

---

# Convergence et divergence au sein des nationalismes acadien et québécois

---

J. Yvon Thériault  
*Département de sociologie*  
*Université d'Ottawa*

Le présent texte s'intéresse à définir les éléments de convergence et de divergence au sein des nationalismes acadien et québécois. Nous entendons par nationalisme une idéologie globale qui regroupe subjectivement en un tout des pratiques éparses de façon à leur donner sens, à les produire comme fait social global.

Le nationalisme ainsi défini se réfère à l'identité, mais à une identité de deuxième degré, une culture travaillée, reconstruite, qui vise, comme le rappelle Fernand Dumont (1993), le dépassement des solidarités concrètes dans une solidarité abstraite qui réunit, au-delà des clans, des familles et des villages, des individus qui n'ont pas nécessairement de liens sociaux ou affectifs directs. Selon l'expression de Benedict Anderson (1991) la nation est littéralement une « communauté imaginée », mais non « imaginaire », car elle produit néanmoins des effets réels.

Le caractère construit du nationalisme fait de l'identité nationale une idéologie intellectuelle avant tout. Nous voulons dire par cela que si le nationalisme pour être présent doit s'appuyer sur des solidarités réelles (des solidarités de premier niveau), la référence nationale n'apparaît qu'au moment où elle est formulée dans un discours cohérent par les chantres de la nation ou, pour employer un vocabulaire gramscien, par les intellectuels organiques. C'est

pourquoi le nationalisme, tel que nous l'entendons, est une idéologie qui ne prend forme qu'avec la modernité, qu'avec la constitution d'une classe moyenne qui se déploie dans un espace public, c'est-à-dire dans un lieu où, à travers l'activité politique – la parole publique –, une communauté imaginée – construite – peut prendre forme. Avant l'émergence de l'espace public moderne, il existe des solidarités concrètes, familiales, claniques, villageoises, ethniques, il n'existe pas à proprement parler d'identité nationale.

Comme dans la plupart des pays occidentaux, il faudra donc, au Québec et en Acadie, attendre le XIX<sup>e</sup> siècle pour que les conditions d'existence du nationalisme (notamment la présence d'un espace public) s'affirment. Nous nous proposons ici de présenter quelques pistes du déploiement convergent et divergent de ces deux nationalismes. Nous le ferons en deux temps. Par un regard historique, au départ, qui s'intéressera à la période émergente de ces deux nationalismes, L'Acadie traditionnelle et le Canada français (1840-1960), et, deuxièmement, par un regard sur la conjoncture récente, L'Acadie contemporaine et le Québec (depuis 1960).

## L'ACADIE TRADITIONNELLE ET LE CANADA FRANÇAIS

Ainsi que nous venons de le souligner, les nationalismes acadien et québécois se construisent tous deux au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, à 20 ou 30 ans de distance. Le nationalisme canadien-français se construit entre les années 1830 et 1860, comme l'a récemment rappelé Fernand Dumont (1993) dans *Genèse de la société québécoise*. Le nationalisme acadien, pour sa part, s'élabore entre les années 1860 et 1890, comme le confirme la thèse de l'historien Raymond Mailhot (1973). Les deux nationalismes partagent, dès le départ, malgré l'affirmation de leur différence, une matrice commune, celle que Fernand Dumont (1993) a appelé l'idée de la réserve<sup>1</sup>. Il s'agit, en effet, pour les deux nationalismes, de construire en marge de la société protestante et anglophone, à partir

---

1. Cette association du projet du nationalisme canadien-français à un projet de réserve n'est certes pas propre à Fernand Dumont, on la retrouve chez d'autres analystes notamment chez Jean-Jacques Simard (1990).

des solidarités de langue, de religion, de communalisation, etc., une civilisation française et catholique en terre d'Amérique.

Le vieux Étienne Parent qui avait pourtant avant 1840 une conception toute autre de la nationalité (une conception politique) définira, l'un des premiers, ce projet civilisationnel associé au nationalisme culturel et traditionnel canadien-français.

Nous surtout, Canadiens-français, issus d'une race éminemment chevaleresque, qui sait, si nous ne sommes pas destinés à installer dans la politique de ce continent cet esprit de bienveillance et de générosité, sans lequel la société humaine ne saurait attendre la plus noble de ses fins, le progrès moral et intellectuel de notre espèce<sup>2</sup>.

C'est toutefois le Français François-Edme Rameau de Saint-Père, dans la *La France aux colonies* (1859) et dans *Une colonie féodale en Amérique : l'Acadie* (1889) qui formulera le mieux la matrice sous-jacente aux deux nationalismes. Pour les Acadiens (Rameau de Saint-Père est le premier d'ailleurs à les définir comme une nation), comme pour les Canadiens français, il propose un programme visant à faire fructifier les qualités nationales issues de leur appartenance à la vieille civilisation française : création d'un clergé national, appropriation par la colonisation du territoire, constitution d'une référence nationale.

Autant Étienne Parent que François-Edme Rameau de Saint-Père inscrivent la référence nationale non seulement en terme de fidélité et de continuité, mais en terme d'un même projet sociétal, d'une même œuvre de civilisation. Cette dimension reste, comme on le verra, l'une des convergences essentielles entre les deux nationalismes.

Au moment de l'émergence des deux nationalismes, il y a donc référence à une matrice et à un même projet. Il ne s'agit d'ailleurs pas uniquement d'une convergence symbolique. Concrètement, les Canadiens français du Québec sont présents dans la construction autour des années 1860-1880 de la référence nationale et des institutions qui formeront les assises du nationalisme acadien. Le clergé en Acadie, jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, est majoritairement,

---

2. Conférence d'Étienne Parent « Du travail chez l'homme », reproduit dans Falardeau (1975).

lorsque francophone, issu du Canada français. Le premier collègue en Acadie, le collège Saint-Joseph de Memramcook est créé (1864) par une communauté religieuse québécoise. Le premier journal acadien, *Le Moniteur Acadien*, a été fondé en 1867 par Israël Landry, un Québécois venu s'établir en Acadie. On pourrait continuer la liste et démontrer l'étroite imbrication entre la référence canadienne-française et la référence acadienne émergente, entre les pratiques sociales au sein des deux sociétés.

Mais en fait la question qui nous intéresse est pourquoi, malgré ces références communes, malgré cette intrication étroite entre les deux sociétés, eut-il affirmation de deux nationalismes distincts ? Pourquoi, au-delà de ces convergences, l'affirmation de la divergence ?

L'existence préalable de deux sociétés historiques ne nous convainc pas. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, autant sur le territoire canadien (le Québec) qu'à l'intérieur des colonies de l'Atlantique-Nord britannique (l'Acadie), la construction d'une référence nationale est en voie d'élaboration. C'est à ce moment seulement que se construisent les références nationales qui feront, par la suite des sociétés : la québécoise et l'acadienne. Une société, c'est-à-dire un ensemble global significatif doté des outils nécessaires à sa reproduction, n'existait donc pas encore, ni au Canada français ni en Acadie. Une telle réalité ne précède pas son affirmation dans l'ordre du discours sur la référence nationale.

Par ailleurs, le chemin différencié, québécois et acadien, que prendra chacune de ces références n'est pas tracé d'avance. Au contraire, peut-on penser, la culture qui se meut en ce milieu du XIX<sup>e</sup> siècle autour de la langue française et de la religion catholique et sur laquelle se construiront les deux références nationales distinctes semble, à ce moment, plutôt rétrécir qu'élargir la divergence historique entre anciens colons acadiens et anciens colons canadiens. En effet, autour des années 1860, par l'unification politique des colonies de l'Amérique du Nord britannique – la Confédération canadienne de 1867 –, la population française des Maritimes et celle du Québec vivent, pour la première fois depuis 150 ans, c'est-à-dire depuis le Traité d'Utrecht de 1713 qui céda l'Acadie à l'Angleterre, sous une administration commune, le

Canada. La construction des chemins de fer est un autre lien nouveau qui permet à ces populations d'entretenir des relations plus étroites. Cette nouvelle voie de communication ouvre la possibilité, en outre, aux deux communautés de s'abreuver à la même presse. Ces convergences historiques auraient pu se muter en convergence politique. Anciens colons canadiens et anciens colons acadiens auraient pu, auraient dû semble-t-il, se fondre dans une même communauté nationale.

On sait que des « Acadiens » participèrent à des réunions de la Société Saint-Jean-Baptiste, haut lieu de la formulation de la référence nationale canadienne-française. Cette fête est célébrée en Acadie, avant 1880, sous l'initiative de certains prêtres qui désirent promouvoir le sentiment national, notamment le père Lefebvre, fondateur du collège Saint-Joseph, qui organise annuellement pour ses élèves et ses paroissiens une fête « nationale » à Memramcook le jour de la Saint-Jean. On sait, par ailleurs, que la première Convention nationale acadienne (1881), où participaient de nombreux « Canadiens », avait comme enjeu central soit l'intégration des Acadiens aux institutions nationales canadiennes-française, soit la création d'une référence spécifiquement acadienne. Les partisans de la référence acadienne adoptent alors un ton souvent agressif vis-à-vis le Canada français (Richard, 1960). Ce sont eux qui gagneront. Pourquoi ?

Il manque toujours une étude exhaustive qui expliquerait la complexité des rapports tissés à cette époque entre les « Français catholiques » du Canada central et les « Français catholiques » des Maritimes. L'historiographie acadienne, tant traditionnelle que contemporaine, a simplement retenu de cette querelle l'expression naturelle du déploiement des caractéristiques nationales particulières de l'Acadie, sans s'interroger sur les raisons de cette mise en forme nationale. C'est ce qui permettra d'ailleurs à Michel Roy (1978) de voir dans l'affirmation nationale acadienne un construit strictement imaginaire, sans qu'il nous dise pour autant pourquoi cet imaginaire prit cette forme particulière. Camille-Antoine Richard (1960) rend compte du débat et des acteurs sans préciser exactement les enjeux que cachait la querelle idéologique entre les partisans de la référence canadienne-française et les partisans la référence

acadienne. Raymond Mailhot (1973) explique l'émergence d'un nationalisme acadien par le refus de la majorité anglophone des Maritimes (son étude porte particulièrement sur le Nouveau-Brunswick) de voir se déployer une classe moyenne francophone. Rejetés par la majorité, les « francophones » des Maritimes auraient ainsi été renvoyés à leur ethnicité, à leur réserve. Si cette dernière explication nous renseigne sur l'idéologie de la réserve, la volonté de se déployer en marge de la société anglophone majoritaire (comme les défaites de 1837-1838 explique au Québec la formulation de repli du nationalisme traditionnel), cela n'explique pas la volonté de se déployer en marge aussi du nationalisme canadien-français.

Pour comprendre cette affirmation d'une nationalité acadienne distincte, il faut émettre l'hypothèse que l'élite francophone naissante des Maritimes, dans son désir de se tailler une place dans un espace public, ne reçoit pas uniquement un refus de la majorité anglophone, mais aussi des élites québécoises (canadiennes-françaises). Ces dernières n'auraient pas très bien compris les particularités de la situation acadienne et auraient transposé en Acadie (dans les Maritimes où le rapport de force est différent) les querelles et les moyens de lutte du Bas-Canada ou, ce qui est probablement plus juste, n'auraient appuyé les revendications acadiennes qu'en fonction de la conjoncture « québécoise ». Par exemple, dans la bataille des écoles au Nouveau-Brunswick (1871), les élites québécoises tergiversent dans leur appui à la minorité catholique et francophone en raison du principe de l'autonomie provinciale (voir Rumilly, 1955 : 747 et s.) – une préfiguration comme on le voit de l'appui que donnera un siècle plus tard le gouvernement du Québec au gouvernement de l'Alberta dans son refus de donner la gestion scolaire à sa minorité francophone (Arrêt Mahé).

Plus spécifiquement, on pourrait penser que la direction du clergé québécois (canadien-français) aurait concédé trop facilement l'organisation des paroisses « acadiennes » au clergé irlandais. En 1901, Pierre Landry, militant de toutes les luttes d'affirmation acadienne de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle rappellera, dans une entrevue à *La Presse* de Montréal, le faible appui reçu des Canadiens français

dans la lutte des Acadiens pour un clergé francophone. « La sympathie ne nous a pas manqué, mais quand il s'est agi d'inaugurer une agitation sérieuse et soutenue avec nous dans ce sens, on s'est éclipsé » (cité par Rumilly 1955 : 829). Pour le clergé canadien-français, la bataille décisive se joue à l'ouest de la rivière des Outaouais. On peut bien apaiser à l'est, chez les restes des Acadiens décimés par la déportation, les appétits du clergé irlandais, de façon à mieux assurer son hégémonie à l'ouest. On peut penser que, dans l'organisation émergente de leur espace communautaire, les « Français » des Maritimes doivent lutter à la fois contre la majorité anglophone qui refuse leur intégration et contre les intérêts stratégiques du haut clergé canadien-français trop conciliant avec leurs « frères » irlandais des Maritimes. L'espace acadien serait né de ce double refus.

Ce qui est certain, c'est que l'émergence d'un « nationalisme » acadien n'est pas toujours applaudi dans l'espace public québécois de l'époque. Ainsi, en 1868, le journal *Le Pays* commente l'affirmation de Rameau de Saint-Père de l'existence d'une nation acadienne : « On ne vit jamais écrivain se faire des illusions aussi enfantin [sic], se tromper aussi naïvement que M. Rameau. » Quelle est cette nationalité que monsieur Rameau aurait découvert au Nouveau-Brunswick ? « Représente-t-elle quelque chose ? » A-t-elle

une vie propre, un caractère distinctif... un ensemble d'idées, de mœurs, de faits politiques, d'histoire, de direction vers un but nettement défini et clair pour tout le monde. [...] Ces quelques milliers de pêcheurs, pauvres, ignorants disséminés sur le littoral d'une vaste colonie, voilà... ce que M. Rameau veut mettre en face de l'énergie, de l'entrepreneuse race anglo-saxonne. [...] Non, quelque sympathie que nous ayons pour ce petit peuple, essaim parsemé sur les côtes sauvages du golfe, descendant des exilés de 1755, frère de lait du peuple canadien, nous ne pouvons pas cependant lui faire l'honneur de le croire une nationalité (cité par Griffiths, 1982 : 38) ?

Encore ici, ne retrouve-t-on pas le ton condescendant et méprisant de certains nationalistes québécois contemporain qui assimilent les quelques Acadiens des Maritimes au « dernier homard de l'Atlantique » (Latouche, 1996) ou la francophonie minoritaire en général à des *dead ducks* (René Lévesque) à des « cadavres encore chauds » (Yves Beauchemin). Tout fonctionne comme si, déjà, à

cette époque comme aujourd'hui, l'affirmation nationale du Canada français (le Québec) passe nécessairement par le déni de l'existence de toute autre francophonie en Amérique du Nord.

Malgré cette rupture officielle, malgré cette divergence fondatrice (1881), les sociétés québécoise et acadienne ne cesseront pas pour autant de vibrer au même diapason. Après 1880, après l'affirmation nationale acadienne, c'est la convergence des deux nationalismes qui marque néanmoins leur évolution. Même volonté, par exemple, de solidifier la présence du clergé au sein des deux sociétés, soit par leur acadianisation dans les Maritimes, soit par une offensive du clergé canadien-français d'étendre son hégémonie aux franco-américains, à l'Ontario français et à l'Ouest canadien. Même projet de colonisation, de façon, selon le souhait de Rameau de Saint-Père, à occuper le territoire « naturel » du déploiement de la civilisation française en Amérique ; même comportement politique partisan dans les deux sociétés par l'identification au Parti conservateur jusqu'à la fin du XIXe siècle, au Parti libéral par la suite (les Acadiens, comme les Québécois francophones rejeteront la conscription lors du plébiscite de 1942). Même déploiement, dans les années 1930 et 1940, de mouvements d'action catholique, d'associations nationalistes (l'Ordre de Jacques Cartier, par exemple), d'implantations coopératives, etc.

En fait, jusqu'aux années 1960, malgré l'affirmation d'une divergence fondatrice, l'Acadie fait partie intégrante de l'aire civilisationnelle canadienne-française. Les penseurs et les analystes de la nation canadienne-française, que ce soit Lionel Groulx, Félix-Antoine Savard, Robert Rumilly, sont aussi des penseurs et des analystes de l'acadianité. Une partie de leur œuvre est réservée à cette réalité acadienne distincte, mais néanmoins partie intégrante du Canada français. D'ailleurs, au début des années 1960, la convergence est à son zénith. Clément Cormier qui est de toutes les luttes et de tous les combats nationalistes – il sera le premier Recteur de l'Université de Moncton et siègera sur la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme – affirmera même que les raisons ayant motivé « la thèse isolationniste » de 1881 « ne sont plus aussi impérieuses ». En regard du Canada français, il poursuivra : « Sans renoncer à nos particularismes dont nous

sommes fiers, les Acadiens semblent aujourd'hui plus portés à élargir leurs horizons pour s'intégrer davantage à la vie de tout le Canada français. Les contacts se multiplient et c'est heureux » (cité dans Hauteœur, 1975 : 155 s.)

Cette thèse, comme l'a démontré Jean-Paul Hauteœur (1975), est alors largement répandue au sein des élites acadiennes, comme en témoigne les affirmations suivantes de leaders acadiens influents de l'époque :

Le fait d'avoir tellement insisté sur les différences entre les Acadiens et les autres Canadiens français a un peu faussé notre perspective en nous portant à oublier que nous avons tout de même beaucoup en commun (Norbert Robichaud, 1960, cité dans Hauteœur, 1975 : 155 s.).

Tout en maintenant ses caractéristiques qui lui sont propres, le peuple acadien veut de plus en plus faire partie de la grande famille canadienne-française (Léon Richard, 1960, cité dans Hauteœur, 1975 : 155 s.).

Il s'agit alors de troquer la vieille réalité acadienne, jugée obsolète, pour les habits neufs de la dualité nationale, comme André Laurendeau l'envisage, à la suite de Henri Bourassa, pour l'ensemble du Canada français. Rendez-vous encore manqué toutefois, car ce désir d'intégration arrive au moment même où l'affirmation nationale au Québec prend un autre chemin et met fin au Canada français.

## L'ACADIE CONTEMPORAINE ET LE QUÉBEC (APRÈS 1960)

Autour des années 1960, dans les milieux associatifs qui regroupent les Acadiens, les Québécois et les autres Canadiens français, des frictions apparaissent. Elles sont particulièrement visibles dans les travaux préparatoires aux États généraux du Canada français (de 1966 à 1969) et seront, par exemple, au centre de l'effondrement de l'Ordre de Jacques Cartier, société secrète créée autour des années 1930 et dans laquelle était particulièrement bien représenté le Canada français hors-Québec (Martel, 1996)<sup>3</sup>.

3. En plus de cet ouvrage de Marcel Martel (1996), sur les relations contemporaines des francophones hors Québec, voir A. Martel (1993), Cardinal et Thériault (1992), Harvey (1995), Viau, Robichaud et Boudreau (1992) ainsi que l'ensemble du numéro 33 de la revue *Égalité* (1993) portant sur les relations Acadie-Québec.

Ces frictions sont alors en grande partie liées à la manière nouvelle par laquelle les élites québécoises nationalistes s'affirment. En effet, l'identité nationale des Québécois prend de plus en plus le contour de l'espace territorial et politique du Québec. À l'idée d'un Canada binational, on commence à opposer celle d'un dualisme Québec-Canada – le Québec comme foyer principal (unique) du Canada français. Ce resserrement du nationalisme canadien-français autour de son foyer principal a comme effet de rejeter à la périphérie la référence à l'Acadie ou aux autres Canadiens français.

Plus ce nouveau nationalisme s'affirme, plus s'accroît cette rupture entre le nationalisme québécois et les autres francophones hors-Québec. Simple marginalisation au départ, on est très tôt conduit à l'évacuation complète de l'Acadie ou des francophones canadiens minoritaires du référent identitaire québécois. Évacuation exigée, croit-on, pour répondre aux exigences de modernité du nationalisme québécois. L'identité québécoise est civique, territoriale et politique, non ethnique, elle ne saurait reposer sur des solidarités ethno-linguistiques comme celles de l'ancien Canada français. C'est pourquoi d'ailleurs aujourd'hui peu ou pas d'intellectuels francophones s'intéressent à ces réalités, voyant en celles-ci un passé mort.

Mais, comme nous l'avons déjà rappelé, cette évacuation va plus loin, elle va même jusqu'à nier l'existence de l'Autre. C'est ainsi qu'il faut comprendre les « dead ducks » de René Lévesque, les « cadavres encore chauds » d'Yves Beauchemin, les « Pouf... et ainsi disparaissent les francophones hors-Québec » de la députée bloquiste Suzanne Tremblay, ou encore le « dernier homard de l'Atlantique » de Daniel Latouche. S'il faut suivre l'argumentation de Lawrence Olivier et Guy Bédard (1993)<sup>4</sup>, de telles attitudes ne serviraient qu'à masquer la permanence d'une référence identitaire de type ethnique au sein du nationalisme québécois. Plus la mort du Canada français est confirmée, plus la moralité politique du projet souverainiste peut s'affirmer sans avoir à rendre compte de sa dimension nécessairement identitaire. L'Acadie, comme le reste de la francophonie hors-Québec, est une partie de lui-même que le

<sup>4</sup> Ce texte d'ailleurs est l'un des seuls qui émane d'intellectuels québécois et qui interroge le nationalisme québécois en regard de son silence gêné sur la réalité de la francophonie hors-Québec.

Québec nationaliste n'aime pas voir, car elle lui renvoie l'angoissante question de l'identité que le Québec moderne croit avoir résolu.

Pourtant, le projet autonomiste québécois ne peut faire l'impasse sur son lien identitaire avec l'ensemble de la nation francophone d'Amérique. Là réside la seule légitimité d'un tel projet. L'occultation de sa dimension identitaire empêche d'ailleurs le Québec de se penser politiquement. En occultant son extension hors-Québec, le Québec français peut prétendre être équivalent à la nation politique québécoise et assimiler ainsi culture de la majorité et culture publique commune et, par conséquent, ne pas s'interroger sur sa dimension plurielle<sup>5</sup>. Ce déni a des conséquences pratiques aussi. En effet, en regard de l'Acadie et des autres francophones minoritaires, comment le Québec, et encore plus un Québec souverain, peut-il prétendre inscrire la culture québécoise de sa majorité francophone comme partie intégrante des cultures mondiales, s'il n'est pas capable de rayonner au sein des populations qui lui sont le plus près culturellement. Au strict plan utilitaire, la présence aux portes du Québec de près de un million de francophones est le terrain naturel d'influence de la culture québécoise. Il ne s'agit pas de ressusciter le vieux Canada français ethnoculturel, mais de rétablir des liens entre des populations qui, malgré des intérêts politiques différents, participent d'une même communauté d'histoire (voir Cardinal et Thériault, 1992).

Le déni de cette communauté d'histoire n'est pas propre au Québec, il est aussi présent en Acadie. La fragmentation du Canada français a confirmé le choix de 1881 de la spécificité de l'Acadie et l'a replacée sur une trajectoire qui tend à accentuer ses différences avec le Québec. Là aussi le Québec devient de plus en plus un Autre pour les Acadiens.

Au départ, à la fin des années 1960, la différenciation Acadie/Québec est masquée par la tentative des jeunes nationalistes acadiens de transposer à l'Acadie du Nouveau-Brunswick le nouveau projet national (politique) québécois. Cette démarche

---

5. Voir notre texte sur les difficultés inhérentes à l'identité politique moderne au Québec (Thériault, 1994).

mimétique est particulièrement frappante dans le film *L'Acadie-l'Acadie*, réalisée autour des manifestations étudiantes à l'Université de Moncton en 1968-1969. Il est aussi présent dans les essais politiques de Léon Thériault (1982), *La question du pouvoir en Acadie*, et de Michel Roy (1978), *L'Acadie perdue*, quoique sur un mode critique pour ce dernier. La création du Parti acadien (1972), le projet d'une province acadienne apparaissent à cet égard comme d'autres tentatives d'acadianiser le modèle national québécois. Tout comme en 1880, l'Acadie vit sa rupture avec le Québec (le Canada français) sous le signe d'une nouvelle renaissance, d'une affirmation de sa différence avec le Québec, tout en adoptant par ailleurs un même discours et un même imaginaire. Voilà une évidence supplémentaire de la convergence culturelle des deux sociétés. Toutefois, la provincialisation (étatisation) des identités qu'implique ce nouveau nationalisme aura très tôt comme effet de dévoiler les intérêts divergeants propres à la nouvelle lecture nationaliste (voir A. Martel, 1993). Les essais de Léon Thériault et de Michel Roy sont d'ailleurs les derniers en Acadie qui affirment une identité profonde entre l'Acadie et le Québec<sup>6</sup>.

Au cours des années 1980, la divergence présumée entre l'Acadie et le Québec s'accroît. En 1981, au moment du premier référendum, la Société des Acadiens et des Acadiennes du Nouveau-Brunswick (SAANB) appuie encore timidement le projet autonomiste québécois y voyant une démarche similaire à ses propres revendications, sans pour autant susciter des sympathies des milieux nationalistes québécois. Cependant, au milieu de la décennie, lors des débats qui entourent la ratification de l'entente du lac Meech, le ton devient franchement hostile aux revendications québécoises. Au dernier référendum, à l'automne de 1995, la SAANB se range du côté des forces fédéralistes sans inscrire sa démarche dans une volonté de voir les forces fédéralistes répondre aux revendications historiques du Québec. La divergence politique des intérêts

---

6. Voir sur cette question : Robichaud, « Québec/Acadie : le point de vue des essayistes », dans Viau, Robichaud et Boudeau (1992). Il faudrait ajouter l'analyse de Jean-Marie Nadeau (1992) qui, tout en étant plus contemporaine, refuse d'embarquer dans la vague anti-québécoise propre aux discours des élites acadiennes des années 1980.

recouvrent alors complètement les affinités qui pourraient naître d'une communauté d'histoire.

La rupture apparaît encore plus accentuée dans les milieux culturels qui vivent et produisent en Acadie. Herménégilde Chiasson est devenu au cours des dernières années le porte-parole d'une élite culturelle qui dénonce avec véhémence les liens avec le Québec comme des liens d'impérialisme culturel, aliénant pour la culture acadienne<sup>7</sup>. Les grands organismes culturels tels Radio-Canada, l'Office national du film, le Conseil des arts (organismes dont le succès de Chiasson comme artiste est pourtant tributaire) sont accusés d'être au service du seul Québec français (si ce n'est pas du Montréal francophone) au détriment de la culture « acadienne ». La culture québécoise et la culture acadienne seraient devenues étrangères l'une à l'autre. Les artistes « acadiens » qui font carrière à Montréal et qui conçoivent Montréal comme une métropole culturelle pour l'Acadie sont rejetés, soupçonnés de trahison. On ne peut ici que reprendre l'affirmation de Michel Roy (1978 : 168) dans *l'Acadie perdue*, « Comment puis-je penser les « autres » quand je pense à Leclerc, Lévesque, Vigneault, Julien, Forestier, Charlebois, Aquin... Si eux sont vraiment « les autres », où sont donc les miens ? ».

L'affirmation différencialiste a des effets pratiques importants pour l'Acadie. La capacité des « Acadiens » d'assumer seuls un projet national, de maintenir sans convergence avec le Québec le vieux projet civilisationnel de l'Amérique est périlleux, compte tenu de la relative faiblesse démographique et de l'éparpillement des populations. Le discours identitaire séparatiste acadien a donc tendance à se transformer en régionalisme culturel, si ce n'est carrément en pratiques folkloriques. On pense notamment à l'importance prise par le Congrès mondial acadien et la fête des retrouvailles (1994) qui renouaient avec une conception traditionnelle de l'Acadie. Le danger est grand qu'un « nous » exclusivement acadien ne puisse être qu'un « nous » minoritaire, ethnique, folklorique. Accepter l'idée que l'Acadie ne fait pas partie

7. Voir Chiasson (1994). Pour une formulation intellectuelle de ce débat voir le magazine *Ven-d'est* (1990), Ali-Khodja et Johnson (1994) ainsi que Viau, Robichaud et Boudreau (1992).

culturellement de la même aire culturelle que le Québec, n'est-ce pas accepter son insertion dans la mosaïque ethnique canadienne, accepter son américanité ?

Si de telles tendances se confirment, ce serait effectivement la fin de la convergence entre les deux nationalismes. L'Acadie refuserait ainsi d'être associée à un projet civilisationnel français en Amérique du Nord. On proposerait ainsi à l'Acadie de s'intégrer par « agrégation » au reste de l'Amérique (comme l'est l'intégration des groupes ethniques) et non par juxtaposition (comme les nationalismes canadien-français, québécois et acadien l'ont toujours proposé).

\* \* \*

Peut-on envisager reconstruire une convergence entre l'Acadie et le Québec ? Préalable à cette question s'impose une autre. Une telle reconstruction est-elle souhaitable ? Ne devrait-on pas, au contraire, laisser les deux identités se déployer séparément ?

Ce qui unit, avons-nous dit, dès leur moment fondateur, les nationalismes québécois et acadien c'est ce projet civilisationnel, cette volonté de participer au continent nord-américain comme société et non comme un élément de la diversité nord-américaine. Cette modalité particulière d'intégration est ce qui différencie les modalités d'intégration des francophones canadiens des autres groupes ethniques nord-américains qui n'ont jamais (j'exclus les autochtones) inséré leur intégration dans un projet de faire société. Cette distinction d'ailleurs nous permet de comprendre les réticences des francophonies québécoise et canadienne devant le multiculturalisme. En se percevant comme société d'accueil et non comme groupement particulier, elles peuvent bien penser une diversité interne (un multiculturalisme francophone, comme l'autre multiculturalisme est anglophone), mais plus difficilement penser leur place comme élément au sein de la diversité (la francophonie un groupe ethnique parmi d'autres).

Ce projet de faire société reste à mon avis une matrice commune aux deux nationalismes. Il est toujours présent dans les pratiques autonomistes en Acadie. Et, autant pour le Québec que pour l'Acadie, la réalisation de celui-ci passe par la capacité de

reconstruire des convergences entre les deux branches d'une même communauté d'histoire. Pour le Québec, cette convergence avec la francophonie minoritaire serait le signe de la capacité du Québec français d'assumer une distinction entre la culture de sa majorité et la nation politique projetée, elle lui permettrait de rayonner en dehors de ses frontières, sans compter l'intérêt proprement utilitaire de la présence hors des frontières politiques d'une communauté importante qui partage la même culture que celle de sa majorité. Pour l'Acadie, une telle imbrication est encore plus essentielle, c'est en maintenant des liens étroits avec le Québec que la société acadienne pourra éviter sa marginalisation ethnique et culturelle.

D'ailleurs, ces ponts existent entre les deux sociétés. La divergence des intérêts politiques, qui sont réels par ailleurs, ont eu tendance ces dernières années à masquer les profondes relations qui se maintiennent entre les sociétés civiles québécoise et acadienne. La mouvance socioculturelle de ces deux sociétés s'abreuve encore à la même source. Que ce soit les comportements entrepreneuriaux, la création artistique (malgré ce que les artistes en disent), les liens de parenté, le tourisme, l'observateur ne peut qu'être frappé par l'étroite imbrication des deux sociétés. Au-delà des divergences politiques qui ont pris le devant de la scène, il y indéniablement une même communauté d'histoire et de culture qui continue à marquer les pratiques sociales. L'espace de la civilisation française en Amérique du Nord ne se réduit pas à la vallée du Saint-Laurent.

Rétablir une convergence peut prendre la route, pour employer un langage à la mode, de partenariats dans les domaines économique, politique ou culturel. Une vraie convergence toutefois devra aller plus loin et rétablir un véritable « espace public » francophone, c'est-à-dire un lieu politique mais non étatique, où, à travers la presse, la télévision, la création artistique et le débat intellectuel, les individus francophones produiront leur conception différente du monde. Une telle conception ne va toutefois pas de soi. Comment en effet combiner l'appartenance à une même culture et l'inscription politique comme citoyens dans des réalités politiques différentes, sans revenir au vieux nationalisme ethnoculturel ? Ce problème n'a qu'une seule réponse pour qui pense la construction d'un citoyen en terme totalisant et exclusivement étatique : les aires

culturelles doivent, pense-t-on, correspondre aux frontières politiques, quitte à accepter un rétrécissement de celles-ci ? Mais une telle réponse est peut-être déjà obsolète. Une autre réponse pourrait aujourd'hui se dessiner. À l'heure de la mondialisation, du village global, de la société civile internationale, ne faut-il pas apprendre à vivre avec des identités et des citoyennetés partagées ? Le vieux projet du XIX<sup>e</sup> siècle d'une civilisation française en Amérique du Nord qui défierait les frontières politiques apparaît sous cette lumière étrangement moderne, pour ne pas dire... postmoderne.

## Bibliographie

- Ali-Khodja, Mourad, et Marc Johnson (1994), « Identité et création culturelle en Acadie : des artistes en quête de légitimité », *Revue de l'Université de Moncton : l'Acadie d'hier à demain*, 27, 13-14, p. 217-238.
- Anderson, Benedict (1991), *Imagined communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- Cardinal, Linda, et Joseph Yvon Thériault (1992), « Les communautés francophones et acadienne face au défi québécois », dans A. Gagnon et F. Rocher (dir.), *Répliques aux détracteurs de la souveraineté du Québec*, Montréal, VLB, p. 329-341.
- Chiasson, Herménégilde (1994), « Je est un autre », *Égalité*, 35, p. 99-112.
- Dumont, Fernand (1993), *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal.
- Égalité. Revue acadienne d'analyse politique* (1993), n° 33 (printemps).
- Falardeau, Jean-Charles (1975) *Étienne Parent, 1802-1874*, Montréal, La Presse.
- Griffiths, Naomi (1982), « Longfellow's Evangeline : the Birth and Acceptance of a Legend », *Acadiensis*, 11, p. 28-40.
- Harvey, Fernand (1995), « Le Québec et le Canada français : histoire d'une déchirure », dans Simon Langlois (dir.), *Identité et cultures nationales. L'Amérique française en mutation*, Québec, PUL (coll. Culture française d'Amérique), p. 49-64.
- Hauteœur, Jean-Paul (1975), *L'Acadie du discours*, Québec, PUL.
- Latouche, Daniel (1996), « Les piliers du temple », *Le Devoir*, 7 et 8 juillet, p. A8.
- Mailhot, Raymond (1973), « Prise de conscience collective acadienne au Nouveau-Brunswick (1860-1891) et comportement de la majorité anglophone », thèse de PhD (histoire), Université de Montréal.
- Martel, Angéline (1993), « L'étatisation des relations entre le Québec et les communautés acadiennes et francophones : chroniques d'une époque », *Égalité*, 33, p. 13-80
- Martel, Marcel (1996), « Trois clefs pour comprendre la rupture du Canada français, 1955-1965 », dans Benoît Cazabon (dir.), *Pour un espace de recherche au Canada français*, Ottawa, PUO.
- Nadeau, Jean-Marie (1992), *Que le tintamarre commence ! Lettre ouverte au peuple acadien*. Moncton, Éditions d'Acadie.
- Olivier, Lawrence, et Guy Bédard (1993), « Le nationalisme québécois, les Acadiens et les francophones du Canada », *Égalité*, 33, p. 81-102.
- Rameau de Saint-Père, François-Edme (1859), *La France aux colonies : études sur le développement de la race française hors de l'Europe ; les Français en Amérique : Acadiens et Canadiens*, Paris, A. Jouby.

- Rameau de Saint-Père, François-Edme (1889), *Une colonie féodale en Amérique : l'Acadie (1604-1881)*, Paris, Plon, 2 vol.
- Richard, Camille-Antoine (1960), « L'idéologie de la première Convention nationale acadienne », mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval.
- Roy, Michel (1978), *L'Acadie perdue*, Montréal, Québec Amérique.
- Rumilly, Robert (1955), *Histoire des Acadiens*, Montréal et Paris, Fides.
- Simard, Jean-Jacques (1990), « La culture québécoise : question de nous », *Cahiers de recherche sociologique*, 14, p. 131-141.
- Thériault, Joseph Yvon (1994), « L'individualisme démocratique et le projet souverainiste », *Sociologie et sociétés*, 26, 2 (automne), p. 19-33.
- Thériault, Léon (1982), *La question du pouvoir en Acadie*, Moncton, Éditions d'Acadie.
- Ven-d'est (1990), juillet-août.*
- Viau, Robert, Anne-Marie Robichaud et Raoul Boudreau (1992), « L'Acadie et le Québec : discours littéraire et l'histoire contemporaine », *Acadiensis*, 21, 2, p.132-145.