs capucins, sainte Anne de Restigouche, p. 50).

12 La vision péjorative de la vieillesse commence avec le monothéisme puisque la fertilité/fécondité biologique est au centre du système de reconnaissance sociale ; les images de Sarah et, après elles, celles de sainte Anne ne sont rien d'autre que des figures mythiques de la victoire du biologique sur le processus de vieillissement.

13 Bernadette Puijalon et Jacqueline Trincaz, « Le sage et le fardeau », *Le courrier de l'Unesco*, janvier 1999, p. 28.

14 Dans de nombreuses sociétés dites primitives, les femmes ménopausées sont, de fait, des postulantes à la sagesse; selon la coutume, elles ne perdent pas simplement quelque chose quand survient l'arrêt des menstruations, elle accède à un autre statut.

APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR

d'ailleurs intéressant de constater qu'à chaque fois que la revue "*Les Annales de la Bonne Sainte Anne*" traite de l'histoire du culte à Sainte Anne en Amérique, la référence à son rôle de "grand-maman" est constamment liée à son autochtonie. Dans le processus narratif lié au triomphe de la figure de Sainte Anne auprès des autochtones, tout se joue comme si cette figure d'aïeule s'était offerte comme une véritable opportunité pour les missionnaires colonisateurs, un lieu de passage incontournable pour l'évangélisation.

Les Indiens appartiennent à des familles, où les liens sont très étroits. Au sein de ces familles (sic)

« étendues », les anciens exercent une grande influence. Le profil de cette aïeule du Sauveur, qui a eu son rôle à jouer dans l'histoire du salut a tout de suite plu aux Indiens ; Sainte Anne est devenue un personnage important dans la vie religieuse de la nation. Et ils sont restés fidèles à leur patronne, tout au long des siècles.

La culture autochtone, celle des Premières Nations, culture matriarcale, aime toujours d'un attachement particulier la bonne Sainte Anne, la grand-maman du Christ, notre grand-maman spirituelle. Les autochtones viennent toujours, comme leurs ancêtres, prier grand-maman Sainte Anne. Ils le font depuis plus de 300 ans¹⁵.

Encore faut-il rappeler que grand-maman Sainte Anne s'est imposée dès les premiers temps de la colonie précisément grâce à un procédé de conversion par l'image. Pour ces "païens" qui ne savaient ni lire, ni écrire, les images saintes se présentaient comme un véritable lieu théologique leur permettant pour ainsi dire, *de lire en regardant sur les murs*, selon la belle expression de Grégoire le Grand.

La représentation la plus populaire de Sainte Anne qui aura servi de support à la christianisation dans le *Nouveau monde*, c'est bien cette *Sainte Anne au livre*. Mieux connue au Canada français sous le vocable de *Sainte Anne éducatrice de Marie*, il s'agit d'une représentation de Sainte Anne qui correspond à la transformation de la figure de l'ancienne matronne en aïeule fragilisée, voire domestiquée par la censure ecclésiastique.

Il importe de souligner, au passage, que l'histoire de l'iconographie liée à la légende de Sainte Anne nous la présente tour à tour comme une femme

¹⁵ *Revue Sainte Anne*, rédigée par les Pères Redemptoristes du sanctuaire de Sainte-Anne-de-Beaupré, Québec, mars 1981, p. 112.

avancée en âge, graciée par la maternité, ayant vécu de surcroît un triple mariage¹⁶. Les représentations picturales qui ont précédé celle de *Sainte Anne éducatrice de Marie*, ont fait l'objet des controverses les plus virulentes parmi des défenseurs de la pureté doctrinale. Ainsi en était-il de la célèbre *Sainte Anne trinitaire* qui inscrivait l'aïeule du Christ au premier rang d'une généalogie féminine, renversant l'image classique de la Trinité Père / Fils / Saint-Esprit pour lui substituer *Sainte Anne grand-mère / Marie / Jésus*, affichant ainsi une préséance des femmes sur les hommes¹⁷.

Certes, le modèle iconographique de *Sainte Anne éducatrice de Marie* est celui qui a réussi à s'imposer jusqu'à nos jours. Cependant, il n'est pas sans intérêt de rappeler que *Sainte Anne* est la sainte qui s'est illustrée plus que toute autre, par l'image. Or, la plupart des représentations de *Sainte Anne* insistent sur l'évocation de sa vieillesse¹⁸. Lorsque l'on examine l'évolution de l'iconographie se rapportant à *Sainte Anne* sur une longue durée, nous sommes confrontés à des représentations pour le moins étonnantes. Parmi les curiosités iconographiques qui demandent une attention particulière, nous retrouvons une gravure datée du XV^e siècle intitulée : *Sainte Anne est une sorcière*. Il s'agit

16 Certains médiévistes prétendent que « *La légende des trois mariages* » s'enracine dans l'*Évangile du Pseudo-Mathieu* et que sa trace peut être suivie à travers tout le Moyen Âge, à partir d'Haymon d'Abrerstadt (+853) et de toute une série d'auteurs par ailleurs hautement crédibles, tels Hughes de Saint-Victor et Albert le Grand. On estime par ailleurs que cette légende fut d'abord « inspirée par le naïf désir de regrouper " en une seule famille " les personnages de l'entourage de la Vierge et de Jésus dans les Évangiles » et de rendre raison en même temps de l'expression évangélique un peu surprenante pour les oreilles occidentales : « *les frères de Jésus* » (G. Albert, A. Guillemette et S.M. Parent : *La légende des trois mariages de sainte Anne*, Études d'histoire littéraire et doctrinales du XIII^e siècle. Institut d'études médiévales d'Ottawa. Paris, Vrin, 1932, p. 168).

17 Le type iconographique appelé *Sainte Anne Trinitaire* ou *Sainte Anne, la Vierge et l'Enfant* qui groupe toujours trois générations, la grand-mère, la mère et l'enfant, a rencontré la plus grande faveur en Allemagne, « à ce point que le terme d'*Anna Seltritt* (sainte Anne à trois, en tiers, trinitaire) est couramment employé dans les autres langues pour désigner brièvement ce groupe » (Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tome II. Iconographie des saints, Paris, Presses universitaires de France, 1958, p.146.)

18 Ainsi que le souligne Dominique Costa : « En l'absence de signe de vieillissement tels les rides, nous retrouvons sainte Anne portant une guimpe. Il s'agit d'un linge d'une seule pièce qui couvrait les cheveux, le menton et le cou. À la fin du Moyen Âge, cette coiffure est l'attribut habituel des veuves et des femmes âgées ». (Dominique Costa, *Sainte Anne*, Catalogue d'une exposition qui se tenait du 15 octobre au 15 décembre, Musée Dobrée, Nantes, 1966, p. 34.)

d'une gravure sur bois datée de 1511 exécutée par *Hans Baldung* qui ajouta au thème de la *Trinité de Sainte Anne* un détail inédit :

Anne et Marie sont assises devant un mur au crépi ruiné, auquel s'accoude saint Joseph, assoupi près d'un livre délaissé. Le groupe central donne une impression de familiarité conforme à la tradition ; l'enfant, sur les genoux de sa mère, cherche à lui prendre les cheveux. Mais sa grand-mère commet un acte si déplacé, si inattendu dans ce contexte banal, elle touche de l'index et du majeur de la main gauche écartée les parties génitales de Jésus¹⁹.

J. Wirth qui a analysé les conditions d'apparition de ce type de gravure estime que le geste de la « vieille » en est un de conjuration ; « *il n'a rien de fortuit, car l'enfant est assujéti de l'autre main pour faciliter l'opération [...].* ». Wirth explique qu'il s'agit d'un rituel magique effectué afin de condamner Jésus à la chasteté forcée, à l'insu du père endormi ; point de doute sur le message véhiculé par Baldung, dit-il, il a fait de Sainte Anne une sorcière²⁰. Wirth en veut pour preuve qu'Anne était protectrice des vieilles femmes, et donc virtuellement de bien des sorcières. Parmi les principaux chefs d'accusation pour lesquels on condamnait les femmes de sorcellerie à cette époque, il était mentionné que par divers moyens, les sorcières avaient la capacité d'empêcher l'acte charnel de s'accomplir, tant chez l'homme que chez les bêtes domestiques : « *Elles peuvent empêcher la procréation chez la personne ensorcelée par l'impuissance et nuire à la copulation en enlevant de façon illusoire le membre viril utilisé à cet effet* ²¹ ». Telle est l'une des

19 J. Wirth : *Sainte Anne est une sorcière*. Bibliothèque d'humanisme et renaissance, no. 40, 1978, p. 449.

20 J. Wirth soutient que la promotion fracassante du culte à sainte Anne, orchestrée par l'abbé Trithème en 1494, pourrait être, cinq ans après la publication du *Malleus maleficarum*, une « contre-attaque destinée à prévenir la démonomanie des inquisiteurs ». (J. Wirth, *op. cit.* 449.)

21 Jean Delumeau, dans son étude sur *La peur en Occident*, analyse la peur de la castration qui s'exprime tout au long d'un chapitre du *Malleus maleficarum* : « Les sorcières peuvent-elles illusionner jusqu'à faire croire que le membre viril est enlevé ou séparé du corps ? » La réponse est : « oui, étant, par ailleurs, assuré que les démons peuvent réellement subtiliser le pénis de quelqu'un ». (Jean Delumeau, *La peur en Occident*. Paris, Fayard, 1928. p. 402.)

nombreuses accusations que l'on retrouve dans le manuel servant à condamner les sorcières dont les pouvoirs, disait-on, « venaient de leur sexualité²² ».

Il faut bien admettre, en effet, que les accusations de sorcellerie s'adressaient majoritairement aux femmes et plus particulièrement aux veuves isolées.

Les responsables étaient recherchées parmi les femmes, surtout parmi les plus âgées. Elles étaient en effet davantage prédisposées à l'accusation de sorcellerie. Souvent dépositaires d'un savoir oral de médecine empirique, elles connaissaient les secrets qui guérissaient, mais on les soupçonnait aussi de connaître les recettes pour jeter des sorts. Souvent veuves, elles étaient isolées dans une société qui ne fut pas toujours aussi charitable envers ses vieillards qu'on se plaît parfois à le croire²³.

Or, c'est cette sorcière à la fois guérisseuse, sage-femme et jeteuse de sorts que nous retrouvons au sein du folklore acadien sous le nom de *Taweye*. La *Taweye* toutefois se présente sous plusieurs formes syntaxiques telles *Taouelle*, *Tawelle*, *Tawouelle* ; elle fait référence à cette amérindienne qui, dans la croyance populaire, possède certains pouvoirs magiques²⁴.

22 Il nous faut dire un mot du *Malleus maleficarum* ou *Marteau des sorcières*, traduit quelquefois également sous le nom de *Maillet des sorcières*. Dans l'histoire de la littérature sur la sorcellerie, le *Malleus maleficarum* est l'un des textes les plus importants à cause de son influence dans les cercles des philosophes, des théologiens, et surtout des juges, ecclésiastiques et civils. Cette œuvre fut rédigée vers l'an 1486, par deux inquisiteurs dominicains de l'Allemagne, nommés Henri Krämer (Institoris) et Jacques Sprenger, qui ont concentré leurs activités dans la vallée du Rhin, et plus particulièrement dans la partie entre la ville de Cologne et le lac de Constance. Les auteurs furent confirmés dans leur fonction « d'inquisiteurs généraux de la perversion hérétique dans l'affaire de la foi », le 5 décembre 1484 par Innocent VIII dans la bulle *Summis desiderantes affectives*. (Jean Goulet, « Un portrait des sorcières au XV^e siècle » dans Guy-H. Allard, *Aspects de la marginalité au Moyen Âge*. Montréal, Éd. de l'Aurore, 1972, p. 150.)

23 Jean-Michel Sallman, *Les sorcières fiancées de Satan*, Paris, Gallimard, 1987, p. 55.

24 Yves Cormier, dans son *Dictionnaire du français acadien*, note que ce mot serait peut-être d'origine amérindienne ; à comparer avec la forme micmaque *épitewit* au sens de « devenir femme » relevé à la fin du XX^e siècle ». (Yves Cormier, *Dictionnaire du français acadien*, Québec, Fides, 1999, p. 359.)

APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR

Il s'agit d'un terme plutôt péjoratif qui nous renvoie à ce que les Acadiens qualifient de techniques d'ensorcelage effectuées par "*l'indienne jeteuse de sorts*". La taweye constitue en quelque sorte la face négative du pouvoir féminin, assimilée à l'étrangère, à *l'autre* représentée par l'autochtone au sein de l'imaginaire appartenant à la culture orale. Les archives de folklore se rapportant à cette "étrangère" nous présentent, par ailleurs, une face plus positive de l'amérindienne personnifiée par la "*guérisseuse dotée de pouvoirs bénéfiques*" liés à la guérison des corps. À l'instar de l'imaginaire occidental lié au pouvoir féminin qui est symbolisé par la double image de la *sorcière jeteuse de sorts* et de la *sage-femme guérisseuse*, la figure de l'amérindienne, telle que décrite dans la littérature orale acadienne, illustre de manière exemplaire cette ambivalence de sentiments exprimés à l'endroit du pouvoir féminin, à la fois attirant et inquiétant, bref à cette *inquiétante étrangeté* qui s'incarne dans un *sacré féminin*. La sacré, faut-il le rappeler, à la suite de Rudolph Otto, étant bien ce mélange de mystère fascinant (*mysterium fascinante*) et inquiétant (*mysterium tremendum*).

Il faut bien le dire au moins une fois, cette croyance à l'ensorcelage fait référence à ce que l'on appelle en psychologie analytique "*la toute puissance de la pensée*" c'est-à-dire la croyance inconsciente selon laquelle les pensées, ou plutôt les souhaits de la personne considérée, possèdent le pouvoir magique de se réaliser dans le monde extérieur.

Taouelle, ça veut dire méchante femme. C'est pour ça que les femmes sauvages n'aimaient pas se faire appeler *taouelles*. Quand quelqu'un les appelait ainsi, ça les enrageait. Les sauvages avaient ça d'héritage, en descendant d'avoir le pouvoir de faire des souhaits. Y en a qui avaient peur à l'excès. Ils en ont fait des souhaits. J'ai entendu dire que les femmes instruisaient les enfants à faire ces choses-là. C'est ça que j'ai entendu dire.

- Q. Avez-vous entendu dire qu'y avait des souhaits qui avaient arrivé ?

- Ah oui, je crois qu'il en arrive. On avait un sauvage par ici qui était dangereux. Y avait un homme par en haut, c'était un homme capable. Il disait : J'en ai pas peur de sa personne ; mais c'est de sa pijoune que j'ai peur. Ça c'était de l'ensorcelage. Il dit : Tant qu'à lui, j'en ai pas peur. C'est de son ensorcelage que j'ai peur²⁵.

25 Archives de folklore conservées au Centre d'Etudes Acadiennes de l'Université de Moncton, Nouveau-Brunswick. Bob. 322, enreg. 13 232, coll. Catherine Jolicœur, 1977.

Le plus souvent, cette référence à l'*ensorcelage* sera décrite par le terme *wish* lié à la puissance agissante des vœux effectués par ces "taouelles".

Puis avait pas de sauvagesses qui faisaient des wish ?

- Oui, bien j'ai entendu dire ça ; il y avait des sauvages puis des sauvagesses. Ils ouichiont, eux autres. Bien moi, je sais pas mais il y a du monde qui a eût des wish qui venient d'eux autres. Moi, je sais pas, puis c'est peut-être pas le cas non plus²⁶.

On rencontre également à quelques reprises le mot anglais *witchcraft* que l'on peut traduire littéralement par *sorcière*.

Mon beau-père a descendu avec un homme, un nommé John Stokes qui restait en bas ici, comme un mille en bas d'ici. Il a venu un chien sur un nommé Jos Carrier, puis le chien s'en a été. Le soir, on a monté couper du bois, j'ai monté puis y avait le chien. Le lendemain matin, j'ai descendu puis le chien était parti. J'ai dit : « Where is your dog, John? » - Ah, il dit, he went away, he will come back. I put witchcraft behind the door, there.

Il avait arrangé les bois derrière la porte comme ça. J'ai coupé mon bois comme mon chien, il dit. Il avait arrangé son bois en arrière de la porte puis le chien a venu back. J'ai dit : «The dog is home».

- Oh yes, il dit, the witchcraft done that.

- C.J. : Où avait-il appris ça, lui, la *witchcraft* ?

- Ils disent que c'est le sauvage. Ils disent que n'importe quel sauvage peut faire les souhaits. Ils se disent ça de un à l'autre. Il ont des secrets²⁷.

Le côté menaçant de la *taouelle* est certes plus évident lorsqu'on fait référence à sa toute puissance de *jeteuse de sorts*. Ce genre de geste n'est, du reste, jamais gratuit de la part de cette marginale qui se sait crainte et qui entend bien se faire respecter. Aussi, il est bien mal venu de rire d'une *taouelle* qui se repose au bord du chemin ; elle peut transformer le malappris en danseur compulsif. Ce sort est d'autant plus inquiétant que la danse fut longtemps

26 Bob. 436, enreg. 17685, coll. Catherine Jolicœur, Lorne (Restigouche), NB, 1978.

27 Bob. 433, enreg. 17590, coll. Catherien Jolicœur, Lorne (Restigouche), NB, 1978

APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR

associée au diable²⁸. Le seul recours dont semble disposer l'ensorcelé dans ce cas ressemble à un rituel de type vaudou où la victime d'« ensorcelage » devra dessiner la face de l'indienne qu'il s'appliquera à piquer avec une aiguille. Ce n'est souvent que le lendemain matin que l'ensorceleuse ensorcelée viendra témoigner à son bourreau de l'efficacité de son contre-don.

Sa mère lui contait une autre histoire de taoueille. C'était cet homme-ci qui avait été à la danse à l'occasion d'un frolic. Il était vraiment tranquille. Quand il passa pour aller à cette danse, il y avait une taoueille assise au bord du chemin. Il avait ri de la taoueille, de la façon de s'asseoir, mais ce n'était pas pour se moquer d'elle. Quand il arriva à la danse, cet homme de réputation tranquille ne pouvait pas s'arrêter de danser. Il était tout en sueur. Un homme qui était là a dessiné une face de taoueille sur le mur. Puis il a picoché cela avec une épingle jusqu'à ce que l'homme arrête de danser. Le lendemain matin, ils ont passé où la vieille taoueille était la veille et elle dit : «*Toi, t'as manqué faire mourir moi hier soir.*» Elle était tout essoufflée sur le bord du chemin²⁹.

Parfois, la vieille indienne à qui l'on dédie ces «piqûres» se verra dans l'obligation de revenir sur les lieux de son manipulateur d'aiguille sans quoi c'est la mort qui semble guetter la victime. Ainsi en est-il de cet autre récit mettant en scène un groupe de jeunes filles dont l'une d'entre elles aurait été immobilisée au point de ne plus pouvoir marcher après s'être moquée, avec ses *copines, de la vieille taoueille vendeuse de paniers*. Les alliées de la jeune fille ont dû avoir recours au grand-père qui a procédé au rituel de neutralisation de l'ensorcellement en piquant l'image/symbole de l'Amérindienne. En réalité, ce sort visant à paralyser la jeune fille pourrait être mis en relation avec le sort du danseur frénétique constituant l'actif et le passif d'un sort lié à la mobilité du corps. Ce qui demeure le plus intéressant de toute cette histoire de *vieille indienne jeteuse de sorts*, c'est de constater que malgré la peur, certains membres de la communauté acadienne possédaient l'expertise pour neutraliser le pouvoir de cette vieille marginale. Ainsi que nous l'avons souligné précédemment, la toute puissance de ces *jeteuses de sorts* n'était toutefois pas de nature essentiellement maléfique, car les Acadiens attribuent aux

²⁸ D'ailleurs, le thème du diable danseur en Acadie est directement lié à cet autre aspect de l'altérité du mal symbolisé par l'étranger, plus spécifiquement l'Anglais. Voir à ce sujet : Lauraine Léger, *Les sanctions populaires en Acadie*, Montréal, Leméac, 1978.

²⁹ Bob. 186, enreg. 7829, coll. Catherine Jolicœur, 1976.

Amérindiens certains pouvoirs de guérison. La compétence des *Indiens* et surtout des *Indiennes* en matière de guérison est reconnue par l'ensemble des informateurs qui rendent compte tour à tour de l'efficacité de ce qu'ils appellent *la médecine d'indiens* :

Elle restait le voisin puis elle était mariée avec un de mes oncles, c'était une indienne, une swat. Puis son jeune bébé il avait à peu près comme deux ans dans ce temps-là, il avait le palais défoncé puis il était malade à plein. Puis mon oncle, un de mes oncles était dans le bois puis elle était tout seule, elle dit : « *Henri va au village* ». Il avait sept milles à aller au village, sept milles pour revenir, c'était l'hiver. J'ai dit : « *qu'est-ce que tu veux que j'aille faire là ?* ». *Chercher une orange là il aurait ça il reviendrait, ça le sauverait ça, si tu ne fais pas ça il va mourir [...]. Ça fait que j'ai marché sept milles au village, j'ai acheté une orange, je lui ai amenée. Elle, elle pensait que c'était comme un remède pour supposer que l'orange l'a sauvée. En même temps, les sauvages dans l'ancien temps, ils faisaient les remèdes avec des racines, puis ça, toute sorte. Puis elle, il faut croire qu'elle avait ça dans l'idée que ça lui prenait une orange absolument, je ne sais pas qu'est-ce que c'était l'histoire. Toujours moi avec sa confiance ça de l'air que ça l'avait soulagé toujours³⁰.*

Ce type de médecine sera qualifiée de « *médecine d'herbages* » par les Acadiens qui reconnaissent les vertus de cette médecine naturelle au point de la mettre en balance avec la médecine officielle, parfois qualifiée de "*drogue fabriquée par notre gouvernement*" par certains répondants.

... mais de quoi qu'il y a dans toutes les médecines indiennes, il n'y aura pas aucune drogue. Quelqu'un à cette heure que tu vas acheter aucune médecine qui font par notre gouvernement, dans eux-autres, il y a toute de la drogue [...].

- Vous rappelez-vous des médecines qu'ils faisaient ?

- Ah oui ! Des cataplasmes, des graines de lin...³¹

- Est-ce que les indiens pouvaient guérir les gens aussi comme quand i arrêtaient à une maison ?

30 Bob. 24, enreg. 1139, coll. Rock Ringuette, 1979

31 Bob. 46, n° 856, coll. Jean Beaulieu, 17 février 1982.

APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR

- I pouvaient guérir les gens parce qu'i avaient le remède. I avaient le remède. Y'avait une vieille [...], i croyont gros dans la vieille. Y'en avait qu'étaient malades pis qu'allaient la voir elle, était pareille comme un docteur [...].

- Y avait-i des remèdes qu'étaient un petit peu comme magique aussi ?

- Y'avait des magiques, mais pas trop icitte. C'était pas trop icitte. C'était des remèdes qu'i avont. I faisoient des remèdes pour vous. C'était du remède, aie pas peur, tu prenais ça, t'étais guéri³².

La croyance en cette "*médecine d'indiennes*" tire sa légitimité de son ancienneté. Elle est liée à des pratiques qui se sont imposées dans un contexte où les médecins étaient rares, comme à l'époque de la chasse aux sorcières que la représentation de Sainte Anne en sorcière vient illustrer de manière exemplaire. Encore faut-il spécifier que c'est sa réputation de *guérisseuse* (thaumaturge) qui a valu à Sainte Anne d'être reconnue comme la "*Sainte aux miracles*". Nombreux sont les témoignages de guérisons définitives qui prennent des allures de "miracles païens" d'autant que les procédés de types magiques qui accompagnent parfois les rituels de guérison viennent ajouter une "aura" de mystère à toute la pharmacopée utilisée.

que j'étais, pis ça c'est pas des mentries ça. *That's the truth I'm telling you*. J'compte pas de mentries. Pis y'a une femme qu'est venue, une sauvagesse que c'était. Pis a demandé à la femme quoi c'était que son avait [...] I tombe d'un mal, pis i saute les bouchures a dit à moitié *out of the way*. Ben a dit : « Avez-vous un chat noir ? » A dit : « Non pas moi », ben a dit « j'crois j'pourrais n'en trouver un ». Ben la maison voisine avait un chat noir. Tout noir, pas de blanc. A la pris la tcheu du chat pis a l'a coupée en morceaux pis a i a fait saigner 6 gouttes. Pis a dit : « donnez-i ça ». I le prit *allright*, il bu. Y'a jamais tombé d'un mal après [...].

- Mais les vieux remèdes que les vieux se servaient, c'était pas mal les sauvages qui leur montraient ça ?

- Oui. Oui, oui, à moitié oui³³.

32 Bob. 2b, n° 65, coll. Babette McGinnies, 1981.

33 Bob. 22b, n° 491, enreg. non numéroté, coll. Jocelyne Marchand, 9 septembre 1982.

Bien qu'étant consultés pour à peu près tous les genres de maladies, les « indiens », et surtout les « indiennes », seront reconnus comme « experts » pour des maladies précises telles la picote, les maux d'estomac et ce qu'on qualifiait de « courte haleine ».

- Q. Y avait-il des remèdes que le monde avait appris des sauvages ?

- Ben ça pour la picote, ça venait des sauvages. Une taouelle qu'avait dit ça à ma défunte mère [...]. Tu sais quoi c'est qu'est du sapin traînard ? ceux qui se lamentaient de l'estomac, icitte-là. Pis i preniont c'médecine là [...]. Tu sais c'est quoi la courte haleine, qu'on appelle ? Ben y'en a un icitte, par en haut du village là. I s'a guérit à manger des *golden roots*. Vous savez quoi c'est que c'est que c'est des *golden roots* ? Une p'tite racine jaune oui³⁴.

En réalité, tous ces témoignages qui décrivent la compétence des Amérindiennes en matière de guérison des corps rendent compte de la grande proximité entre Acadiens et Amérindiens d'une part et de l'ambivalence de sentiments que cette " étrangère " provoque au sein de l'inconscient collectif acadien. Ces sentiments contradictoires nous font revivre cette ambiance de peur, qui entourait les " pouvoirs " de ces sages-femmes que l'Occident chrétien avait diabolisées à l'intérieur de ses procès de sorcellerie. On se rappellera en effet que ces guérisseuses qui furent condamnées pour sorcellerie étaient d'abord et avant tout dispensatrices d'un savoir oral en matière de guérison et que la sorcière jeteuse de sorts n'était que la face ombragée de la guérisseuse. En réalité, si plusieurs historiens ont encore tendance à banaliser les enjeux entourant la figure de la sorcière, cela pourrait bien tenir au fait que la seule chose dont on puisse être assuré à son sujet, c'est qu'elle est une marginale, elle est l'*autre* de la scène, l'*ob-scène*.

Or, lorsque nous mettons à jour le processus par lequel s'est opérée la résistance de la figure de Sainte Anne en Acadie, c'est précisément un certain rapport à l'altérité, voire à la marginalité, qui semble résider au fondement de sa pérennité. Pour bien comprendre ce rapport à l'altérité en contexte chrétien, il importe de rappeler qu'à l'origine, celui que l'on nomme païen, c'est ce *paganus*, c'est-à-dire l'autochtone (auto-chtone = littéralement, *né de la terre*)

34 Bob. 23b, n° 496-497, coll. Labelle-McClure, Gayton, West, NB, 25 février 1981.

APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR

qui se distingue du *colonus* ou colon. Ainsi que le souligne Henri Maurier, ce *colonus* :

c'est cet ancien militaire de l'armée romaine retraité et installé sur des terres à lui concédées, et rendant un culte aux divinités romaines et impériales selon les rituels officiels. L'indigène (paganus) se contentait d'honorer les dieux du pays (pagus), ou en tout cas, ne pouvait avoir à l'égard des divinités impériales qu'une dévotion d'étranger, balbutiante et non conformiste. Autrement dit, il y avait dans cette idée de *paganus* en tant qu'opposé au *colonus*... une idée de périphérie par rapport au pouvoir central, le sentiment de profane par rapport au sacré officiel³⁵.

De la même manière, en Acadie, le sacré officiel est représenté par la figure de Marie de l'Assomption et Sainte Anne est logée à la périphérie par rapport au pouvoir institutionnel. Marie de l'Assomption tient lieu de divinité impériale, alors que Sainte Anne est représentée au sein des discours institutionnels comme une dévotion d'étranger identifié à l'autochtonie. Or, ce qui caractérise les populations autochtones, c'est précisément leur marginalité. Qu'ils soient bretons ou micmacs, les dévots de Sainte Anne partagent en commun le fait d'appartenir à une certaine marginalité structurelle³⁶. Encore faut-il ajouter que cette marginalité structurelle n'a rien à voir avec une marginalité statistique, puisque Sainte Anne est considérée dans l'histoire du catholicisme français comme la plus populaire des saintes en sa qualité de grande thaumaturge.

Véritable menace pour l'orthodoxie, à la limite du tolérable, l'ambivalence dont est porteuse la figure de Sainte Anne, patronne des « sauvages », dans l'imaginaire de certains Acadiens nous ramène au cœur des controverses que l'aïeule du Christ avait suscitées lors de son premier procès

35 Henri Maurier : *Le paganisme*. Desclée / Novalis, Paris / Ottawa, 1988, p. 16.

36 Tout se joue, en effet, comme si les peuples qui ont choisi sainte Anne comme sainte tutélaire possédaient en commun le fait d'être considérés comme marginaux de par leur attachement à leur autochtonie. Ainsi, les Bretons dont la situation culturelle est unique au sein de l'Hexagone ont choisi sainte Anne comme porté-étendard de la cause bretonne à l'encontre du reste de la France qui s'était identifiée à la norme mariocentrique en adoptant Marie comme protectrice. Le folklore breton véhicule l'idée voulant que sainte Anne soit une *bretonne*. Or, le catholicisme breton possède ceci de particulier qu'il a donné naissance à de nombreux saints *bretons* qualifiés de "*saints d'la place*"!

dans l'histoire de l'Église. Son récit de vie appartenant aux évangiles apocryphes était au cœur des enjeux débattus au sein du Concile de Trente qui, tout en veillant à conserver le culte des saints, avait effectué une épuration du panthéon en procédant à une marginalisation de ces récits étrangers à l'orthodoxie. Récits folkloriques pour les uns et diaboliques pour les autres, les évangiles apocryphes sont, par définition, une *autre parole, étrangère* à la doctrine, aux *canons*; d'ailleurs, le premier nom donné à ces évangiles n'était pas *apocryphes* mais bien *évangiles étrangers*³⁷.

Sainte Anne, tout comme les récits apocryphes d'où elle est issue, appartient à ce savoir qui *résiste* aux discours dominants de la *recta ratio théologique* tout comme le folklore *résiste* à une certaine version *canonique* de l'histoire religieuse.

Loin d'appartenir à ce que certains doctes savants pouvaient qualifier de *fakelore*³⁸, les apocryphes sont d'abord et avant tout l'expression d'un retour du refoulé de la culture savante, pour peu que l'on admette qu'il existe un catholicisme savant³⁹. Il faut bien le dire, la folklorisation du personnage de Sainte Anne en Acadie s'est opérée dans la plus pure orthodoxie issue du Concile de Trente. Ce qui lui vaut d'appartenir désormais au folklore religieux tout comme la *taouelle* appartient au folklore acadien. Aussi faut-il rappeler, à la suite de Nicole Belmont, que le « folklore comme discipline est né d'une projection dans l'histoire, et même la préhistoire, d'une culture contemporaine jusque-là inacceptable sur le plan de la raison et de l'orthodoxie religieuse... » ;

37« Évangiles apocryphes [...] voilà un mot qui pointe des cornes et des griffes. À l'évidence le diable s'en mêle : en quoi les vrais évangiles ont-ils besoin de ces écrits mystérieux, qui surgissent à leur suite, un peu partout dans l'Orient méditerranéen, dit le second siècle » (France Quéré, *Évangiles Apocryphes*, Paris, Seuil, 1983, p. 8 - 10).

38 Le folkloriste américain R. Dodgson a proposé, pour désigner les productions « d'authenticité-douteuses » un terme qui est un jeu de mots intraduisible en français : *Fakelore (fake)* signifie objet « truqué », « maquille », « forgé ». (Nicole Belmont, *Paroles patennes, mythes et folklore*, Paris, Imago, 1986, p. 163.)

39 En acceptant le culte des saints, le Concile de Trente fragilisait le monothéisme chrétien, c'est d'ailleurs ce qui permettra à certains théologiens d'affirmer que seul le protestantisme est résolument monothéiste pour avoir refusé le culte des saints et le culte à Marie réservant ainsi à Jésus le rôle d'unique médiateur.

APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR

Il y a folklore, dit-elle, dès qu'un groupe social — quelle que soit sa taille — ne partage pas entièrement la culture dominante⁴⁰.

Or ce *savoir banal* risque de devenir un *savoir fatal* pour peu que l'on veuille bien l'approcher de manière *transversale*, c'est-à-dire en se sensibilisant à la posture de l'*autre*, non pas comme *étranger*, mais comme *sujet sensible*. Toute attitude visant à nier la légitimité de l'expérience de l'*autre* en est une qui manque à l'éthique la plus élémentaire dans la vie, comme en recherche, religieuse ou autre... Ce serait faire preuve de *frigidité religieuse* que d'étudier la religion populaire en ne participant pas, quelques instants, à ce champ de force auquel fait référence la croyance étudiée. L'étude des phénomènes religieux impose une *écoute sensible* sans quoi le chercheur s'isole de son objet d'étude. C'est ce que nous apprend l'*approche transversale* qui se veut d'abord et avant tout une *écoute sensible* de ce qui se présente comme *autre, différent, étranger, marginal*. Aussi, notre choix d'étudier la religion populaire à partir du folklore, ou plutôt de ce qui est considéré comme tel (témoignages oraux, récits apocryphes, iconographie populaire et hagiographie de la sainteté non canonique) est lié à cette intuition si chère à la *nouvelle histoire* voulant que cette marginalité soit porteuse de sens. Comment ne pas reprendre ici cette lecture *sensible* du mot "FOKLORE" : que propose l'auteure de "*Paroles Païennes*" :

On dit que le mot a été proposé en 1846 par l'Anglais W.-J. Thoms pour remplacer le terme de *popular antiquities*, utilisé jusqu'à cette date en Angleterre. Conformément à l'étymologie, Thoms considérait le folklore comme the *learning of the people*. L'Anglais *lore*, qui provient d'une racine germanique, signifie en effet « *savoir, connaissance* », et *folklore* « *savoir populaire* » et non « *science qu'on a du peuple* » suivant une contresens parfois intentionnel⁴¹.

⁴⁰Nicole Belmont, *Paroles païennes, mythes et folklore*, Paris, Imago, 1986. p. 160

⁴¹ Nicole Belmont, *op. cit.* p. 156.

Telle est, en effet, la valeur heuristique du folklore, qu'il soit chrétien ou acadien, qu'il appartienne à la littérature orale ou à l'imagerie populaire, ce lieu du folklore est d'abord et avant tout lieu d'expression du refoulé par la culture dominante. Au fait, il importe de rappeler quelle est véritablement la nature de ce refoulé.

Rappelons qu'une bonne méthodologie du folklore doit toujours tenir compte de sa double nature, historique et mythique. Or, qu'elle se présente sous les traits de Sainte Anne, de Nogami ou de la "taouelle", l'histoire de la pensée mythique nous dévoile que cette vieille femme savante est la plus ancienne figure archétypale de la force du féminin et qu'elle occupe une place centrale dans l'imaginaire occidental autant que dans les mythes orientaux. Aussi, ces figures féminines portent en elles le double aspect de l'archétype de la mère; une face lumineuse et une face obscure, à la manière de Médée, mère de Circé, cette première sorcière grecque versée dans l'art d'utiliser les plantes et de jeter des sorts. De toute évidence, il en est de Médée comme de Gaïa (première force primordiale) et de la "taouelle". Toutes les trois représentent la nature même, c'est-à-dire cette puissance qui n'est pas en soi "mauvaise" mais bien une puissance qui est "bienfaisante", pour peu que l'on veuille bien reconnaître son altérité. Cette prise de conscience de l'altérité, n'est-ce pas précisément cela l'expérience du sacré féminin dont la reconnaissance nous invite à repoétiser consciemment l'existence, le temps d'un "Salut au Soleil" juste pour le plaisir de s'inscrire comme vivant dans "Un seul monde", à l'abri des regards inquisiteurs (*le mauvais œil*) au risque de se faire accuser de superstition par les défenseurs de la pureté doctrinale qui s'appliquent depuis trop longtemps à faire savamment la preuve que la superstition porte malheur !

Il faut bien l'admettre, en effet, c'est ainsi que les missionnaires colonisateurs de l'Acadie coloniale avaient habilement converti les habitants de la sylve en substituant la croix à l'aigle, Sainte-Anne à Nogami et l'ostensoir au soleil. D'ailleurs "*la dévotion au soleil*" sera décrite à maintes reprises par les missionnaires colonisateurs de l'Acadie coloniale comme la pratique culturelle qui semble avoir offert le plus de résistance à la conversion. Ainsi, la mise en place des stratégies d'évangélisation allait devoir se faire selon un mode additif et non soustractif. Autrement dit, les missionnaires ont dû s'accommoder de cette "*toute puissance du Soleil*" comme principe suprême sur lequel ils ont ajouté un aliment chrétien.

APPROCHE TRANSVERSALE DU SAVOIR

Une ordonnance de l'Archevêque de Lyon du 1^{er} mars 1663 porte ces mots : «Un soleil pour exposer le Saint-Sacrement» (...). Le 2 juillet 1725, le roi promettait d'envoyer au Père Gaulin, missionnaire des sauvages au Cap Sable, à La Hève et à Shubénacadie, une chapelle complète, simple et portative, avec sa cassette, un ciboire, *un soleil* pour exposer le Saint-Sacrement.⁴²

Il n'est pas sans intérêt de souligner en terminant que le grand-père de Médée n'était nul autre que le soleil afin de rappeler l'aspect dynamique de la dimension mythique en histoire⁴³.

42 Pacifique de Valigny, *La tribu des Micmacs, Études historiques et géographiques*, Restigouche, co. Bonaventure, Québec, 1935, p. 108.

43 Le soleil, comme élément de résistance au processus de conversion sera souvent au cœur de la narrativité concernant l'aménagement des fêtes chrétiennes tout autant que des diverses manifestations des théophanies. « En effet, il ne faut pas oublier que, au cours des grandes théophanies, c'est précisément, « *La lumière qui révèle la présence de la divinité, car elle fait partie de son essence, comme l'explique si bien Jean lorsqu'il veut caractériser le Verbe; et celui qui est illuminé rayonne à son tour de lumière. Quant à l'éclat solaire et à l'or qui le symbolise, c'est une manifestation analogue de la divinité, et aussi de son esprit pénétrant dans un corps humain; les Égyptiens affirmaient d'ailleurs que la chair de leurs dieux était en or* » (Neyton, *Les clefs païennes du christianisme*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 28).

Par ailleurs, Max Weber estime que le choix des chrétiens du jour du soleil (sun-day) comme jour de repos hebdomadaire aurait possiblement été déterminé par « un emprunt au mythe sotériologique des doctrines mystagogiques de rédemption de la religion solaire au Moyen-Orient » (Max Weber, *Economie et société*, Volume I, Paris., Plon, 1971, p. 484).



L'ACADIE HISTORIQUE ET MYTHIQUE DANS L'ESPACE MUSEOGRAPHICO-TOURISTIQUE : SUR LA CONSTRUCTION LOCALE DES IDENTITES ACADIENNES

Bernard CHÉRUBINI

Université Victor Segalen Bordeaux 2

Les Acadiens ont su mettre en valeur leur patrimoine historique et culturel à travers des lieux de mémoire, des circuits et des lieux touristiques aménagés, des musées et des parcs, de la Gaspésie au Nouveau-Brunswick, en passant par l'Île-du-Prince-Édouard et la Nouvelle-Écosse. Ces réalisations et ces expériences constituent une illustration de la vigueur de la stratégie d'identification qui est à l'œuvre au niveau local comme au niveau provincial. L'espace muséographique comme l'espace touristique laissent apparaître des phénomènes de reconstruction collective de la communauté qui peuvent être étudiés, d'un point de vue anthropologique, comme autant de rapports sociaux spécifiques, autant de liens qui unissent la société locale à la société globale, autant d'expressions d'une logique identitaire régionale ou locale. Ces lectures diverses de l'histoire sociale et de la culture locale illustrent, à leur façon, les efforts d'adaptation et d'innovation des communautés acadiennes à de nouveaux impératifs de développement touristique et culturel.

The Acadians have successfully reclaimed their historical and cultural heritage thanks to the touristic development of historical sites and to the creation of museums and parks in Gaspésie, in New-Brunswick, Prince Edward Island and Nova Scotia. These multiple projects and experiences reflect the vigour of the strategies of identity which are at stake at local as well as at provincial levels. Museographic and touristic developments also reveal processes of collective reconstruction at community level which, from an anthropological point of view can be studied, as specific social relations which create links between local communities and global societies or between local and regional identities. Acadian social and cultural history thus illustrate the efforts of adaptation and innovation of Acadian communities confronted by the new challenges of touristic and cultural developments..

Depuis les années 1970-1980, un certain nombre de structures muséographiques (parcs, sites historiques, villages historiques, centres d'exposition, centres d'interprétation, musées, etc.) ont pu être mises en place et se développer, de la Gaspésie aux Maritimes, autour des thèmes de l'histoire de l'implantation des communautés acadiennes, de l'histoire coloniale et post-coloniale, des faits historiques qui ont pu marquer un lieu ou un personnage, autour de l'histoire familiale de certaines lignées de pionniers qui ont marqué de leur présence certains lieux et faits historiques reliés à l'histoire générale de l'Acadie. Certaines de ces structures ont bénéficié du caractère tout à fait innovant de la muséographie canadienne en matière de collecte, d'interprétation, d'animation autour de la culture, de recours au multimédia, contribuant par là-même à faire des éléments d'une culture identitaire (archives, folklore, traditions orales et écrites, etc.) une culture vivante. On peut ainsi

parler de « patrimoine vivant » pour une culture qui se manifeste toujours au quotidien par l'intermédiaire de festivals (musique, chants, contes, littérature, poésie, etc.), qui sert de point d'appui à des projets de développement touristique, et qui œuvre pour une meilleure connaissance de l'histoire locale et pour une meilleure compréhension de cette histoire. On peut citer, par exemple, les trois musées de Caraquet (le Musée acadien, le Musée de cire de l'Acadie et le Village historique acadien), le Musée acadien de l'Île-du-Prince-Édouard de Miscouche, le Musée acadien du Québec à Bonaventure, ou encore le centre d'interprétation du Lieu historique national de la Bataille-de-la-Restigouche¹. Partout, dans ces différentes structures, on va retrouver les origines de la communauté locale à travers une mise en scène muséographique et différentes animations, puis un recyclage d'une même histoire, celle de l'Acadie historique, avec les mêmes éléments de l'histoire « officielle » de l'Acadie (la fondation en 1604, Le Grand Dérangement, l'éparpillement, l'Acadie perdue et retrouvée, le périple des réfugiés, le sentiment national, etc.). On retrouvera également une reconstitution du passé qui s'appuie sur les résultats d'une recherche généalogique très active (« les familles fondatrices de la première génération »), si bien que l'on peut difficilement discerner l'articulation entre l'histoire officielle acadienne et celle de la communauté locale sans avoir une connaissance approfondie du contexte local de production de ces différents « textes », au sens sémiotique du terme (« des blocs macroscopiques de textes » dirait Umberto Eco, 1992 : 63), de ces différentes images, tableaux ou fresques de l'histoire locale.

Toutes ces structures muséographiques ont naturellement leurs propres caractéristiques et leur propre agencement : combinaison d'expositions d'objets, d'éléments de la culture matérielle, de traces archéologiques, de documents historiques, de panneaux explicatifs de l'histoire globale et de l'histoire locale acadienne, de films projetés en boucle, d'animations de sites : spectacles, conférences, boutiques, restaurants, etc. (Chérubini, 1998 : 67). Mais une approche comparative nous informe assez directement sur la capacité d'expression des figures mythiques de la communauté locale, sur les formes et les possibilités de différenciation qui voient le jour en fonction des contextes géopolitiques où se trouvent placés les sujets émetteurs et les sujets récepteurs, sur les ressources symboliques qui permettent de définir un pays réel et un pays

1 Nous avons effectué des enquêtes en 1995 sur ce thème au Québec et au Nouveau-Brunswick (programme « patrimoine culturel régional et identité » du Conseil Régional de La Réunion Université de la Réunion, 1991-1994 et 1994-1997). Certaines données n'ont pas été actualisées afin de conserver une dimension comparative dans nos analyses.

rêvé. Et, de ce point de vue, une double direction de recherche paraît devoir s'imposer dans le contexte acadien : d'une part, le recours à une ethnographie historique qui s'efforce de reconstituer ce qu'étaient ou ce que pouvaient être les communautés locales acadiennes, de l'Acadie pré-déportation aux sociétés rurales de l'Acadie post-déportation ; d'autre part, le recours à une anthropologie symbolique qui se propose d'analyser les mises en scène de l'histoire locale présentées dans les musées et dans les autres structures de type parc, village ou lieux historiques, les événements festifs que peuvent constituer des anniversaires de paroisses, les rassemblements de familles-souches, différentes commémorations (Chérubini, 1996, 1997).

Dans le cadre du bref exposé qui va suivre, il n'est pas possible de développer tous ces aspects de la muséographie acadienne et du développement du tourisme local. On peut, en revanche, partir de deux ou trois exemples concrets pour montrer tout le dynamisme de ces constructions identitaires, qu'elles soient articulées sur des mises en scène de l'origine et de la formation des communautés locales ou sur des « textes » qui mettent en scène la dynamique des relations interethniques. L'exemple de la Baie-des-Chaleurs et du développement touristique et muséographique de la région de la Gaspésie, au Québec, nous permet, par exemple, de parcourir sommairement des « textes » puisés dans plusieurs sites d'exposition qui retracent l'histoire du lieu et de l'implantation des différentes communautés locales. C'est, en effet, une connaissance plus approfondie des règles d'organisation familiale et sociale (système résidentiel, système d'alliance, établissement des frères et des sœurs, remariage des veufs et des veuves, partages successoraux, solidarité de voisinage, liens d'entraide, etc.), des formes sociales qui se retrouvent pérennisées de génération en génération (groupes locaux de résidence, populations régionales, maisons, lignées, paroisses, etc.) qui nous permet de comprendre le fonctionnement des communautés actuelles et la nature des cultes qui sont organisés chaque année : vénération d'ancêtres, de terres ancestrales, d'héritages ancestraux, etc. Mais c'est également une construction métaphorique de ces différents rapports qui nous est proposée par l'intermédiaire de mises en scènes muséales et de différentes « performances » locales, présentations de l'histoire collective, des héros fondateurs, des symboles de l'identité locale².

2 Le concept de « performance » est utilisé au sens anglo-saxon du terme : les « occasions » où nous représentons sous une forme dramatique nos histoires et nos mythes collectifs (Turner, 1987).

L'ensemble de ces éléments peut être regroupé au sein d'une même analyse de la vitalité des communautés locales de l'espace acadien et faire apparaître tout le dynamisme d'une vie associative au service de la reconstitution de ce passé et de sa mise en exposition. Souvent, à l'origine de ces structures muséographiques, on retrouve en effet des initiatives locales, parfois très peu de bénévoles ou des personnes isolées, qui mettent en place des lieux d'affirmation identitaire qui, en très peu d'années, finissent par se transformer en lieux importants du développement touristique régional. La place de ces différentes structures dans leurs espaces régionaux respectifs constitue donc en soi des éléments décisifs d'information sur les dynamiques en cours.

« UNE CERTAINE DOUCEUR DE VIVRE » ET QUELQUES LIEUX HISTORIQUES

Dans une zone géographique qui s'étale sur environ 200 kilomètres, de Restigouche à Paspébiac, on retrouvait, en 1995 (Ah Nième, 1995 ; Chérubini, 1998), pas moins de neuf sites muséographiques dont au moins cinq avec un contenu historique et muséographique significatif du point de vue des questions identitaires régionales qui nous intéressent ici plus particulièrement. Il s'agit du Site historique du banc-de-pêche-de-Paspébiac, créé en 1981, du Musée acadien du Québec à Bonaventure, créé sous sa forme actuelle en 1990, du Centre d'héritage britannique de la Gaspésie à New-Richmond, créé en 1989, du Centre d'interprétation de la culture micmaque de Listuguj.(Restigouche), créé en 1991, et du Lieu historique national de La Bataille de la Ristigouche à Pointe-à-la-Croix, créé en 1985³.

On est dans une région peuplée par des Amérindiens, des Micmacs, au moment de sa « découverte » par Jacques Cartier en 1534. Selon l'historiographie locale et, du reste, l'histoire officielle, Jacques Cartier est rentré en contact avec un groupe de Micmacs au large de Paspébiac. Mais ce n'est pas Jacques Cartier qui est incontournable lorsque l'on visite Paspébiac, c'est Charles Robin, « l'entrepreneur jersiyais » qui vient « pour la première fois à Paspébiac en 1766 » et qui « y découvre un environnement qui fera la

3 Les autres structures sont le Domaine du Juge Thompson et la Maison Hamilton à New Carlisle (intéressante dans une perspective d'analyse comparative concernant les Loyalistes), le Musée des Cavernes à Saint-Elzéar, le parc de la Miguasha à Nouvelle. A noter que nous citons ces structures dans les termes qui étaient ceux de leur dénomination en 1995.

bonne fortune de sa destinée » : « la qualité du havre protégeant les navires, le vent sec qui balaie le site d'est en ouest, le déglacement hâtif des rives » (...) « Ces éléments contribuent à faire du banc de Paspébiac le quartier général de deux des plus importantes compagnies jersiaises (la Charles Robin Co. et la Boutillier Brothers) »⁴. On est par ailleurs dans une région où les identités locales se concurrencent (acadienne, francophone, anglophone, etc.) et s'articulent entre elles pour former une identité rattachée à une localité particulière. Si, globalement, l'histoire officielle de la Gaspésie retient l'idée que ce sont les Micmacs qui ont accueilli les autres communautés venues fonder des établissements permanents (réfugiés acadiens, réfugiés loyalistes, Bretons, Anglo-normands, Ecossais, Irlandais, etc.) et donc façonner le paysage de quelques activités économiques significatives (industrie de la pêche, exploitation forestière, agriculture, etc.), il faut nuancer cette présentation en fonction de la façon dont certaines appartenances vont s'exprimer à travers l'activité muséale et à travers le vécu quotidien de ces rapports interethniques dans chacune de ces localités. Enfin, il faut tenir compte de l'activité de l'Association Touristique Régionale de la Gaspésie qui entend faire émerger de nouvelles entités régionales par le biais de la régionalisation touristique qui peut rendre certaines identités particulièrement opérantes (Ah Nième, 1995).

En 1995, le Centre d'art et culturel de Listuguj, créé pour mettre en valeur l'histoire et la culture des « Premières Nations Mi'gmaq », se contentait d'offrir « un aperçu de la façon dont ils vivaient avant l'arrivée des Européens », notamment se présentant « un village qui était une réplique exacte d'un village ancestral ». On pouvait y voir « les artistes et les artisans à l'œuvre au centre de production », ce qui correspondait à la fois à la satisfaction des « besoins artistiques, éducationnels, sociaux et économiques de la communauté Mig'maq » (« Re-apprendre la vie ») et à un souci de créer « une atmosphère interactive » entre la communauté et les visiteurs. Le message est explicite : « Soyons les témoins d'une nation fière et forte ». Le village ancestral montre que, « avant l'arrivée des Européens », « les Mig'maq vivaient alors en harmonie avec la nature et la terre »⁵. Siège du conseil de la nation Listuguj Mig'maq, qui a une population de 3200 habitants en 2005 (3060 habitants en 2001), 1900 vivant sur le territoire de la réserve de Listuguj et environ 1300 hors du territoire de la réserve, Listuguj apparaît dans les documents de l'Association Touristique Régionale de la Gaspésie comme un lieu exemplaire

4 Extraits du pamphlet « Paspébiac, par vent de terre et par vent de mer... », Site historique de Paspébiac, s. d. (1995).

5 Extraits du pamphlet « Le Centre d'art et culturel de Listuguj », Listuguj, Québec, s.d. (1995).

de la polyethnicité : « C'est ici que Micmacs, Français et Acadiens ont lutté côte à côte contre les forces anglaises lors de la bataille de 1760 ». Les touristes sont invités à visiter « l'église micmaque de Sainte-Anne-de-Ristigouche avec sa statue (Sainte-Anne bénissant un Amérindien) et son vitrail ». Il est par ailleurs indiqué pour le site de Pointe-à-la-Croix, situé à un kilomètre de Listuguj, que : « C'est la croix plantée par des Micmacs pour délimiter un côté de leur réserve qui est à l'origine de ce toponyme. Devant cette pointe, se déroule la dernière bataille de la Ristigouche, le 8 juillet 1760. A l'intérieur du Centre d'art et culturel de Listuguj, en revanche, on ne parle pas (en 1995) des autres (Français, Acadiens ou Anglais) mais de soi (Premières Nations).

La tendance à s'attribuer une originalité en dehors de l'histoire événementielle qui serait à l'origine de la conquête de ces terres par la France est aussi partagée du côté de Paspébiac (3360 habitants), dont le nom serait dérivé du Micmac « ipsigiag » (« batture rompue »), un lieu qui séduisait les marins bien avant « les voyages de Jacques Cartier dans la région⁶ ». Ainsi, « le Site historique de Paspébiac nous convie à une journée agréable sur les rives de la Baie-des-Chaleurs » pour vous présenter « les activités modernes de la pêche qui côtoient une riche évocation du passé centrée autour d'un imposant ensemble de bâtiments historiques⁷ ». Dans le bâtiment « Le hangar Le Boutiller », construit vers 1840 pour entreposer l'outillage, on peut retrouver des fragments de cette histoire du peuplement de la région de Paspébiac qui mettent en scène plusieurs des groupes concernés. Ainsi, au fil de la visite, on apprend que Charles Robin, jeune commerçant de 22 ans, rencontre des Acadiens en Normandie, puis entreprend l'exploration de la Baie-des-Chaleurs en 1766 et s'arrête à Paspébiac où « il reconnaît sans doute le site que lui avaient décrit les exilés d'Acadie ». En 1767, il revient pour s'y installer avec l'aide des Acadiens et des Micmacs et, « sans perdre un instant, il repart la même journée pour commercer avec les pêcheurs acadiens de Bonaventure ». La légende du « bâtisseur et du commerçant infatigable » est née. Sa recette ? « Une conception protestante du travail » et « la tradition maritime » des marchand jersiais qui l'amènent à contrôler totalement le commerce de la morue de la Baie-des-Chaleurs en 1793, à partir de ses entrepôts de Cascapédia, Bonaventure, Paspébiac, Grande-Rivière et Percé. Par la suite, la concurrence est plus farouche et, en 1838, des anciens employés des Robin, les frères Le

6 Site officiel de l'Association Touristique Régionale de la Gaspésie. A noter que Paul-Louis Martin et Gilles Rousseau (1978) donnent pour traduction de « ipsigiag » : « pointe qui avance », en raison du curieux barchois en forme de triangle qui crée un port naturel.

7 Extraits du pamphlet « Paspébiac, par vent de terre... », *op. cit.*

Boutiller vont créer, sur le Banc de Paspébiac, une nouvelle compagnie de pêche. En 1886, alors que 3200 personnes travaillent dans les différents établissements des Robin et des Le Boutiller, s'amorcent d'importantes mutations qui annoncent la fin d'une époque.

On situe l'arrivée des Acadiens à Bonaventure vers 1760, année de la Bataille de la Ristigouche. Vers 1755, environ un millier de réfugiés, enfuis de Beaubassin et de l'Île Saint-Jean, s'étaient installés à La Petite Rochelle (Restigouche). Selon Bona Arsenault (1994 : 213), ils se retrouvaient en 1758 au nombre d'environ 800 « à l'embouchure de la rivière Ristigouche, dans le fond de la Baie-des-Chaleurs », et « d'autres Acadiens ont, sans doute, pu se rendre aussi à la Baie-des-Chaleurs, soit sur des embarcations en longeant les côtes, soit en suivant le cours de certaines rivières, en compagnie d'Indiens (...) Ce n'est qu'en 1770, que les Indiens transporteront leur village de Saint-Anne-de-Ristigouche, de la rive sud à la rive nord de la rivière, soit sur le site actuel ». En 1765, on compte 168 habitants à Bonaventure : des « réfugiés » qui, selon les concepteurs de l'exposition permanente du Musée acadien du Québec à Bonaventure, vivent auprès des Micmacs qui constituent « un excellent voisinage ». En 1766, les Acadiens fondent Carleton. En 1774, 81 Acadiens arrivent de Saint-Malo. Puis, en 1784, arrivent les Loyalistes (69 cultivateurs) qui ont quitté leurs possessions dans la jeune république américaine pour demeurer fidèle à leur roi.

Le Village historique du Centre d'héritage britannique de la Gaspésie de New-Richmond propose ainsi, depuis sa création en 1989, ce qui est appelé dans sa présentation « l'histoire d'une longue et heureuse cohabitation entre colons français et anglais. Des histoires d'amour souvent... comme celles de George Duthie et Anne Le Gouffe, Ralf Pritchard et Adèle Poirier, de Robert Dimock et Rose Boudreau, de Ralf Mitchell et Ange-Aimé Guité. Des histoires vraies qui font qu'aujourd'hui, bon nombre de canadiens français ont un faible pour la porcelaine, le thé, le scotch ou le whisky, le plum-pudding, le jeu de cricket, le fer à cheval, le style victorien⁸... ». L'idée du village historique est née en 1984 de la célébration du bicentenaire de l'arrivée des Loyalistes dans la Baie-des-Chaleurs. Le terrain de la pointe Duthie est celui du premier chantier maritime de New-Richmond fondé par John Duthie, un Irlandais arrivé en 1780, qui a construit des bateaux pour Charles Robin, et qui, s'il n'était pas

8 Extraits du pamphlet « Typiquement british », Village historique New-Richmond, Centre d'héritage britannique de la Gaspésie, Association touristique de la Gaspésie, 1995.

loyaliste, pas plus que l'Écossais William Cuthbert qui avait construit le premier moulin à scie (pour le bois) de la ville sur ce même terrain, représentait bien « l'ardeur au travail » et « la prospérité » de la population anglophone (Ah-Nième, 1995 : 25). Le centre proposait en 1995, dans l'un des 20 bâtiments du village (24 en 2005), l'école n°9, une petite exposition issue d'un « projet d'histoire par des élèves 5 – 6 – 7 » qui est, par l'intermédiaire d'une mise en scène de l'épopée des Loyalistes, de la Nouvelle-Angleterre à la Baie-des-Chaleurs, une occasion de revisiter l'histoire qui est racontée par la communauté aux habitants de la région et aux visiteurs de passage.

LES RECONSTRUCTIONS COLLECTIVES DE LA COMMUNAUTE

L'épopée est retracée en six tableaux, des petites scènes avec des personnages et des décors confectionnés par les enfants : le premier présente « un établissement prospère de Nouvelle-Angleterre avant la révolution américaine », le second présente les rebelles qui détruisent les propriétés des Loyalistes et les menacent de mort, « quelques-uns sont goudronnés, emplumés et même tués », le troisième montre les Loyalistes qui s'enfuient vers Québec et s'installent sur les rives du lac Champlain et dans la vallée de Richelieu, le quatrième montre les Loyalistes « poursuivis par des groupes de rebelles, errants et pourchassés par les animaux sauvages », « les Loyalistes durent sans cesse fuir par les sentiers dans la forêt ou le long des rivières, sillonnant les vallées en direction de Québec », le cinquième montre des Loyalistes qui vécurent dans des abris de fortune, dans un camp de réfugiés à Machiche, près de Sorel, le dernier présente l'arrivée des Loyalistes par bateaux, en 1784, à Cascapédiack (New-Richmond). Dans cette exposition, on présente ensuite New-Richmond, « témoin d'un héritage multi-ethnique ». Dans une première scène, le lieu est décrit comme « le rendez-vous des pêcheurs et des commerçants ». Les autochtones sont présents au titre des « échanges » qu'ils effectuent dans le cadre d'une très longue tradition : ils ont pris « l'habitude de rencontrer des Européens », bien avant Cartier, des Européens qui sont signalés ici sans distinction aucune. Quatre autres scènes évoquent ensuite le contexte historique des luttes « pour la suprématie en Amérique du Nord », en insistant sur la « Baie-des-chaleurs, porte d'entrée en Amérique du Nord britannique » de 1815 à 1860, l'époque d'une « grande immigration ». La dernière scène évoque « la Gaspésie en mutation », au début du 20^e siècle, « l'exode de ses fils » vers les villages de l'Ouest et les États-Unis.

Cette présentation de l'histoire des Loyalistes n'est pas sans rappeler les grandes fresques historiques qui sont présentées dans les musées acadiens, qui démarrent toutes par les premiers établissements, les « villages de l'Empremier », symboles d'une vie paisible et d'une abondance (« autrefois un paradis, une nation » à Bonaventure, par exemple) que l'on retrouvera du reste dans les descriptions qui sont faites de la Baie-des-Chaleurs, en particulier dans l'exposition permanente du Lieu historique national de La Bataille de la Ristigouche à Pointe-à-la-Croix, et qui se poursuivent par « l'Acadie dispersée » (Le Grand Dérangement, « les pénibles conditions de la déportation », etc.), avant d'aborder le retour à une vie plus tranquille (« L'Autre Acadie », du musée de Bonaventure), mais toujours faite de gros labeur et d'importantes reconstructions (« l'Acadie en action »). Pour de nombreux auteurs, les événements de la déportation des années 1750 constituent le modèle d'interprétation de l'idéologie nationaliste acadienne : la dispersion, telle qu'elle est rationalisée, permet aux Acadiens d'accepter leur condition de groupe minoritaire, avec les ennemis qui s'emparent des meilleures terres, puis le retour à la nature inorganisée (sans terres, sans prêtres et sans organisation sociale) qui vient enterrer le modèle de la communauté indivisible, de la terre d'abondance, de la société sans conflit de l'ancienne Cadie et qui conduit à ce que l'on appelle, plus prosaïquement, le modèle de la société traditionnelle, qui sera édifié dans les années 1860-1880 (Hauteceur, 1975 : 69-83).

Dans l'espace-temps de l'histoire locale racontée dans les expositions, on va surtout retrouver des appropriations culturelles et esthétiques qui ne relèvent pas de ce que l'on pourrait appeler « l'authenticité ». Le cadre d'analyse proposé par James Clifford (1988) s'adapte assez bien à ce type de problématique. On va faire ainsi appel à ce que Bakhtine appelle des « chronotopes », implicites ou explicites : « une configuration d'indicateurs spatiaux et temporels dans un cadre fictionnel où (et quand) prennent place certaines activités et certaines histoires » (cité dans Clifford, 1988 : 234). Les chronotopes de certains sites d'exposition ne sont donc pas à parcourir comme des récits historiques authentiques mais plutôt comme des « moments d'ordre, transformés par l'homme de façon intelligible⁹ ». On retrouvera, par exemple, dans plusieurs récits : la mobilité, celle des Loyalistes, des Jersiais, des Acadiens (dans certains cas) qui pourrait s'opposer à la sédentarité des Acadiens (dans d'autres cas), à celle des autochtones, depuis qu'ils ont été

9 « La collection présuppose une histoire ; une histoire se produit dans un « chronotope » (Clifford, 1988 : 234-235).

contraints à s'implanter dans certains lieux (territoires des réserves de Listuguj ou de Maria , par exemple). On insistera en particulier sur la solidarité qui prendra plusieurs formes : l'accueil, l'entraide, les échanges, les alliances. Plusieurs textes, s'ils sont appréhendés comme des performances sémiotiques, nous renvoient à des modes de production et d'interprétation qui semblent caractériser la syntaxe ou plus exactement la morphosyntaxe de l'histoire locale acadienne. Ainsi, les Micmacs ont chaleureusement accueilli Jacques Cartier puis les Acadiens, 125 ans plus tard, à Tracadie et à Ristigouche, les Acadiens et les Micmacs aident Charles Robin, qui trouve refuge à Bonaventure où il envoie ses hommes et ses marchandises hiverner. Des Basques, des Normands, des Acadiens et des Canadiens, des Jersiais ont également été attirés à Paspébiac par Charles Robin. Mais, très rapidement, ce qui est présenté comme le « type paternaliste » du système jersiais, basé sur une opposition entre les « gens humbles » et les marchands qui leurs attribuent des « moyens de subsister », s'efface derrière une présentation du banc de Paspébiac, « capitale d'empires commerciaux » et « principale base pour les opérations de pêche dans le golfe du Saint-Laurent », jusqu'à l'époque du déclin évoquée plus haut (extraits de l'exposition permanente du Site historique du banc-de-pêche-de-Paspébiac).

Cette vision de l'aide et de l'entraide est sérieusement nuancée par quelques travaux en ethnologie régionale. Selon Martin et Rousseau (1978), les habitants de Bonaventure, descendants des familles acadiennes chassées de Beaubassin en 1755, furent les premiers de toute la Baie-des-Chaleurs à consacrer plus d'énergie à la culture du sol qu'à la pêche : « Soit que les terres y furent meilleures, soit que l'influence du clergé y fût plus grande, ce fût ici le noyau d'un régime d'exploitation plus table et plus permanent, à l'image de la majorité des vieilles paroisses laurentiennes ». Le premier moulin à farine de toute la baie y fût construit en 1827. Dans le même temps, Charles Robin s'est opposé à la construction des écoles pour les pêcheurs et « il fit en sorte, en ne leur concédant que de petits lots, que l'agriculture ne puisse pas trop profiter à ses pêcheurs » (Martin et Rousseau, 1978 : 121). Et l'ethnologie régionale ne confirme pas plus les relations d'entraide et les alliances que pourraient laisser supposer certains récits. Ainsi, Marcel Rioux (1957), s'appuyant sur ses propres monographies de communautés et sur les écrits de l'abbé Ferland (1836), rapporte que, bien qu'ils fussent voisins, « les Acadiens de Bonaventure et les *Paspébiacs* ont peu de rapports ensemble. De mémoire d'homme, on n'a jamais vu un garçon d'une de ses missions épouser une fille appartenant à l'autre ».

Les alliances, présentées de façon de façon globale dans les textes des expositions ou par le biais de sources généalogiques, en faisant référence à des unions entre communautés, traduisent des réalités bien différentes d'une localité à l'autre. Citant par exemple ses travaux effectués au début des années 1950 sur le village de Gascons, situé à l'extrémité est de la rive sud de la Baie-des-Chaleurs, Marcel Rioux (1973) affirme que les 1400 habitants qui le composent sont des descendants d'Acadiens, de Canadiens, de Français, d'Écossais, d'Allemands et de Jersiais qui ont appris à vivre ensemble depuis une centaine d'années, ou plus pour certaines familles, et qui ont été assimilés par la culture ambiante, la culture canadienne française. Si l'on fait abstraction du contexte scientifique de l'époque, par exemple celui du discours des « sociologues théoriciens de l'Acadie traditionnelle » qui présentaient les communautés comme des « unités fonctionnelles » qui « se suffisaient à elles mêmes, tant sur le plan de l'économie, que sur celui des relations sociales » (Tremblay et Laplante, 1971 : 1), cette description d'une situation rencontrée dans un village bien précis, ne correspond pas aux descriptions faites à quelques lieux de là et traduit bien une différence imputable aux développements de l'activité économique ou de la vie municipale, d'un site à un autre. Au Village du Centre d'héritage britannique de la Gaspésie à New-Richmond, par exemple, on n'abordera pas les conflits entre anglophones, liés en particulier aux différentes églises protestantes présentes dans la Baie-de-Chaleurs, ni les rapports avec les Micmacs, pour offrir au regard une identité anglophone homogène, en s'appuyant sur les exigences d'une muséologie d'urgence : « Il y a des gens d'origine écossaise, irlandaise, et des gens provenant des États-Unis, des gens originaires de Jersey (...) personne n'est laissé en dehors » (Ah-Nième, 1995). La cohabitation entre les francophones et les anglophones est présentée sous un jour très favorable, en particulier au centre de généalogie. En présentant le village historique sous l'égide de la Cascapedia Bay Corporation, on fait référence à l'héritage britannique de la baie de Cascapédia, sans être obligé de faire référence à New-Carlisle, à Nouvelle ou à Escuminac (sauf en ce qui concerne l'origine de certains bâtiments déménagés de ces localités) et en associant des bâtiments qui portent le nom de familles francophones, comme le magasin Gendron (Ah-Nième, 1995).

Par ailleurs, les enquêtes que nous avons pu faire sur les rassemblements de familles-souches montrent que l'alliance faite avec une famille amérindienne (« l'autre ancêtre, Pierre W., qui se serait marié vers 1720 en Gaspésie (...) avec une amérindienne qui habitait probablement dans les environs de Maria ») ne fait l'objet d'une considération identique à celle d'une alliance entre deux

familles canadiennes ou acadiennes, lorsqu'il s'agit d'effectuer (en famille) une présentation de deux ancêtres fondateurs (Chérubini, 1997). Pour Jean-Paul Hauteceur (1975), en Acadie, l'histoire est l'affaire des héros. C'est le chef de famille qui fait l'histoire (les prêtres bâtisseurs, l'élite des nouveaux chefs patriotiques) et le culte des ancêtres passe par le culte des héros, personnification de la somme des vertus que pouvaient ensemble posséder tous les ancêtres d'une époque. Mais, comme a pu le montrer Caroline-Isabelle Caron (2002), à propos des Forest (ici ceux de Bonaventure), « l'Acadie est une représentation et les Acadiens sont des stéréotypes. Lieu et peuple sont fondus dans une Notion-Ancêtre qui nourrit le récit généalogique et par conséquence les représentations de soi des descendants (...) la seule Acadie porteuse de sens est, comme pour les Forest, une Acadie révolue et mythifiée d'avant les déportations de 1755-1763 ».

La problématique de la construction locale des identités sur laquelle repose notre argumentation théorique est exposée dans l'ouvrage *Localisme, fêtes et identités* qui concerne plus spécifiquement la dynamique de l'espace québécois (Chérubini, 1994). Il s'agit d'étudier les événements et les manifestations culturelles donnant lieu à la production de symboles d'appartenance (identités des villages, des régions, des communautés ethniques ou culturelles), en s'appuyant sur la sémiotique de la culture et sur l'anthropologie politique. L'idée principale est que la localité produit son propre contexte (Schwimmer, 1994). Des signes sont émis consciemment ou inconsciemment par les "sujets locaux" sous forme de textes. Ces sujets locaux détiennent des savoirs particuliers que l'on nomme "connaissance locale", accessibles seulement par la lecture des signes. Tous les éléments nécessaires à la construction d'un système de signes qui sert au sujet local à communiquer et à autodécrire son identité sont puisés dans un espace sémiotique que l'on appelle "sémiosphère de la culture" (Lotman, 1990 ; Schwimmer, 1994). Nous avons travaillé dans cette perspective dans la région de la Mauricie au Québec pour délimiter les formes d'expression du localisme dans des communautés villageoises et des structures muséales (allant de parcs à thème en préfiguration à l'époque, comme celui du « Village d'Emilie », d'après le roman et la série télévisée *Les filles de Caleb* d'A. Cousture¹⁰, à une structure plus ancienne comme le Musée du bûcheron de Grandes-Piles en Mauricie), dans les rapports que la communauté locale entretient avec son environnement naturel et avec le tourisme, dans la dynamique interrégionale et dans les rapports que le local entretient avec le global (Chérubini, 1994).

10 A. Cousture, *Les filles de Caleb*, Montréal, Québec-Amérique, 1985.

L'ACADIE HISTORIQUE ET MYTHIQUE

Que l'exposition soit uniquement constituée de panneaux ou qu'elle soit agrémentée « d'objets quotidiens des ancêtres » (comme à Bonaventure), on joue toujours sur la sensibilité acadienne locale et sur le désir de dynamiser le tissu socioculturel de la localité à partir de la réactivation de la mémoire. La réalité de la Gaspésie, c'est que les jeunes acadiens comme les jeunes anglophones migrent et qu'il est nécessaire de célébrer « l'acadien d'aujourd'hui », celui qui peut contribuer à la dynamisation de l'identité régionale, à la dynamisation des activités économiques et touristiques. Les structures muséographiques, à l'image du Musée acadien du Québec à Bonaventure, créent surtout des animations, une vie sociale (Festival des P'tites Cadies », soirées « chapeaux à nos artistes », etc.), à côté des activités classiques de conservation et de diffusion des éléments du patrimoine culturel et ethnographique. On notera également le virage pris par le musée acadien de Bonaventure, qui voulait « montrer qui on était », au moment de sa nouvelle accréditation officielle (1990) en Musée acadien du Québec à Bonaventure : « on doit maintenant montrer qui l'on est (...) on n'est plus des Acadiens de Bonaventure mais des Acadiens du Québec ». Il a fallu du reste que la nouvelle équipe mette en place à ce moment-là une exposition permanente et « climatisée » qui comprend en particulier une salle appelée « L'Acadie du Québec » et dans la partie consacrée à « L'Acadie rêvée », ce que l'on désigne comme étant la « situation actuelle » : « L'Acadie source d'inspiration », « l'Acadie rêvant », etc. (Chérubini, 1988). On peut constater alors que, d'un point de vue sémiotique, le sens change sans cesse dans des contextes changeants, même si ces contextes constituent toujours la construction d'un rapport à l'Autre. Mais, « si le dialogue n'est pas explicite, le texte doit quand même être pris en tant que dialogue caché » (Batkine, 1998 : 445).

SUR L'ÉVOLUTION DE LA MUSEOGRAPHIE ET LA DYNAMIQUE DES IDENTITÉS

Le contenu des « expositions » est aussi, dans le contexte acadien de pluralisme ethnique et culturel, une source importante d'information sur les groupes concernés par ces mises en scène de la vie quotidienne et des histoires familiales : ceux qu'ils disent d'eux-mêmes, ce qu'ils disent des autres, ce qu'ils disent de leurs relations entre groupes et entre individus. Ces derniers sont contraints, parfois depuis des siècles, par les aléas de l'histoire économique et politique, de partager un même territoire, une même communauté locale, et la nature de leurs relations est un sujet qui fait facilement l'objet d'un traitement muséographique, dans la mesure où il est surtout question de présenter des formes de solidarités, une unité désirée et/ou posée à l'échelle régionale ou nationale. On notera toutefois que certains groupes ont pu entretenir ou entretiennent toujours des relations conflictuelles avec les musées. C'est le cas, en particulier des « Premières Nations » qui doivent lutter en permanence pour affirmer leur droit à parler d'elles-mêmes, pour être considérées comme partenaires à part égale dans toute exposition, tout programme ou tout projet de musée traitant du patrimoine, de l'histoire ou de la culture autochtones (Halpin et Ames, 1999 : 431).

Les changements de perception de la nation peuvent pousser les musées à demeurer actuels, c'est-à-dire à suivre une tendance à devenir pluriculturel, ouvert au monde et aux préoccupations touchant les grandes questions de l'heure, mais tout en restant sans illusions sur limites à ne pas franchir que l'Etat va fixer, comme il a pu le faire, par exemple, dans le cas des musées de la ville de Québec, depuis la première moitié du XX^e siècle (Dubé et Lapointe, 1997). Lorsqu'ils résultent d'initiatives individuelles ou lorsqu'ils résultent d'actions conjointes impliquant différents acteurs, les musées n'ont pas toujours les mêmes moyens de survie. Or pour être subventionnés par l'Etat, les musées doivent répondre à des critères nationaux. Il faut alors attribuer un sens régional à une action nationale, avoir une mission éducative nationale, mettre en place une stratégie qui, comme par exemple au Musée régional de Rimouski, s'appuie sur une articulation de la symbolique régionale à la symbolique nationale (Gendreau, 1995 : 76). Dans cette perspective, on pourrait citer également les travaux de Bruno Jean (1993) qui, pour le Québec rural, tente de mettre en évidence l'existence d'une "dynamique circulaire" entre identité et territoire.

Ces différents niveaux d'appréhension de la construction locale des identités ne nous font pas pour autant négliger les interrogations anthropologiques qui peuvent accompagner la sélection, puis la présentation des fragments de l'histoire sociale, la mise en valeur des collections dans le cadre de la réalisation d'une exposition (problèmes de l'autorité ethnographique, de la subjectivité, etc.) et la question des relations entre musées et communautés (Karp et Lavine, 1991). Il faut également tirer les enseignements des différentes époques qu'a connu la muséographie, des différentes manières d'expression contemporaines, pour envisager un lieu de réappropriation de l'histoire, du patrimoine, par la population qui a produit cette histoire et ce patrimoine (Rivière, 1989). Il ne faut pas oublier enfin que nous sommes en présence d'un phénomène général observé à l'échelle du globe, celui d'"une muséalisation qui embrasse désormais toutes les catégories d'objets de toutes les régions et de toutes les époques" (Pomian, 1990 : 197).

Au Québec, par exemple, dans le sillage du succès international que connaît le Musée de la Civilisation, le réseau des institutions muséales se développe largement dans les années 1980-1990. Les politiciens et les décideurs envisagent alors, selon Yves Bergeron (2002), de faire des musées des moteurs du développement culturel et économique. On abandonne à ce moment-là la création de musées ethnographiques dans les régions. On préfère traiter des identités régionales dans des expositions permanentes qui prennent la forme de centres d'interprétation. Des firmes se spécialisent et créent des centres d'interprétation dans les différentes régions du Québec. Première conséquence, ces centres d'interprétation n'ont pas besoin de conservateurs ou d'ethnologues en permanence. Ce type d'institution muséale ne se définit pas comme un lieu de connaissance et de conservation de la mémoire populaire. Les centres d'interprétation deviennent des lieux de promotion de certaines thématiques. Deuxième conséquence : on crée un réseau de musées statiques, c'est-à-dire qu'on y fige des thématiques qui n'évoluent à peu près pas et qui ont pour conséquence de ne pas fidéliser les clientèles locales et régionales. Ce sont en quelque sorte des lieux destinés avant tout aux touristes (Bergeron, 2002).

Globalement, on peut affirmer que, désormais, l'espace muséographique et l'espace touristique, celui du tourisme international comme celui du tourisme domestique de proximité, du tourisme de villégiature, se retrouvent réunis pour proposer des dispositifs ethnoscopiques, des paysages culturels ou des « paysages sociaux », au sens donné par Appadurai (2001 : 67), c'est-à-dire des « constructions profondément mises en perspectives, infléchies par la situation

historique, linguistique et politique, de différents types d'acteurs : États-nations, multinationales, communautés diasporiques, certains groupes et mouvements sous-nationaux (qu'ils soient religieux, politiques ou économiques), et même des groupes plus intimes comme les villages, les quartiers, les familles ». Ce sont donc des visions, des représentations imaginaires de communautés ou groupes (ethniques) qui apparaissent à travers une autodescription fort complexe produite à la fois par l'activité muséale et par la dynamique locale de la construction de ces identités. Ces modalités de traitement du local dans sa double dimension territoriale et historique rejoignent les préoccupations des ethnomuséologues (Viel, 1992) et celles de la muséographie en général : « en engrangeant la culture ou en la produisant, le musée fabrique et met en circulation des identités » (Peressini, 1994).

Conclusion

Les dynamiques à l'œuvre dans le contexte québécois ne s'appliquent bien entendu pas directement au cas de l'Acadie. Mais les formes muséales qui se sont développées en Acadie, de la Gaspésie à l'Île-du-Prince-Édouard, sur le littoral de la façade atlantique du Nouveau-Brunswick, et l'espace muséographico-touristique dans sa globalité peuvent être abordés dans une perspective qui s'inspire fortement de ces principes d'analyse. On considérera ainsi que l'ensemble de ces éléments laisse apparaître, d'une part, des phénomènes de reconstruction collective de la communauté qui doivent être étudiés, d'un point de vue anthropologique, comme autant de rapports sociaux spécifiques des liens qui unissent la société locale à la société globale et, d'autre part, des formes d'expression d'une logique identitaire régionale ou locale qui peuvent nous aider à comprendre des relations qui pourraient devenir tumultueuses entre une vraie Acadie « historique » et centrale, sûre de sa légitimité, dont l'expression est bien présente dans le contenu de certaines expositions, et une autre Acadie, « touristique » et périphérique, à la fois de plus en plus touristique et de plus en plus périphérique, qui s'exprimerait surtout par le biais de l'originalité de plusieurs de ses créations et initiatives.

L'Acadie de 1604-1680, celle de l'île de Sainte-Croix, de la rivière de Sainte-Croix, celle de Port-Royal (1630), de la baie de Fundy (Baie Française), du Bassin des Mines (Beaubassin), de Grand-Pré, des « villages de l'Empremier », dont la population totale est estimée à quelques 400 habitants en 1670, constitue ainsi une sorte d'Acadie mythique, à la fois dépositaire d'un état d'esprit (celui des premiers colons) et d'une légitimité historique, plus sûrement d'une antériorité (qui sera rappelée dans toutes les expositions

historiques que nous avons étudiées) sur toutes les autres phases d'expansion et tous les futurs établissements de familles de pionniers : par exemple, sur les 300 colons venus fonder « la première colonie européenne » dans l'Île-du-Prince-Édouard (à l'époque Île Saint-Jean) en 1720, mais aussi sur ceux de Saint-Pierre et de Saint-Anne dans l'Île du Cap Breton, et bien entendu sur tous les réfugiés acadiens accueillis en 1755 à la suite du Grand Dérangement, à Tracadie (Carleton) puis à Restigouche en 1760, en Gaspésie, sur toute la côte est de l'actuel Nouveau-Brunswick¹¹. L'implantation récente et le développement de structures muséographiques (au cours des vingt dernières années) ne s'articule pas sur ce type de partition mais obéit plutôt à des logiques économiques qui ont pour enjeu le rééquilibrage régional et l'attrait des clientèles touristiques. La question est alors de savoir laquelle de ces Acadie est la plus à même de développer des projets culturels. On peut répondre en fonction de l'importance des structures et des sites mis en place mais aussi en fonction d'une dynamique culturelle qui serait perceptible au niveau de la vie associative la plus locale. L'équilibre entre ces diverses Acadie est relativement fragile mais il bénéficie régulièrement de l'organisation d'événements culturels très ambitieux, comme les Rassemblements mondiaux acadiens, qui permettent de relier les parties au tout, à un tout quasi universel et propre à dépasser l'identification (souvent) négative du sujet historique (Létourneau, 1996 : 44). La possibilité de jouer tantôt sur le code festif, sur le code théâtral (de nombreuses activités, beaucoup de musique et d'animations saisonnières, etc.), tantôt sur le code historique, sur le code généalogique (le document authentique, l'objet, l'archive, etc.), renforce cette indécision. Mais il semble tout de même que la généalogie reste un vecteur essentiel de la construction identitaire en Acadie, avec toujours cette possibilité pour le visiteur de musée de pouvoir s'approprier une parenté avec des ancêtres fondateurs qui sont mis en scène dans des circonstances très avantageuses, par des généalogistes professionnels ou amateurs.

11 On peut évoquer également dans cette délimitation le poids que pouvait représenter l'installation du pouvoir politique, de l'autorité coloniale, incarnée par les premiers établissements « officiels » (Sainte-Croix, 1604) ou par la désignation d'un lieu (Port Royal, « chef-lieu de l'Acadie coloniale » à partir de 1630), par rapport à d'autres établissements (postes de pêche ou de traite), pourtant fort anciens comme Saint-Charles (1630) ou Miramichi. On notera que la combinaison des deux critères exclurait pratiquement Louisbourg de l'Acadie historique au prétexte que cette ville accueillait surtout des familles de militaires et des élites administratives, passées parfois par le Canada, quelques négociants et marchands d'origine étrangère.

C'est à ce niveau que l'Acadie mythique et l'Acadie historique se rejoignent, par l'intermédiaire de héros familiaux (ancêtres fondateurs) qui sont porteurs d'une partie du mythe (donc d'une partie de l'imaginaire) et d'une partie d'histoire, qui sont toujours bien intégrés dans leurs milieux respectifs (« ils se marient ») et qui seront ensuite définitivement intégrés dans une autre famille imaginée, celle des rassemblements de familles-souches. Ce mécanisme vient surtout consacrer la suprématie de l'histoire globale sur l'histoire locale. L'Acadie « ethnique », celle du lignage, est probablement supérieure à celle du village (celle de la mobilisation autour des racines, du folklore local). Mais cette Acadie ira croiser, de toute façon, l'Acadie politique, celle qui subventionne les structures muséographiques, qui développe les régions touristiques et les régions économiques, celle qui génère toutes ces innovations qui viennent enrichir le travail muséographique.

Références

- Ah-Nième, D. (1995), *La région comme identité locale : institutions muséales et quotidienneté dans la Baie-des-Chaleurs (Gaspésie, Québec)*, Saint-Denis, Université de La Réunion, mémoire de maîtrise d'ethnologie, septembre 2005.
- Appadurai A. (2001), *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot (1^{er} ed. 1996 : *Modernity at Large*, Minneapolis, The University of Minnesota Press).
- Arsenault, B. (1994), *Histoire des Acadiens*, Saint-Laurent, Québec, Editions Fides.
- Batkine, L. (1998), « Deux méthodes pour étudier l'histoire de la culture » in L. Turgeon (sous la direction de). *Les entre-lieux de la culture*, Sainte-Foy, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 425-453.
- Bergeron, Y. (2002), « Le « complexe » des musées d'ethnologie et d'ethnologie au Québec, 1967 – 2002 », *Ethnologies*, Vol 24, n°2, 2002.
- Caron, C.-I. (2002), « La narration généalogique en Amérique du Nord francophone. Un moteur de la construction identitaire », *Ethnologies comparées*.
- Chérubini B. (1994), *Localisme, fêtes et identités*. Paris, L'Harmattan.
- Chérubini B. (1996), « Traduire le localisme : des mises en scène de la généalogie à la recherche anthropologique », *Les Cahiers de la société historique acadienne*, vol. 27, n°2-3, pp. 161-193.
- Chérubini B. (1997), « Le génie de la performance familiale : mises en scène locales de la généalogie canadienne et réunionnaise » in T. Barthélémy et M.-C. Pingaud (sous la direction de.), *La généalogie entre science et passion*, Paris, Éditions du CTHS, pp. 361-376.

- Chérubini B. (1998), « Localisme, territoires et dynamiques identitaires » in L. Turgeon (sous la direction de), *Les entre-lieux de la culture*, Sainte-Foy, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 57-82.
- Clifford, J. (1996), *Malaise dans la culture*, Paris, (énsb-a) [1^{er} éd. 1988, *The Predicament of Culture*, Cambridge, Mass., Harvard University Press].
- Cousture, A. (1985), *Les filles de Caleb*, Montréal, Québec-Amérique.
- Dube P. et A. Lapointe (1997), « Le musée en tant que territoire symbolique de la nation », in L. Turgeon, J. Létourneau et K. Fall (eds.), *Les espaces de l'identité*, Sainte-Foy, Presses de l'université Laval, pp. 149-171.
- Eco U. (1992), *La production des signes*, Paris, LGF (1er ed. 1976, Bloomington, Indiana University Press).
- Gendreau A. (1995), « L'esprit des lieux : deux pratiques muséologiques dans le Bas-Saint-Laurent » in F. Harvey et A. Fortin (sous la direction de), *La nouvelle culture régionale*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, pp. 67-81.
- Halpin M.-M. et M.-M. Ames (1999), « Musée et «Premières Nations» au Canada », *Ethnologie Française*, Tome XXXIX, n°3, pp. 431-435.
- Hautecoeur, J.-P. (1975), *L'Acadie du discours*, Sainte-Foy, Presses de l'Université laval.
- Jean B. (1993), "Terre, territoire, territorialité : identité et territoire chez les agriculteurs Bas-Laurentiens" in G.R.I.R. *Identités et territoires. Trois réflexions*. Chicoutimi, Université du Québec à Chicoutimi.
- Karp I. et S. Lavine (dir.) (1991), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*, Washington D.C., Smithsonian Institution Press.
- Létourneau, J. (1996), « L'historiographie comme miroir, écho et récit de nous autres » in Jewsiewicki, B. et J. Létourneau (sous la direction de.), *L'histoire en partage. Usages et mises en discours du passé*, Paris, L'Harmattan, pp. 25-44.
- Lotman Y. (1990), *Universe of the Mind*. Bloomington, Indiana University Press.
- Martin, P.-L. et G. Rousseau (1978), *La Gaspésie de Miguasha à Percé. Itinéraire culturel*, Québec, Librairie Beauchemin.
- Peressini M. (1994), "Un anthropologue au musée ou le difficile passage de l'analyse à la production des identités" in F. R. Ouellette et C. Bariteau (eds.), *Entre tradition et universalisme*, Québec, I.Q.R.C. pp. 523-533.
- Pomian, K. (1990), "Musée et patrimoine" in H.-P. Jeudy (ed.), *Patrimoines en folie*, Paris, Éditions de la MSH.
- Rioux, M. (1957), *Belle-Anse*, Ottawa, Musée National du Canada (bulletin n°138).

- Rioux, M. (1973), « Sociabilité et typologie sociale », in M.-A. Tremblay et G. Gold (sous la direction de), *Communautés et culture. Éléments pour une ethnologie du Canada français*, Montréal, Les éditions HRW Ltée, pp. 178-190.
- Rivière G.-H. (1989), *La muséologie selon Georges-Henri Rivière*, Paris, Dunod.
- Schwimmer E. (1994), "Le localisme au Québec", *Anthropologie et sociétés*, vol. 18 (1), pp. 157-175.
- Tremblay, M.-A. et M. Laplante (1971), *Famille et parenté en Acadie*, Ottawa, Musées Nationaux du Canada.
- Turner V. (1987), *The Anthropology of Performance*, New-York, PAJ Publications.
- Viel A. (1992), "Les don quichotte de la mémoire veilleuse. L'incessante quête de sens" in M. Côté (sous la direction de) *Les tendances de la muséologie au Québec*, Québec, Musée de la Civilisation et Société des musées québécois, pp. 135-156.

ERRATA concernant l'article de Julie CYR paru dans le n° 57 (décembre 2004) de la revue *Études Canadiennes/Canadian Studies* (pages 95 à 109) sous le titre "L'insertion d'acadianismes dans la synchronie du *Supplément du Trésor de la Langue Française* : compte rendu d'une expérience lexicographique".

1/ Les citations du *Trésor de la Langue Française (TLF)* auraient dû toutes apparaître en italique.

2/ Les ajouts des acadianismes au *Supplément du TLF*, à savoir les références à *CormierAcad 1999*, devraient tous être surlignés en grisé.

3/ En page 96, à la note infrapaginale 4, lire *Trésor de la Langue Française, 1971-1994 (TLF)*.

4/ En page 96, à la note infrapaginale 5, lire CORMIER, Y., 1999 (*CormierAcad 1999*)

5/ En page 97, lire le titre de subdivision comme suit:

1. Le *Supplément du TLF* et le *Dictionnaire du Français Acadien* d'Yves Cormier: deux œuvres à l'unisson

6/ En page 99, lire le titre de la subdivision comme suit:

2. Les problèmes liés à la transposition de données linguistiques

7/ En page 103, il faut lire le second paragraphe de la façon suivante :

I. —

A. —

1.

a)

a)

—

*

blanc typographique.

Imprimé en France par
AQUIPRINT-REPRO - 33520 BRUGES