

Communautés francophones en milieu minoritaire et immigrants : entre ouverture et inclusion

Nicole Gallant

Number 35-36, 2010–2011

Inclusion, identité et vitalité : repenser la participation à la francophonie canadienne

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1005966ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1005966ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Institut franco-ontarien

ISSN

0708-1715 (print)

1918-7505 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gallant, N. (2010). Communautés francophones en milieu minoritaire et immigrants : entre ouverture et inclusion. *Revue du Nouvel-Ontario*, (35-36), 69–105. <https://doi.org/10.7202/1005966ar>

Communautés francophones en milieu minoritaire et immigrants : entre ouverture et inclusion

Nicole Gallant

NRS Urbanisation Culture Société

Depuis quelques années, les gouvernements et les organismes communautaires veulent attirer des immigrants francophones pour que ceux-ci s'établissent dans les communautés francophones en milieu minoritaire¹. Cette volonté découle d'abord et avant tout de motivations démographiques : ces instances souhaitent contrer le déclin démographique des régions et, peut-être surtout, le déséquilibre croissant entre les communautés anglophone et francophone en dehors du Québec².

¹ Chedly Belkhdja et Nicole Gallant, « D'un déficit de diversité... à la production de la diversité : l'expérience immigrante francophone au Canada et au Nouveau-Brunswick », dans Joseph Gatugu, Spyros Amorantis et Altay Manço (dir.), *La vie associative des migrants : quelles (re)connaissances? Réponses européennes et canadiennes*, Paris, L'Harmattan, Collection compétences interculturelles, 2004, p. 79-94; Nicole Gallant et Chedly Belkhdja, « Production d'un discours sur l'immigration et la diversité par les organismes francophones et acadiens au Canada », *Études ethniques canadiennes/Canadian Ethnic Studies*, vol. 37, n° 3, 2005, p. 35-58; Fédération des communautés francophones et acadienne du Canada (FCFAC), *Outil de discussion de la tournée du Groupe de travail Dialogue*, 2000; *Parlons-nous! Rapport du groupe de travail Dialogue*, FCFA du Canada, février 2001; FCFAC, *Rapport des ateliers s'étant déroulés dans le cadre de Dialogue en direct le 3 mars 2001, à Ottawa*, 2001; Comité directeur citoyenneté et immigration Canada – Communautés francophones en situation minoritaire, *Cadre stratégique pour favoriser l'immigration au sein des communautés francophones en situation minoritaire*, Ottawa, 2003; *Plan stratégique pour favoriser l'immigration au sein des communautés francophones en situation minoritaire*, Ottawa, Gouvernement du Canada, 2006, <http://www.cic.gc.ca/francais/ressources/publications/etablissement/plan-minoritaires.asp>.

² En effet, seulement 4,9 % des immigrants francophones au Canada s'établissent ailleurs qu'au Québec (voir Citoyenneté et immigration Canada, « L'immigration favorise

Elles encouragent donc l'élaboration de diverses stratégies d'attraction des immigrants, puis des mécanismes qui visent à faciliter la vie des immigrants une fois arrivés : structures d'accueil, stratégies d'intégration, etc. Comme ces mécanismes sont mis en œuvre par divers organismes surtout locaux, les services offerts varient grandement, non seulement d'une province à l'autre, mais aussi à l'intérieur de celle-ci³. Le point commun est que cette intégration est le plus souvent perçue en termes matériels et économiques. Toutefois, certains organismes communautaires, surtout à l'échelle provinciale voire nationale, ont amorcé une réflexion publique sur l'intégration identitaire des immigrants, c'est-à-dire sur leur pleine inclusion dans la communauté francophone au sein de laquelle ils se sont établis. La plus avancée en ce sens est probablement la communauté fransaskoise, qui a lancé une Commission sur l'inclusion⁴ justement pour proposer une approche globale de l'identité et de l'inclusion, non seulement d'immigrants, mais aussi des migrants interprovinciaux et, en premier lieu, des personnes qui parlent le français mais dont la langue maternelle est l'anglais, communément appelés les « francophiles » dans ces milieux associatifs. Ce type de réflexion est importante parce que, au delà de leurs besoins matériels, les immigrants ont aussi besoin d'avoir un sentiment d'appartenance à la communauté d'accueil francophone minoritaire, sinon pourquoi feraient-ils l'effort de se battre pour pouvoir vivre en français dans telle ou telle localité, alors qu'il serait plus

le développement des communautés de langue officielle en situation minoritaire », Document d'information/ Communiqués, 2005, <http://www.cic.gc.ca/FRANCAIS/ministere/media/documents-info/2005/2005-03-30.asp>). En conséquence, les communautés majoritaires anglophones reçoivent beaucoup plus d'immigrants que les communautés francophones minoritaires, ce qui contribue à la diminution du poids démographique de celles-ci.

³ Nicole Gallant, Jean-Olivier Roy et Chedly Belkhodja, « L'immigration francophone en milieu minoritaire : portrait de 4 municipalités rurales », *Revue d'études des Cantons de l'Est*, n^{os} 29-30, automne 2006/printemps 2007, p. 79-98.

⁴ Commission sur l'inclusion dans la communauté fransaskoise, *De la minorité à la citoyenneté*, Rapport final, Assemblée communautaire fransaskoise, Régina, septembre 2006, <http://www.fransaskois.sk.ca/nouveautes/inclusion/rapport-final.pdf>.

simple de s'intégrer à la majorité anglophone ou encore de repartir et de s'installer au Québec, où le fait français n'est plus un combat quotidien.

La philosophie politique distingue à ce sujet deux grands idéaux-types de définitions de la nation, modes de définitions qui peuvent aussi s'appliquer aux minorités nationales, c'est-à-dire à des groupes minoritaires qui possèdent les caractéristiques d'une nation sans être des États indépendants⁵. Le premier idéal-type est celui de la nation ethnique. Dans ce mode de définition, l'appartenance à la nation découle de traits innés et essentialistes, c'est-à-dire de caractéristiques

⁵ Un groupe minoritaire est généralement moins nombreux numériquement, mais il peut aussi être minoritaire sous d'autres aspects, notamment de manière socio-économique ou politique. Voir Vincent Lemieux, « Les minorités et l'État. Quelques propositions générales », dans Pierre Guillaume, Réjean Pelletier, Jean-Michel Lacroix et Jacques Zylberberg (dir.), *Minorités et État*, Presses universitaires de Bordeaux/Presses de l'Université Laval, 1986, p. 9-19. Plus précisément, Kymlicka distingue les minorités nationales des groupes ethniques. Les premières ont une forte institutionnalisation et une « culture sociétale » complète; elles sont le plus souvent (mais pas forcément, p. 101) le fait de groupes ethnoculturels autochtones à la région, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas le fruit d'une immigration récente. Pour leur part, les « groupes ethniques » sont de plus ou moins petites communautés ethnoculturelles généralement issues de l'immigration; les membres de ces communautés ne sont pas forcément concentrés géographiquement, bien que beaucoup le soient, et ces communautés ont des degrés divers d'intégration à la société plus globale, mais elles ne sauraient exister indépendamment de cette société globale, tant elles en dépendent économiquement et surtout au niveau des institutions. Voir Will Kymlicka, *Citoyenneté multiculturelle*, Montréal, La Découverte/Boréal, 2001.

La plupart s'accordent pour dire que les « minorités nationales » sont les seules à réclamer de véritables droits différenciés, tout particulièrement ceux d'autonomie gouvernementale, ou qu'elles sont les seules à pouvoir les revendiquer de façon réaliste. Voir notamment Alan Cairns, « Introduction », dans Alan C. Cairns, John C. Courtney, Peter MacKinnon, Hans J. Michelmann et David E. Smith (dir.), *Citizenship, Diversity and Pluralism. Canadian and Comparative Perspectives*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 1999, p. 3-22. Pour ma part, j'utilise cette distinction à des fins analytiques et non pas normatives, contrairement à Kymlicka, qui établit des droits moraux différents aux deux types de groupes.

avec lesquelles on naît, comme la physionomie ou les liens généalogiques (« avoir du sang » de tel groupe). Ce sont donc des éléments fixes, sur lesquels les individus n'ont pas de contrôle. Ainsi, la couleur de la peau est un référent symbolique essentialiste, puisqu'il s'agit d'un élément invariable, que l'on ne peut choisir. Parmi les caractéristiques que je qualifierais d'essentialistes, on trouve aussi des éléments définitionnels qui ne sont pas présents dès la naissance, mais qui doivent être acquis en bas âge. C'est le cas de certaines conceptions de la langue (comme la « langue maternelle » ou la « langue première ») et de certaines interprétations des « valeurs » ou de la « mentalité ». Ces éléments sont acquis par la socialisation dans le groupe ou avec certaines personnes du groupe, mais à un très jeune âge⁶. En ce sens, ils ne sont pas essentialistes de manière proprement ethnique, mais ils restent teintés d'un certain essentialisme culturel, qui pose que, au-delà d'un certain âge, il est difficile, sinon impossible, de devenir pleinement quelqu'un de ce groupe. Le degré d'essentialisme ne vient donc pas directement de la nature du référent employé, mais plutôt de l'interprétation qu'en a celui qui s'en sert. Ainsi, la « mentalité » devient un critère essentialiste lorsque le répondant explique qu'une personne aura beau changer de sexe par le biais d'une foule d'opérations chirurgicales, elle ne deviendra jamais du sexe opposé, parce qu'elle n'en aura jamais la « mentalité⁷ ».

Le second idéal-type est celui de la nation civique. Dans ce cas, les critères d'appartenance sont plus volontaires, dans la mesure où il est possible de les acquérir à un âge plus avancé. Les critères civiques par excellence sont le territoire (ou lieu de résidence) et la citoyenneté. On inclut aussi généralement le

⁶ Par exemple, le neurologue Levitin a montré comment les schèmes musicaux culturels sont gravés dans le cerveau à un très bas âge. Les schèmes musicaux d'autres cultures peuvent être appris, mais il semble qu'ils se situeraient ailleurs dans le cerveau. Daniel J. Levitin, *This is your brain on music*, New York, Dutton, 2006, 314 p.

⁷ Nicole Gallant, *Appartenances, identités et préférences à propos des droits différenciés dans le discours de jeunes membres de minorités ethnoculturelles au Québec*, thèse de doctorat (science politique), Université Laval, 2002.

partage de certaines valeurs fondamentales (essentiellement à caractère politique, comme la démocratie et les libertés fondamentales) ainsi que la connaissance de la langue de communication de l'espace public. En effet, à l'inverse des conceptions essentialistes évoquées plus haut, il existe aussi des interprétations plus volontaristes tant de la langue que de la culture; ces interprétations de la culture dépassent même les simples pratiques pour inclure des valeurs communes, une certaine mentalité, des traits de caractère partagés⁸.

Au plan conceptuel, la dichotomie entre les définitions civique et ethnique a évidemment fait l'objet de certaines critiques. Les principales portent sur le fait qu'elles ne correspondent jamais tout à fait à la réalité (d'où le fait que l'on parle aujourd'hui d'idéaux-types) et qu'elles ne forment pas deux catégories réellement dichotomiques, ce qui m'amène à m'en servir plutôt comme un continuum, entre les pôles duquel il est possible de se situer (c'est-à-dire, une définition peut soit être plutôt civique ou bien plutôt ethnique, sans jamais être parfaitement l'un ou l'autre). Cette distanciation par rapport aux concepts d'origine m'est d'autant plus aisée que je me sers de ces catégories non pas pour caractériser la nation elle-même (ce que font encore de nombreux auteurs), mais plutôt pour distinguer les divers discours qui sont présentés à son sujet. À tout moment, divers acteurs (gouvernements, multiples associations plus ou moins représentatives, médias, etc.) tiennent chacun des discours sur la nation ou sur le groupe national. La distinction entre les définitions ethnique et civique me semble surtout utile pour qualifier et distinguer ces discours.

Afin de déceler si un groupe est défini comme ayant un caractère plutôt ethnique ou plutôt civique, je m'intéresserai aux critères d'appartenance qui sont mis de l'avant (quels que soient les objectifs manifestes ou latents de l'acteur qui les emploie). À la suite de Gagnon⁹, j'appellerai « référents

⁸ *Ibid.*

⁹ Nicole Gagnon, « L'identité équivoque », dans Simon Langlois et Yves Martin (dir.), *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval et Institut québécois de recherche sur la culture, 1995, p. 177-185.

symboliques » ces traits ou critères qui servent à marquer et à délimiter l'appartenance¹⁰. Pour qualifier un discours soit d'ethnique ou de civique, je m'intéresserai donc à la présence de différents référents symboliques, mais aussi à leurs poids relatifs dans le discours, dans un amalgame que j'appellerai la « configuration » des référents symboliques et qui est propre à chaque discours ou à chaque acteur ou individu porteur de discours.

Sans entrer dans le débat normatif sur la supériorité de la forme civique sur la forme ethnique de définition de la nation, on peut néanmoins affirmer que, de manière objective et par définition, les définitions reposant sur des critères de type civique ont un plus grand potentiel d'inclusion des immigrants que les définitions s'appuyant surtout, voire seulement sur des référents symboliques de type ethnique et essentialistes. En effet, par définition, seules les représentations civiques du groupe national sont potentiellement inclusives des immigrants. Par exemple, il n'est pas possible pour un immigrant du Gabon au Japon d'acquérir des ancêtres de son pays d'accueil ni d'en avoir la physionomie. Lorsque ces éléments sont cruciaux dans la définition de l'appartenance au groupe, alors le nouveau venu ne pourra pas faire partie du groupe à part entière aux yeux des tenants de ce type de définition. Si, en revanche, le même groupe est défini à partir de critères de la catégorie civique – citoyenneté, lieu de résidence, connaissance de la langue –, alors il devient possible pour notre immigrant gabonais de s'intégrer au groupe et d'être reconnu comme tel par ses membres.

Je dis bien « possible », car cela n'est pas forcément une conséquence automatique. Bien des intervenants qui mettent de l'avant des définitions civiques ont, en fait, des hésitations quand vient le moment de reconnaître l'inclusion identitaire des nouveaux venus de l'extérieur, révélant ainsi l'existence de référents symboliques latents ou cachés, non mentionnés¹¹.

¹⁰ Cette expression désigne donc les éléments constitutifs du contenu définitionnel associé à un groupe d'appartenance. Une multitude d'autres termes sont employés par divers auteurs pour désigner le même phénomène : marqueurs, frontières, matériaux, ressources symboliques, etc.

¹¹ Ceci est probablement dû au fait qu'il est mieux vu, pour les

Nous verrons que les données de la présente étude confirment l'existence de ce phénomène. En somme, une définition civique serait une condition nécessaire, mais non suffisante à l'inclusion identitaire des immigrants dans le groupe. Il reste que le potentiel d'inclusion est évidemment plus fort dans le cas d'une définition à caractère plutôt civique.

De manière logiquement évidente, une définition de type civique n'est possible que lorsque l'espace d'appartenance peut être défini à l'aide de tels critères. En effet, il faut qu'il y ait une langue de communication quelconque pour que la connaissance de celle-ci puisse agir comme critère d'appartenance; il faut qu'il existe un territoire quelconque (même imaginaire ou seulement historique) pour que le lieu de résidence puisse servir de critère; enfin, il faut qu'il existe un statut administratif quelconque s'apparentant à la citoyenneté (au sens légal du terme) pour que sa possession puisse servir de critère. En conséquence, l'existence d'un État ou de quelque chose qui s'y apparente semble d'une utilité instrumentale certaine, pour qu'il soit possible d'établir une appartenance proprement civique.

Par exemple, le Québec, bien qu'il s'agisse d'une minorité nationale, possède un État, même s'il n'est que provincial. Il en découle que l'entité politique qu'est la province possède les caractéristiques qui sont requises pour établir un espace citoyen à caractère civique : un territoire, une langue de communication officielle et une population délimitée par un critère administratif assurant un statut légal d'inclusion ou d'exclusion (ici, le statut de résident de la province, tel que confirmé par l'obtention de la carte d'assurance maladie). Les personnes qui possèdent ce statut peuvent se dire des « citoyens québécois » et les gouvernements les désignent ainsi (notamment mais pas seulement lorsque c'est le Parti québécois qui est au pouvoir). Les nouveaux arrivants peuvent donc, au bout d'un moment, se dire « Québécois » au moins au sens légal, et ils ont même une carte pour prouver ce statut.

défenseurs d'une nation, d'avoir un discours civique à son sujet. Alain Diekhoff, « La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel », *L'Année sociologique*, n° 1, 1996, p. 43-55.

Mais les communautés francophones en dehors du Québec n'ont, évidemment, pas d'État. Néanmoins, le degré auquel elles possèdent un espace politique propre peut avoir une incidence sur leur capacité à se définir sur des bases civiques et donc potentiellement inclusives des immigrants sur le plan identitaire. C'est sur cette question que je compte me pencher ici, en effectuant une comparaison entre le cas de l'Acadie et celui de la Fransaskoïsie, qui diffèrent justement (entre autres) selon la nature de leur organisation politique et selon leur degré de possession d'un espace politique partagé propre.

À cet égard, la communauté fransaskoïse est représentée par l'Assemblée communautaire fransaskoïse (ACF), qui intéresse de plus en plus de politologues car elle est élue, lors d'élections tenues tous les deux ans pour l'ensemble de la population francophone provinciale : 12 députés sont élus dans autant de circonscriptions et un président est élu dans l'ensemble de la province prise comme circonscription unique. Bien qu'il n'y ait pas encore de partis politiques formels en son sein¹², cette association peut servir d'espace de débat public, où les enjeux identitaires peuvent être discutés avec la légitimité d'une assemblée élue. D'ailleurs, l'ACF se présente parfois comme « le gouvernement des Fransaskois », bien qu'elle ne possède évidemment aucun pouvoir officiel. Pour leur part, les homologues acadiens de l'ACF ne sont pas élus. Leur personnel est soit nommé soit élu aux deux ans dans le cadre d'une assemblée générale qui est située physiquement dans une salle précise où seulement certains membres sont présents (un peu plus d'une centaine de personnes en 2007 pour la Société des Acadiens et Acadiennes du Nouveau-Brunswick [SAANB])¹³. Ce procédé ne

¹² Contrairement au parlement sami en Norvège, élu lui aussi selon un « principe de personnalité » (c'est-à-dire un système où les électeurs sont sélectionnés en vertu de caractéristiques personnelles, comme la langue, l'ethnie, la culture, et non simplement en vertu de leur appartenance citoyenne fondée sur le territoire).

¹³ Société des Acadiens et Acadiennes du Nouveau-Brunswick, « La SAANB fera peau neuve : la Société de l'Acadie du Nouveau-Brunswick verra le jour le plus rapidement possible », communiqué, 24 septembre 2007.

favorise pas le débat. De surcroît, l'espace politique acadien est fragmenté, avec des associations dans quatre provinces, plus une cinquième, une fédération des quatre premiers, qui tente de représenter l'ensemble de l'Acadie et s'occupe surtout d'enjeux internationaux. On voit donc que la configuration de l'espace politique diffère grandement entre les deux sites étudiés.

Les sciences sociales permettent rarement de déployer des devis de recherche quasi-expérimentaux. Mon étude ne fait pas exception, puisqu'il est impossible d'isoler le facteur « espace politique propre » des autres différences entre les communautés. Certes, les deux groupes sont, à l'origine, issus de la même source, soit la colonisation française (bien qu'indirectement dans le cas de la Saskatchewan), et tous deux ont adopté dans les dernières années des mesures pour favoriser l'immigration en régions francophones. Mais ils sont aussi très différents en bien d'autres points que celui de l'espace politique : selon leur poids démographique, leur fragmentation géographique et leur statut politique et selon leur histoire, de peuplement d'abord, puis leur histoire de luttes et de revendications. Il faudra tenir compte de tous ces facteurs au moment d'interpréter les différences entre les deux cas.

Cadre de recherche¹⁴

Question à l'étude

La question de départ consistera donc à observer empiriquement, sur le terrain, quelles sont les frontières perçues de l'appartenance à ces deux ensembles, afin de répondre aux questions suivantes : aux yeux des locaux, peut-on devenir Acadien ou Fransaskois? qui peut devenir Acadien ou Fransaskois? Plus globalement, la définition de soi de ces

¹⁴ Cette recherche a été rendue possible grâce au financement du Conseil de recherche en sciences sociales et humaines du Canada (CRSH), du Centre canadien de recherche sur les francophonies en milieu minoritaire (CRFM) de l'Institut français (Université de Regina) ainsi que de la Faculté des études supérieures et de la recherche de l'Université de Moncton.

groupes francophones minoritaires permet-elle l'inclusion identitaire des immigrants?

Je me pencherai ici sur les conceptions qui ont cours dans la population, et non pas au sein des élites associatives. Dans les deux groupes minoritaires à l'étude, ces dernières ont adopté des définitions formelles inclusives lorsque vient le temps de délimiter leur *membership* potentiel et donc la population qu'elles disent représenter¹⁵. Ainsi, ce sont les critères civiques que sont la langue et le territoire que la SAANB emploie pour ses « membres actifs »; ceux-ci doivent être des personnes « d'expression française et vivant habituellement au Nouveau-Brunswick¹⁶ ». De même, les « membres individuels » de l'ACF sont définis dans des termes relativement analogues à ceux que l'on attend d'un citoyen dans une démocratie :

Est membre individuel toute personne qui :

- i) comprend le français;
- ii) est âgée d'au moins 16 ans;
- iii) réside en Saskatchewan depuis au moins six mois;
- iv) est intéressée à promouvoir le fait français;
- v) respecte les buts fondamentaux de l'ACF¹⁷.

Ces définitions reposent donc toutes deux sur des critères de type civiques. Sur le plan formel, elles sont ainsi tout à fait inclusives des immigrants; un immigrant qui s'installe dans ces régions pourrait légitimement réclamer le statut de membre. Toutefois, j'ai montré ailleurs comment, y compris dans le cas d'organismes dont les définitions sont formellement inclusives, le discours du milieu associatif, même lorsqu'il parle de nécessité d'ouverture, manifeste parfois encore un

¹⁵ Au sujet des représentations de l'identité acadienne au sein des élites, voir Christophe Traisnel et Isabelle Violette : « Qui ça, nous? La question des identités multiples dans l'aménagement d'une représentation de la francophonie en Acadie du Nouveau-Brunswick », communication prononcée au Colloque *Produire et reproduire la francophonie en la nommant*, Facultés d'éducation et de sciences sociales, Université d'Ottawa, septembre 2007.

¹⁶ Mais ils doivent aussi, depuis 2000, payer une cotisation fixe.

¹⁷ Assemblée communautaire fransaskoise, « Statuts », 2007, <http://www.fransaskois.sk.ca/acffiles/acffastatuts.htm>.

rapport à l'immigrant qui en est un d'altérité¹⁸. En outre, ce n'est pas parce que l'organisme a des critères formellement inclusifs que les gens de l'extérieur, dont les immigrants, le savent et perçoivent l'organisme comme étant ouvert à une participation immigrante. C'est ce que soulignait Marie-Linda Lord dans son allocution lors de la table ronde d'ouverture de la Convention 2004 de la société acadienne, lorsqu'elle indiquait que de nombreux francophones établis depuis longtemps au Nouveau-Brunswick ne s'étaient pas perçus comme sollicités par les invitations de cette Convention. Il n'en demeure pas moins que les deux organismes précités adoptent des définitions formelles qui reposent sur des critères exclusivement civiques. En ce sens, ces statuts permettent à un immigrant qui le souhaite de devenir membre du groupe et ils sont donc civiques et inclusifs de manière formelle.

Même si le discours des élites associatives est un élément clé de la construction identitaire des groupes ethnoculturels ou linguistiques minoritaires, le lecteur admettra néanmoins qu'il existe souvent un écart entre les représentations qui ont cours au sein de la population ordinaire¹⁹ et celles véhiculées par les organismes qui disent parler en son nom²⁰. Les élites internes au groupe sont donc loin d'être l'unique vecteur de la construction identitaire d'un groupe; l'identité du groupe se vit aussi à l'échelle individuelle des personnes réelles qui le composent. En effet, pour qu'un groupe donné existe vraiment, son identité doit s'incarner dans l'esprit des gens de chair et d'os qui le composent²¹. L'objectif de cette étude était donc de voir, dans la population ordinaire, les conceptions ou représentations de l'Acadie et de la Fransaskoisie, ainsi que leur position concernant l'inclusion identitaire potentielle des

¹⁸ Nicole Gallant et Chedly Belkhdja, *op. cit.*, section d.

¹⁹ J'emprunte le qualificatif « ordinaire » à Dryzek, qui l'emploie pour désigner les gens qui ne sont pas particulièrement actifs sur la scène politique et ne constituent pas des élites. John S. Dryzek, *Discursive Democracy: Politics, Policy, and Political Science*, New York, Cambridge University Press, 1990, p. 175.

²⁰ C'est d'ailleurs justement en raison de cet écart que ces associations peuvent avoir un rôle de moteur potentiel du changement dans les représentations populaires.

²¹ Nicole Gallant, *Appartenances...*, *op. cit.*

immigrants dans ces ensembles et leurs attitudes plus généralement par rapport à l'immigration.

Méthodologie

Pour répondre à ces questions concernant la façon dont les gens ordinaires se représentent les frontières de l'acadianité et de la fransaskoisité, j'ai choisi de me pencher plus spécifiquement sur les jeunes (de 18 à 25 ans), car ceux-ci sont porteurs des représentations qui sont en développement pour les années à venir. En outre, on dit souvent des jeunes qu'ils sont aujourd'hui ouverts sur le monde, ne serait-ce qu'en raison des possibilités offertes par l'Internet, dont ils restent les principaux utilisateurs. En ce sens, s'il existe dans la population des définitions de type civique, c'est vraisemblablement chez les jeunes que nous avons le plus de chances de les rencontrer.

J'ai donc interrogé une quarantaine de jeunes dans le cadre d'entrevues semi-dirigées. Tout d'abord, 24 entrevues ont été faites avec des jeunes francophones des Maritimes, à l'été 2005, au sujet de leurs représentations de l'Acadie, puis 19 autres entrevues ont été réalisées selon le même modèle en Saskatchewan à l'été 2006²². Outre l'âge, le seul critère de sélection du corpus était qu'il devait s'agir de francophones, c'est-à-dire de personnes capables de parler français (notamment dans le cadre d'une entrevue de recherche)²³.

²² Les entrevues dans les Maritimes ont été réalisées par Julie Breau et André DeGrâce; celles en Saskatchewan par Gabrielle Caron. Tous trois étaient alors étudiants en science politique à l'Université de Moncton.

Dans ce texte, les répondants sont désignés par un code alphanumérique qui indique la région d'origine de la personne et le numéro de l'entrevue dans cette région. Par exemple, BSM2 est la deuxième personne interrogée à la Baie Sainte-Marie, En Acadie, CB correspond au Cap Breton, IPE à l'Île du Prince Édouard, SE au Sud-est du Nouveau-Brunswick, PA à la Péninsule acadienne et M au Madawaska. Pour la Fransaskoisie, les lettres sont G pour Gravelbourg, R pour Regina et S pour Saskatoon.

²³ Avec de tels critères, le corpus pouvait donc inclure des immigrants ou des migrants interprovinciaux et non seulement des personnes que l'on pourrait qualifier de « souche ». Or, il s'est avéré qu'aucun immigrant n'ait été interrogé dans le cadre de cette étude, ce qui n'est pas étonnant étant donné leur faible proportion dans la population. En revanche, une répondante était

J'ai aussi voulu diversifier les points de vue en recrutant des participants dans différentes régions de l'Acadie (Péninsule acadienne, Madawaska, Sud-Est du Nouveau-Brunswick, Île-du-Prince-Édouard, Cap Breton et Baie Sainte-Marie)²⁴ et de la Fransaskoisie (Régina, Gravelbourg, Saskatoon). Ceci fut fait dans une logique de représentativité qualitative, où les répondants sont choisis « en fonction de leur appartenance, la plus forte possible, aux groupes culturels dans lesquels, par hypothèse, on s'attend à observer des différences importantes²⁵ ».

Ces répondants étaient choisis au hasard le plus possible. Pour leur recrutement, nous avons employé deux techniques. La première, la technique du carnet d'adresse, consiste à demander à des connaissances de recommander des répondants potentiels qui correspondent au profil recherché (ici, des francophones entre 18 et 25 ans habitant certaines régions) et avec lesquels elles sont prêtes à nous mettre en contact²⁶. La seconde, que j'appelle le recrutement direct, consiste à aborder les gens directement, dans des lieux publics, afin de leur proposer de participer à une entrevue de recherche. Ces stratégies de recrutement ont pour effet de limiter le plus possible les biais inhérents à d'autres techniques (que nous avons néanmoins aussi employées, mais seulement à l'occasion), en particulier celle qui consiste à demander à des associations de nous suggérer des participants, ce qui oriente naturellement le choix vers des jeunes engagés ou du moins en contact avec ces associations²⁷.

une migrante interprovinciale venue du Québec (G4) et une autre était une francophone de langue maternelle anglaise (R1).

²⁴ Aucune entrevue n'a été réalisée à Terre-Neuve; c'est la raison pour laquelle je réfère à mon corpus comme étant des Acadiens des Maritimes et non de l'Atlantique.

²⁵ Sophie Duchesne, « Pratique de l'entretien dit "non-directif" », dans C.U.R.A.P.P., *Les méthodes au concret*, [Paris], Presses universitaires de France, 2000, p. 12.

²⁶ *Ibid.*, p. 14-15.

²⁷ Évidemment, nous n'avons pas cherché à éviter des répondants qui seraient engagés dans leur communauté. Il est toutefois difficile d'évaluer l'intensité de la participation des répondants, puisque

Les entrevues duraient en moyenne une heure. Elles portaient d'abord sur la définition de ce qu'est, aux yeux du répondant, un Acadien ou un Fransaskois (selon le lieu de l'entrevue). Dans ce segment de l'entrevue, nous abordions d'abord les critères définitionnels ou « référents symboliques » spontanément évoqués par le répondant, puis nous l'interrogeons aussi sur certains aspects spécifiques, notamment la généalogie, la religion et le territoire²⁸. Ensuite, dans une partie distincte, nous abordions la question de l'immigration en Acadie ou en Fransaskoisie, sondant d'abord le participant sur ses attitudes en général sur l'immigration et les immigrants, avant de lui demander directement si, à ses yeux, les immigrants peuvent ou non devenir Acadiens ou Fransaskois.

Résultats

Définir l'Acadie et la Fransaskoisie

Il existe une littérature relativement abondante sur l'identité acadienne, en particulier des études normatives sur ce que devrait être cette identité acadienne. Mais les études sociologiques de terrain sont plus rares : on peut compter Bérubé²⁹, qui proposa une typologie de quatre grandes formes définitionnelles³⁰,

aucune question de l'entrevue ne portait directement sur le sujet.

²⁸ Pour une analyse des représentations du territoire acadien, ou pour une comparaison avec celles en Fransaskoisie, voir Nicole Gallant, « Représentations de l'acadianité et du territoire de l'Acadie chez des jeunes francophones des Maritimes », dans Martin Pâquet et Stéphane Savard (dir.), *Balises et références. Acadies, francophonies*, Presses de l'Université Laval, 2007, p. 323-347, ou « Représentations de la francophonie locale chez les jeunes : comparaison de l'Acadie et de la Fransaskoisie », *Canadian Online Journal of Social Research*, vol. 1, n° 1, 2008, p. 79-102.

²⁹ Adrien Bérubé, « De l'Acadie historique à la Nouvelle-Acadie : les grandes perceptions contemporaines de l'Acadie », dans Jacques Lapointe et André Leclerc (dir.), *Les Acadiens : état de la recherche*, Québec, Conseil de la vie française en Amérique, 1987, p.198-228.

³⁰ Ces quatre types sont l'Acadie historique, l'Acadie généalogique (les descendants des premiers Acadiens), l'Acadie opérationnelle (des personnes parlant français dans les provinces Maritimes) et l'Acadie prospective (qui correspond à celle du projet politique

et surtout Trépanier³¹, qui parcourut plusieurs régions de l'Acadie et proposa alors une typologie inductive comportant cinq modes de définition de l'Acadie³². Je comparerai donc mes résultats avec ces deux études, en fusionnant et bonifiant leurs deux typologies en fonction de l'analyse de mes entrevues, dans une approche qui combine donc déduction et induction.

Du côté fransaskois, les études sont plus limitées : Bourgeois³³ a fait une enquête de terrain auprès des jeunes pour le compte de l'Association de la jeunesse fransaskoise et, plus récemment, l'ACF a proposé, par le biais de sa Commission sur l'inclusion, une analyse à vocation normative portant sur l'identité fransaskoise³⁴. Comme cet exercice de réflexion de l'ACF a reposé sur une importante consultation publique, il n'est pas impossible qu'il ait eu des effets de sensibilisation sur le terrain, expliquant peut-être les manifestations d'ouverture inclusive que j'y ai trouvées; il est difficile de savoir si ces conceptions sont à l'origine de l'ouverture manifestée par les organismes fransaskois ou si elle en est plutôt l'effet. Certes, il est évident que certains jeunes avaient sans doute déjà une conception ouverte ou civique avant le passage de la Commission. D'ailleurs, la Commission elle-même a vu le jour en raison d'un débat ayant lieu chez les jeunes, puisque le point de départ était de trancher sur la participation des jeunes des

d'une autonomie territoriale pour l'Acadie).

³¹ Cécyle Trépanier, « À la recherche de l'Acadie et des perceptions identitaires des Acadiens des provinces maritimes du Canada », *Études canadiennes*, n° 37, 1994, p. 181-195.

³² Ces modes sont, d'une part, des variantes de deux des types de Bérubé, soit l'Acadie généalogique (c'est-à-dire une Acadie définie par le sang, mais qui dépasse largement les descendants de la Déportation) et l'Acadie opérationnelle, qu'elle préfère appeler l'Acadie officieuse (mais qui inclut aussi des Acadiens non francophones). D'autre part, elle a rencontré trois autres nouveaux types d'Acadie: 1) l'Acadie déconcertante (celle que les répondants n'arrivent tout simplement pas à définir), 2) l'Acadie folklorique (celle «que l'on vend aux touristes» [p. 187]), mais surtout, 3) l'Acadie sentie et vécue, dont je reparlerai plus loin.

³³ David Bourgeois, *L'engagement et l'identité des jeunes francophones de la Saskatchewan*, Association de la jeunesse fransaskoise, 2003.

³⁴ Commission sur l'inclusion dans la communauté fransaskoise, *op. cit.*

écoles d'immersion dans les jeux francophones provinciaux. En revanche, certains répondants m'ont directement indiqué combien la Commission les avait éveillés à ces questions et avait donc joué un rôle dans leur conception de la Fransaskoisie.

Dans leurs définitions de leur minorité francophone et des référents symboliques qui permettent de la délimiter, les répondants acadiens de mon corpus ont fait preuve de plus de cohésion et de moins de diversité individuelle que les répondants fransaskois. En effet, j'ai répertorié quatre ou tout au plus cinq modes de définition de l'Acadie, alors que les répondants fransaskois proposent pour leur part 16 combinaisons distinctes agençant sept différents référents symboliques. Examinons-les de plus près.

Huit répondants en Acadie ont défini l'Acadie de manière généalogique. Pour eux, on est Acadien ou non selon qu'on ait ou non des parents et des ancêtres acadiens.

Ma définition, ça a toujours été ancré au niveau familial. Juste, avoir des racines : parents, grands-parents qui sont de descendance acadienne, acadienne francophone. (IPE3)

C'est juste si tes parents ont du sang acadien, si ils descendent des premiers Acadiens. (PA1)

La plupart d'entre eux ne définissent pas précisément ce qu'est un « ancêtre acadien » si bien que nous ne sommes pas en mesure de déterminer clairement s'ils correspondent à l'Acadie généalogique de Bérubé, limitée aux descendants des déportés, ou, probablement plutôt, à celle de Trépanier, qui est plus englobante. La moitié de ces huit répondants considère qu'il faut aussi encore parler français aujourd'hui pour être Acadien, alors que l'autre moitié avance qu'un anglophone dont les ancêtres étaient Acadiens peut être considéré comme un Acadien. En outre, trois de ces huit répondants ayant une conception généalogique de l'identité acadienne indiquent aussi qu'il est relativement important de « venir d'en quelque part dans les Maritimes » (BSM2),

ou d'avoir été « élevé dans une région acadienne » (BSM3) pour être Acadien :

« De venir de par ici. [...] Tu ne peux pas être né, comme, aux États, puis dire que tu es Acadien. Il faut vraiment que tu viennes, comme, du Nouveau-Brunswick ou proche des Maritimes, pour dire que tu as des descendants [sic] acadiens » (SE5).

Ce mode de définition est le plus essentialiste. À l'inverse de ces huit répondants ayant une conception généalogique de l'appartenance à l'Acadie, la deuxième façon de définir l'Acadie qui se rencontre le plus souvent dans mon corpus (chez sept répondants) est la moins essentialiste, puisqu'elle dépend d'éléments qui peuvent s'acquérir. Ce deuxième cas de figure correspond à ce que Trépanier avait appelé l'« Acadie sentie et vécue ». Pour ces répondants, on est Acadien si on se sent Acadien et si on vit d'une manière que l'on peut considérer acadienne (mais dont le contenu n'est pas toujours substantifié). Certains mettent plus l'accent sur le sentiment d'appartenance lui-même, d'autres sur les valeurs partagées, le tout généralement accompagné de fierté.

Je pense vraiment que c'est en-dedans. C'est ta fierté toi-même. Si toi tu penses que tu l'es ou tu ne l'es pas. Je ne pense pas que toi, tu puisses dire à quelqu'un d'autre : "toi t'es Acadien; toi tu l'es pas". Je pense que c'est la personne elle-même qui faut qui dise [...] Il n'y a personne qui peut te forcer. C'est toi qui faut que t'aies ta fierté, puis qui dises qui tu es vraiment. (CB3)

Les Acadiens ont comme leurs propres coutumes, leurs propres valeurs. [...] [Pour être Acadien, il faut] avoir la valeur de la famille; on partage les mêmes coutumes [Il faut] être content, être fier. La fierté. (BSM1)

Encore ici, la moitié considère qu'il est tout aussi important de parler français que de se dire Acadien. Un répondant est prêt à inclure des anglophones parmi les Acadiens; les autres considèrent que le français est important, mais

insistent davantage sur d'autres aspects du « vécu » acadien, comme l'alimentation et la musique.

Ensuite, le troisième mode définitionnel, que l'on rencontre chez cinq répondants, présente plutôt un modèle mixte : ces répondants combinent l'Acadie généalogique avec l'Acadie sentie et vécue. Ils insistent tout autant sur l'ascendance que sur le sentiment d'appartenance et le fait de vivre la culture acadienne. En général, les deux critères vont de pair : aux yeux de ces répondants, pour être Acadien, il faut non seulement avoir des ancêtres acadiens, mais aussi, en plus, se sentir Acadien et en vivre la culture. Ces quelque cinq répondants insistent relativement peu sur la langue et, à l'exception d'un³⁵, ne parlent pas du tout du territoire comme critère d'appartenance.

Enfin, trois répondants, tous du Sud-est du Nouveau-Brunswick, insistent au contraire justement sur l'origine territoriale, qui joue chez eux un rôle de critère pivot de l'acadianité, le plus souvent en combinaison avec la généalogie. Ceci se fait surtout chez deux répondants, où il s'agit du territoire d'origine de l'individu : ils se disent Acadien simplement parce que « je viens de l'Acadie » (SE2) et ils considèrent que les Acadiens se définissent d'abord par « la région d'où ils viennent » (SE1). Chez ces deux répondants, ce critère territorial de l'appartenance est donc lié aux origines, en plus d'être combiné à des référents généalogiques. La troisième répondante considère, pour sa part, qu'il y a deux façons d'être Acadien, dont la première correspond simplement au modèle de l'Acadie généalogique. Mais, pour la seconde, elle indique une combinaison du territoire au présent (le lieu de résidence et non d'origine) et du sentiment d'appartenance, cette fois totalement dissocié de l'origine (tant ethnique que l'origine territoriale).

Mais aussi, je pense que ceux qui habitent dans une région comme Moncton, Dieppe, même s'ils ne viennent pas de descendance acadienne mais qu'ils vivent la culture acadienne et qu'ils acceptent ça, je pense que ces personnes peuvent aussi être définies comme

³⁵ Il commence sa définition d'un Acadien en disant que c'est « quelqu'un qui reste dans le nord de la province » (M2), puis n'en fera plus mention.

Acadiens [...] Si eux se sentent et se disent Acadiens.
(SE1)

Du côté fransaskois, il est impossible de délimiter ainsi quelques grands modes définitionnels, tant les répondants proposent des définitions diversifiées de ce qu'est un Fransaskois, presque chaque répondant proposant sa propre combinaison de référents symboliques. En effet, pour un total de 19 répondants, on rencontre 16 différents agencements des principaux référents symboliques utilisés pour délimiter la Fransaskoisie, sans qu'aucun agencement ne revienne chez plus de deux répondants. Au total, les référents employés sont au nombre de sept; en ordre de récurrence, ce sont la fierté et le sentiment d'appartenance (mentionnée par huit répondants), la culture (rarement définie par des contenus substantifs, chez sept répondants), la participation (six répondants), la langue (six répondants), la combinaison factuelle du territoire et de la langue (cinq répondants), le territoire (deux répondants) et enfin la généalogie (un répondant). Les répondants les combinent généralement en paires, c'est-à-dire qu'ils emploient deux de ces référents en combinaison pour délimiter l'appartenance : par exemple, pour l'un, un Fransaskois se définit par un mélange de langue et de participation à la communauté (S2), alors que pour un autre, c'est plutôt le fait de la généalogie et du territoire (R1) et pour deux autres encore, un Fransaskois est quelqu'un qui participe à la vie de la communauté et possède une certaine culture fransaskoise (R3 et S4). Cinq répondants, surtout de Gravelbourg, n'évoquent chacun qu'un seul critère d'appartenance à la Fransaskoisie : celui-ci peut être la langue (G4), la culture (G5), la fierté et le sentiment d'appartenance (G1 et G2), ou le fait factuel d'être un francophone vivant en Saskatchewan (G5). À l'inverse, deux répondants évoquent jusqu'à trois référents symboliques majeurs, soient la langue avec la participation et la culture (G7) ou bien la langue avec le sentiment d'appartenance et une base culturelle (S3). Pour faire un peu d'ordre dans toutes ces combinaisons pratiquement idiosyncrasiques sans sacrifier à la validité interne en regroupant les répondants dans un nombre trop restreint de catégories, j'ai choisi de présenter les différents référents symboliques séparément. Le tableau 1

montre comment ils sont agencés, mais ce sont les référents pris individuellement qui seront employés dans les analyses subséquentes.

Tableau 1

Distribution des combinaisons de référents symboliques chez les répondants fransaskois

| Référents symboliques | Nombre de répondants |
|--|----------------------|
| Langue | 1 |
| Langue + Participation | 1 |
| Langue + Culture | 1 |
| Langue + Participation + Culture | 1 |
| Langue + Fierté & sentiment + Culture | 1 |
| Culture | 1 |
| Fierté & sentiment | 2 |
| Fierté & sentiment + Participation | 1 |
| Fierté & sentiment + Langue | 1 |
| Combinaison langue & territoire | 1 |
| Combinaison langue & territoire + Culture | 1 |
| Combinaison langue & territoire + Participation | 1 |
| Combinaison langue & territoire + Fierté & sentiment | 2 |
| Généalogie + Territoire | 1 |
| Participation + Culture | 2 |
| Territoire + Fierté & sentiment | 1 |
| Total | 19 |

Inclusion identitaire des immigrants

À la question de savoir si les immigrants peuvent ou non devenir Acadiens ou Fransaskois (selon le terrain), les réponses peuvent être classées en quatre catégories ordonnées, qui vont de ceux qui sont tout à fait d'accord avec l'idée à ceux qui ne le sont pas du tout. Certains répondants affirment avec certitude que les immigrants peuvent devenir Acadiens ou Fransaskois :

Ah. Oui. [...] Ils peuvent certainement prendre le nom de Fransaskois si d'après eux ils se considèrent Fransaskois. (R4)

Puis tu veux savoir est-ce que c'est possible de devenir Acadien? Absolument! Es-tu voulant d'apprendre la langue, es-tu voulant de t'ouvrir à notre façon de penser, à notre façon de vivre?... Tu veux vivre dans nos régions puis vivre comme nous autres ? Absolument! (CB1)

Ils sont quatre en Acadie et douze en Fransaskoisie. Mais d'autres sont plus hésitants. Ils affirment que les immigrants peuvent « peut-être » devenir Acadiens ou Fransaskois, mais seulement dans certaines conditions : on dira alors, par exemple, qu'ils peuvent le devenir, mais seulement à la deuxième génération (comme quoi il faut naître et grandir dans la région, mais que l'ethnie n'est pas déterminante), ou alors qu'ils peuvent l'être, mais seulement « d'adoption »; on devient « Acadien d'adoption » ou « Fransaskois d'adoption », une expression qui suivra l'immigrant en permanence, rappelant constamment son altérité originelle. Dans un cas comme dans l'autre, les immigrants ne sont pas des Acadiens ou des Fransaskois « purs » et les répondants se font inclusifs, mais hésitants :

Euh... Devenir?... Aaah... C'est une question difficile, parce que... si il n'est pas de descendance acadienne... Mais euh... Je ne verrais pas pourquoi... si il parle français, s'il va s'intégrer avec les Acadiens... tu ne pourrais pas dire « Oui, t'es un Acadien »... Peut-être pas pur... mais... je crois que oui... Pourquoi pas... (M4)

Puis, en troisième lieu, se trouvent des personnes qui pensent que les immigrants ne parviendront jamais tout à fait à être Acadiens ou Fransaskois; ils ont donc une attitude exclusive, bien que pas totalement:

Pas que moi je vais les définir comme ça, mais eux autres peuvent se définir comme ça si c'est ça qu'ils croient. Mais moi. (R1)

Non, il lui manquerait une petite partie. (SE5)

Enfin, plusieurs répondants affirment que les immigrants ne peuvent en aucun cas devenir Acadien ou Fransaskois. Toutefois, plusieurs précisent que cela ne devrait pas les empêcher de participer à la société, ni, surtout, de contribuer leurs efforts à la lutte pour le maintien du fait français dans ces communautés minoritaires.

J'pense qu'ils peuvent être acceptés, puis aimés par les Acadiens et par la communauté acadienne, mais je ne pense pas que, eux, personnellement, puissent devenir Acadiens. Puis je ne pense pas qu'ils veulent devenir Acadiens : Pourquoi est-ce que tu voudrais devenir quelque chose que tu n'es pas? [...] Ils vont être accueillis, mais je ne pense pas qu'ils puissent se transformer dans des Acadiens [...] Moi je crois que n'importe qui va être accepté dans la communauté acadienne, mais tu ne peux pas te transformer dans un Acadien. Pour être Acadien, il faut que tu aies le sang acadien. (CB2)

Je suis peut-être *mean* disons, là, mais moi je crois que c'est au niveau des racines [...] Je ne les mettrais pas « Acadiens ». Ils ne deviendraient pas Acadiens en vivant dans une communauté acadienne, de même, là. Ça c'est « non, non ». (IPE4)

En somme, ces répondants veulent bien l'aide d'un immigrant, mais ils n'acceptent pas de le considérer pleinement comme « un des nôtres ». Le tableau 2 montre la distribution des répondants selon leur position sur la possibilité de devenir Acadiens ou Fransaskois.

Tableau 2

Position sur la possibilité pour les immigrants d'être considérés comme des Acadiens ou des Fransaskois, selon le terrain étudié

| Terrain | Position sur l'inclusion | | | | Total (N) |
|---------------|--------------------------|-------------------------|-------------------------|----------------------|-----------|
| | Inclusion totale (N) | Inclusion hésitante (N) | Exclusion hésitante (N) | Exclusion totale (N) | |
| Acadie | 4 | 5 | 5 | 9 | 23 |
| Fransaskoisie | 12 | 3 | 2 | 2 | 19 |

On remarque clairement que les positions modales (la plus fréquente dans chaque ligne) sont à des pôles opposés : la plupart des répondants acadiens pensent qu'il n'est pas possible de devenir Acadien, alors que la très grande majorité des répondants fransaskois pensent, au contraire, que les immigrants peuvent être considérés comme des Fransaskois. De chaque côté, on descend ensuite progressivement vers la position inverse, qui est la moins fréquente. On peut donc dire que les jeunes Fransaskois interrogés ont une conception plus inclusive de leur groupe que ne l'ont la plupart des jeunes Acadiens rencontrés. Comment s'explique cette différence?

La définition du groupe dicte-t-elle sa capacité d'inclusion identitaire?

Il serait logique, et il s'agissait d'ailleurs de l'une des principales hypothèses de la présente étude, que certaines configurations de référents symboliques soient plus susceptibles que d'autres d'être associées à des attitudes inclusives à l'endroit des immigrants. En effet, il semble probable que les référents symboliques les plus essentialistes (l'hérédité, le fait d'être originaire d'une région donnée) ne permettront pas l'inclusivité, alors que des définitions peu essentialistes de l'Acadie ou de la Fransaskoisie (axées sur le sentiment d'appartenance, sur l'utilisation de la langue ou sur le lieu de résidence) augmenteront les attitudes d'inclusion. En somme, la capacité d'inclusion d'un groupe – c'est-à-dire sa capacité à considérer de nouveaux arrivants comme faisant partie du groupe à part entière – dépendrait en partie du degré d'essentialisme qui se trouve dans la combinaison des référents symboliques utilisés pour définir ce groupe. Voyons ce qu'il en est.

En Acadie, comme le montre le tableau 3, on remarque en effet que les répondants qui ont des définitions à caractère généalogique ou ayant une composante généalogique ont plutôt tendance à considérer que les immigrants ne pourront jamais pleinement se considérer Acadiens.

Dans toutes les combinaisons où le critère généalogique figure, on voit se dessiner une résistance à l'inclusion des immigrants. La seule exception (SE1) est celle d'une répondante qui

considère certes que la généalogie est la base de ce qui fait un Acadien, mais qui indique aussi que, pour quelqu'un qui n'aurait pas d'ancêtres acadiens, le territoire serait un autre moyen de « faire partie de l'Acadie ». Il n'est donc pas surprenant que son attitude par rapport à l'inclusion identitaire des immigrants soit positive.

Tableau 3

Attitude d'inclusivité identitaire selon le type de définition de l'Acadie

| Type de définition | Attitude d'inclusivité identitaire | | | | Total (N) |
|-------------------------------------|------------------------------------|-------------------------|-------------------------|----------------------|-----------|
| | Inclusion totale (N) | Inclusion hésitante (N) | Exclusion hésitante (N) | Exclusion totale (N) | |
| Acadie généalogique | - | - | 4 | 4 | 8 |
| Acadie sentie et vécue | 2 | 5 | - | - | 7 |
| Acadie sentie et généalogique | 1 | - | 1 | 3 | 5 |
| Acadie territoriale et généalogique | - | - | - | 2 | 2 |
| Acadie territoriale et sentie | 1 | - | - | - | 1 |
| Total (N) | 4 | 5 | 5 | 9 | 23 |

Cette interprétation n'est pas contredite par les données de la Fransaskoisie, où le seul répondant qui adopte une définition des Fransaskois ayant une importante composante généalogique a été justement classé dans la catégorie « exclusion hésitante » parce qu'il considère qu'un immigrant ne sera jamais tout à fait Fransaskois (R1).

Tableau 4
Attitude d'inclusivité identitaire selon les référents symboliques servant à délimiter la Fransaskoisie

| Réfèrent symbolique | Attitude d'inclusivité identitaire | | | | Total (N) |
|---|------------------------------------|-------------------------|-------------------------|----------------------|-----------|
| | Inclusion totale (N) | Inclusion hésitante (N) | Exclusion hésitante (N) | Exclusion totale (N) | |
| Fierté et sentiment d'appartenance | 7 | 1 | - | - | 8 |
| Culture | 2 | 3 | 1 | 1 | 7 |
| Participation | 3 | 1 | - | 2 | 6 |
| Langue | 3 | 3 | - | - | 6 |
| Combinaison factuelle du territoire et de la langue | 4 | - | - | 1 | 5 |
| Territoire | - | - | 2 | - | 2 |
| Généalogie | - | - | 1 | - | 1 |
| Total (N) | 19 | 8 | 4 | 4 | 35 |

Ainsi, les tableaux 3 et 4 semblent, de prime abord, confirmer que les attitudes d'inclusion sont reliées au mode de définition du groupe minoritaire : les référents symboliques les plus proprement ethniques seraient bel et bien liés à des attitudes d'exclusion identitaire. Or, on remarque aussi dans ces tableaux un certain nombre d'exceptions. On peut, en effet, constater que les attitudes exclusives par rapport à l'inclusion identitaire ne sont pas l'apanage des personnes ayant des définitions généalogiques, en dépit du lien évident entre les deux : d'autres répondants ont aussi des attitudes moins inclusives. Ainsi, en Fransaskoisie, deux répondants ayant des définitions qui pourraient en principe permettre une inclusion identitaire disent néanmoins catégoriquement non à cette inclusion. L'un d'entre eux considère que les Fransaskois se définissent comme étant les francophones qui vivent en Saskatchewan et qui participent activement à la communauté (S5). L'autre définit les Fransaskois aussi à partir de leur participation au développement de la communauté, mais en combinaison avec

les pratiques culturelles (S4)³⁶. Dans les deux cas, mais surtout dans le premier, il s'agit pourtant de caractéristiques qu'il est possible d'acquérir; ces définitions du groupe le rendent donc, en principe, accessible aux immigrants. Mais il existe néanmoins un blocage dans les attitudes de ces deux répondants, qui trouvent incongru l'image d'un immigrant se disant Fransaskois même s'il correspondait à tous les critères énoncés par ces mêmes répondants en entrevue.

Or, c'est surtout en Acadie que l'on rencontre des attitudes de non inclusion ou du moins des hésitations là où on ne s'y attendrait pas, c'est-à-dire même chez des répondants dont les modes définitionnels sont loin d'être essentialistes. En particulier, la grande majorité des répondants ayant une définition de l'Acadie basée sur le sentiment d'appartenance et la pratique culturelle manifestent des réserves quant à l'inclusion identitaire des immigrants. Pourtant, leurs référents symboliques sont loin d'être essentialistes et on aurait donc pu s'attendre à ce qu'ils soient totalement inclusifs. Ici aussi, donc, on observe une résistance qui demeure, comme un vestige d'une Acadie généalogique qui resterait en arrière-plan, provoquant des hésitations même chez des gens dont les définitions conscientes ne sont pas essentialistes.

En somme, on peut conclure que, si les répondants acadiens sont globalement moins inclusifs que les répondants fransaskois, ce n'est pas seulement parce que l'Acadie est plus souvent définie de manière généalogique. Puisque plusieurs autres répondants, c'est-à-dire des répondants n'ayant pas ouvertement une image généalogique de l'Acadie, pensent eux aussi que les immigrants ne peuvent pas devenir Acadiens, on peut conclure que les attitudes de non-inclusion en Acadie constituent une tendance plus lourde que seulement liées à la prévalence de modes définitionnels essentialistes. En somme, l'hypothèse de départ sur le lien entre le type de référents symboliques (ethniques/civiques) et les attitudes d'inclusion et d'exclusion identitaires semble fondée, mais, en même temps, elle ne s'avère pas tout à fait démontrée. S'il

³⁶ Cette combinaison précise se présente également chez un autre répondant, qui, à l'inverse, adopte une attitude résolument inclusive.

semble clair qu'une définition de type ethnique s'accompagne rarement d'une attitude inclusive, d'autres facteurs peuvent aussi conduire à des attitudes d'exclusion identitaire. Il faut donc chercher des explications complémentaires.

Interprétation des résultats

Il existe plusieurs autres explications plausibles qui permettraient d'interpréter cet écart entre l'inclusivité en Acadie et en Fransaskoisie. Je les passerai rapidement en revue dans les prochaines lignes, en cherchant à explorer tant leur potentiel explicatif que leurs limites.

Attitude par rapport à l'immigration

La première hypothèse qui vient souvent à l'esprit des gens lorsque je présente ces résultats en conférence, c'est que les Acadiens sont plus « racistes » ou, à tout le moins, qu'ils sont fermés à l'immigration. Mes résultats signifient-ils que les Acadiens sont plus réfractaires que les Fransaskois face à la question de l'immigration? Non, lorsqu'on observe les données, il semble au contraire qu'il n'y ait pas de liens.

Tout d'abord, on constate que les répondants de l'étude ont généralement des attitudes positives par rapport à l'immigration, quelle que soit leur position sur l'inclusion identitaire. Lorsqu'interrogés sur les avantages et les désavantages d'accueillir des immigrants en milieu francophone minoritaire, la plupart n'y voient que des avantages, pour autant que ces immigrants soient francophones ou intéressés à le devenir. En Fransaskoisie, les bienfaits associés à l'immigration sont généralement à caractère démographique, alors que les répondants acadiens évoquent surtout la diversité et l'ouverture sur le monde comme aspects positifs de l'immigration. Dans les deux terrains, certains répondants évoquent aussi des avantages économiques, mais, comme dans le cas des organismes³⁷, cette préoccupation est moins importante que dans le discours

³⁷ Nicole Gallant, « Composition ethnique des organismes communautaires de la francophonie minoritaire au Canada : qui cherche-t-on à représenter? », colloque *Gouvernance et participation démocratique au sein des minorités linguistiques et nationales*, CRFPP, Ottawa, mai 2008.

dominant au Canada anglais, en particulier dans les milieux gouvernementaux.

Néanmoins, environ le tiers des répondants ont une attitude mixte : ils sont ambivalents quant aux avantages de l'immigration et, sans pour autant se prononcer contre l'immigration, expriment certaines réserves face à l'arrivée des immigrants, la principale étant la crainte qu'un trop grand nombre d'immigrants conduirait à une dilution de l'identité locale (en particulier acadienne), ce qui n'est pas sans lien avec les thèmes de cet article. En Fransaskoisie, tout particulièrement à Gravelbourg, la principale réserve exprimée concerne les nouveaux arrivants (immigrants, mais surtout québécois) qui « veulent tout changer » (G3 et G4). Toutefois, une seule répondante va jusqu'à s'exprimer clairement en défaveur de l'immigration francophone en Acadie (PA2)³⁸.

Globalement, il ne semble pas y avoir de liens entre, d'une part, le type de définition de l'Acadie ou les référents symboliques employés pour définir la Fransaskoisie et, d'autre part, les attitudes par rapport à l'immigration. Le tableau 5 montre que les attitudes par rapport à l'immigration sont également indépendantes des positions concernant la possibilité de devenir Acadien ou Fransaskois.

Tableau 5

Attitude par rapport à l'immigration selon la position sur l'inclusion identitaire

| Position sur l'inclusion identitaire | Attitude par rapport à l'immigration | | |
|--------------------------------------|--------------------------------------|-----------|--------------|
| | Positive (N) | Mixte (N) | Négative (N) |
| Inclusion totale | 12 | 4 | - |
| Inclusion hésitante | 3 | 5 | - |
| Exclusion hésitante | 5 | 2 | - |
| Exclusion totale | 6 | 4 | 1 |
| Total (N) | 26 | 15 | 1 |

³⁸ Par ailleurs, une personne s'est dite neutre, pour ne pas dire indifférente, sur la question (SE1).

Il n'est pas surprenant de constater que la personne ayant une attitude franchement négative à l'endroit de l'immigration considère en parallèle que l'on ne peut pas devenir Acadien. Mais les autres sont partagés. Ceux qui ont une position mixte sur la question de l'immigration et ceux qui sont plutôt favorables à l'immigration sont répartis entre inclusion et exclusion dans des proportions à peu près comparables. Cette conclusion est particulièrement valide en Acadie, où il est clair que les deux positions ne sont pas corrélées, alors que, en Fransaskoisie, on remarque tout de même une certaine association entre une attitude positive à l'endroit de l'immigration et une conception inclusive de l'appartenance à la Fransaskoisie.

En somme, il est donc important de dissocier les deux notions : celle d'inclusion et celle d'ouverture. Ce n'est pas parce qu'un individu ou un groupe n'est pas inclusif identitairement qu'il n'est pas pour autant ouvert et favorable à l'immigration. En d'autres termes, aux yeux de ces onze répondants qui combinent fermeture identitaire avec ouverture à l'immigration, les immigrants sont les bienvenus en Acadie et il est possible pour ces derniers de construire quelque chose avec les Acadiens, même s'ils ne seront jamais eux-mêmes des « Acadiens » : « mais ils sont francophones puis ils peuvent absolument participer n'importe quand. » (IPE4)

Autres explications

Je reviendrai en conclusion sur les conséquences de la possibilité d'être ouvert à l'immigration sans pour autant être identitairement inclusif. Passons d'abord en revue quelques-unes des autres explications possibles de l'écart entre l'Acadie et la Fransaskoisie quant à la question de l'inclusivité. Premièrement, l'histoire de peuplement francophone dans les deux régions est différente : alors que l'Acadie a été fondée directement comme colonie française en 1604 (avant et de manière distincte de la colonie qui est devenue le Québec), la Saskatchewan a été peuplée par des francophones seulement à partir du 18^e siècle, généralement par des colons migrant à partir du Québec (et dont certains se

sont mélangés avec les autochtones locaux pour former le peuple maintenant connu sous le nom de Métis) et en plusieurs vagues. En outre, si les deux groupes ont certes été maltraités par les colons d'ascendance britannique, cela s'est fait selon des modalités différentes, l'exemple le plus évident étant bien entendu la Déportation acadienne, si souvent brandie comme événement fondateur, pour ne pas dire comme marqueur identitaire. Ces éléments historiques ont eu un impact sur les formes de représentations de soi et donc sur les types de référents symboliques disponibles pour articuler ces représentations, mais aussi sur les représentations de la diversité interne potentielle.

Dans le même ordre d'idées, les deux cas diffèrent aussi quant à la présence historique de la diversité ethnoculturelle locale, cette fois en dehors des communautés francophones minoritaires. En effet, les populations des provinces de l'Ouest canadien sont beaucoup plus diverses sur le plan ethnoculturel, que ne le sont les populations des provinces Maritimes et de l'Atlantique. Le fait que la diversité ethnoculturelle soit une caractéristique familière du paysage démographique dans les provinces de l'ouest pourrait expliquer que cette diversité fasse plus naturellement partie des représentations de soi chez les Fransaskois.

Une troisième explication possible repose dans la faiblesse relative de la communauté fransaskoise, qui est peut-être devenue plus inclusive par besoin, comme stratégie de survie. En effet, cette communauté est très petite (16 060 personnes de langue maternelle française, soit 1,7 % de la population provinciale, selon le recensement 2006; 47 935 personnes parlant le français); elle est morcelée sur le territoire, avec un des taux d'assimilation les plus élevés au pays³⁹. Il devenait donc crucial qu'elle élargisse sa définition de soi, simplement pour ne pas disparaître. Les débats sur l'inclusion (des immigrants, mais aussi des autres locuteurs du français) peuvent donc être interprétés à la lumière de cette nécessité.

³⁹ Le recensement de 2001 estimait à 38 % le taux d'assimilation vers l'anglais dans l'ensemble des populations francophones hors Québec, allant de 11 % au Nouveau-Brunswick à 75 % en Saskatchewan.

À l'inverse, les Acadiens du Nouveau-Brunswick sont, à bien des égards, la communauté francophone minoritaire la plus forte, surtout au Nouveau-Brunswick, où les francophones sont près de 33 % de la population provinciale (soit la plus grande proportion de francophones dans une province autre que le Québec). Elle y est protégée par des politiques provinciales de bilinguisme (y compris la dualité du ministère de l'Éducation). En outre, bien que la population migre de plus en plus vers les centres urbains du sud-est de la province, il y a d'importantes concentrations régionales, où les francophones sont clairement majoritaires. En conséquence, la pression vers l'inclusivité est nettement moins forte. Néanmoins, plusieurs des facteurs amenant les autres minorités francophones à souhaiter accroître l'immigration afin d'améliorer leur développement sont néanmoins présents : population vieillissante, exode rural, difficultés de développement économique dans les régions acadiennes traditionnelles. De plus, les Acadiens des autres provinces sont beaucoup moins protégés par les politiques provinciales. Cependant, même si certaines régions sont plus menacées, l'ensemble désigné par l'expression « Acadiens » ne l'est pas dans sa globalité et semble aujourd'hui pouvoir encore survivre sans forcément se rendre inclusive.

En outre, l'Acadie existe comme objet de discours depuis très longtemps, tant dans les livres d'histoire (même ceux de la majorité) que dans les discours politiques de son élite. Au fil des ans, il s'est donc constitué tout un arsenal de référents symboliques servant à définir l'Acadie, dont la configuration a évolué avec le temps⁴⁰. Cela explique peut-être que les répondants acadiens aient eu plus de facilité à substantifier des contenus articulés que ceux en Fransaskoisie. En revanche, cela n'explique pas pourquoi ces représentations dominantes articulées s'accompagnent d'une moins grande inclusivité dans le cas de l'Acadie que les multiples définitions

⁴⁰ Par exemple, la religion et les références à la France (et à son héritage à maintenir en sol nord-américain), qui étaient des éléments importants du discours sur l'Acadie lors des premières conventions nationales, a presque complètement disparu des représentations actuelles de ce qui fait un Acadien, cédant le pas à une importance grandissante accordée à la langue.

singulières rencontrées en Fransaskoisie. Mais c'est peut-être aussi en raison de ce flou que la Commission sur l'inclusion a pu et a dû voir le jour, permettant d'apporter sur la place publique une réflexion globale sur l'identité, ce que les organismes acadiens semblent beaucoup plus hésitants à faire. En outre, les organismes fransaskois ont eu plus de facilité à produire des campagnes de sensibilisations, alors qu'en Acadie, seule la Fédération acadienne de Nouvelle-Écosse s'est dotée d'instruments spécifiques pour le faire et porte véritablement le dossier de l'immigration jusque dans les communautés, au lieu d'en faire une discussion derrière des portes closes, comme c'est davantage le cas de la Table de concertation sur l'immigration francophone au Nouveau-Brunswick⁴¹. En somme, c'est comme si les paramètres de l'identité acadienne avaient été cristallisés trop tôt pour pouvoir aujourd'hui tenir compte de la diversité ethnoculturelle interne de la francophonie dans ces régions; cela expliquerait que l'appartenance à l'Acadie continue de se présenter sous des formes ethnoculturelles plutôt que civiques. À l'inverse, le rôle instrumental joué par l'ACF dans le cas fransaskois expliquerait, mieux que les autres interprétations énumérées ci-dessus, pourquoi la Fransaskoisie est plus avancée dans cette réflexion que ne le sont les autres provinces de l'Ouest canadien, comme par exemple l'Alberta⁴². Ceci nous ramène aussi à l'hypothèse de départ portant sur l'impact que peut avoir dans ce domaine un véritable espace politique citoyen propre à la minorité.

Quoiqu'il en soit, seule une étude quantitative comparant les représentations et attitudes de l'ensemble de la population dans diverses provinces pourrait permettre de départager l'effet de ces différents éléments de contexte. Un vaste sondage téléphonique auprès de plus de 2 500 personnes a été réalisé

⁴¹ Cette table réunit des organismes communautaires, des intervenants gouvernementaux fédéraux, provinciaux et, parfois, municipaux, ainsi que des chercheurs du Projet Métropolis. C'est dans ce contexte que j'ai eu l'occasion d'y siéger à plusieurs reprises.

⁴² Denis Perreux, « Dualité dissonante au sein de la francophonie albertaine », communication prononcée dans l'atelier « Les communautés francophones minoritaires comme espaces d'intégration », *Conférence Nationale Métropolis*, avril 2008.

en ce sens, comparant le Québec non métropolitain, l'Acadie des Maritimes, la Saskatchewan et le Manitoba (tant chez les anglophones que chez les francophones); les réponses sont en cours de traitement.

Conclusions et pistes de réflexion

Bien qu'il ne soit pas possible de déterminer précisément les facteurs qui permettent d'expliquer la variation entre les réponses des jeunes Fransaskois et celles des jeunes Acadiens de mon corpus, mes résultats sont néanmoins intéressants au niveau descriptif, parce qu'ils fournissent une connaissance de l'état actuel de la situation. Cette connaissance est utile pour les milieux de l'action communautaire, notamment parce qu'elle permet d'identifier quelques conséquences. En effet, on peut décider de tenir compte du fait que le terme « Acadien » réfère, chez les jeunes ordinaires et donc vraisemblablement pour la population en général, à un ensemble proprement ethnique, alors que ce n'est pas le cas du terme « Fransaskois » qui, s'il signifie une foule de choses assez variables, demeure généralement un terme inclusif des nouveaux arrivants. Je terminerai donc par une réflexion sur la dénomination de l'espace politique et ses rapports avec l'inclusion identitaire des immigrants.

Dans le cas fransaskois, les résultats indiquent que le nom donné à l'espace politique formel, soit « l'Assemblée communautaire fransaskoise », évoque adéquatement l'ensemble de la population francophone de la province, et non seulement les personnes de souche « canadienne-française ». Cet espace est inclusif des immigrants (et des « francophones de langue maternelle anglaise ») à la fois selon ses statuts formels, mais aussi, nous venons de le voir, dans les représentations de la population, du moins chez les jeunes de souche canadienne-française⁴³. En conséquence, l'espace politique semble ouvert à la participation immigrante, ce qui concorde avec le souhait autrement exprimé d'attirer des immigrants et de les intégrer. Mes résultats confirment qu'il est faisable pour les immigrants

⁴³ Ce n'est peut-être pas le cas chez les francophones de langue maternelle anglaise, mais il serait hasardeux de tirer des conclusions à partir de l'unique cas rencontré.

de s'intégrer politiquement dans les institutions de la communauté francophone minoritaire.

Ce n'est pas l'impression que laissent mes résultats en Acadie. Les immigrants semblent les bienvenus dans la région, mais ils ne sauraient en général être considérés comme des « Acadiens ». En conséquence, leur intégration économique ne devrait pas énormément différer de celle des immigrants anglophones en Atlantique; leur intégration sociale pourrait également fonctionner assez bien, puisque la principale valeur accordée par les jeunes Acadiens du corpus montre que c'est justement leurs qualités de non-Acadiens qui rendent les immigrants intéressants, en vertu de la diversité culturelle qu'ils apportent. Inversement, leur intégration identitaire soulève des questions; s'ils peuvent vraisemblablement se dire « francophones » et « Néo-Brunswickois » ou « Néo-Écosais », il semble qu'il va leur être plus difficile de se réclamer d'une identité acadienne d'une manière qui soit perçue comme légitime par les locaux. Reste en suspens aussi la question de leur intégration politique. Certes, selon leurs statuts formels, les organismes de la francophonie locale permettent la participation des immigrants, de la même manière qu'en Fransaskoisie. En revanche, pour le moment, ces organismes portent des noms qui, au vu des résultats de cette étude, sont peu invitants pour les immigrants, qui ne se sont pas reconnus dans le groupe des « Acadiens ». J'ai longtemps pensé que ce n'était qu'une question de temps et que, à mesure que les changements démographiques allaient survenir à la suite de l'arrivée de plus en plus d'immigrants, les représentations de ce qu'est un Acadien allaient se transformer. Mais mes résultats me font douter de cela, puisque, même pour les jeunes, il semble encore étrange de considérer un immigrant comme un « Acadien ». Combiné au fait que les immigrants qui viennent s'établir en Acadie repartent généralement après un passage plus ou moins long⁴⁴, ces résultats suggèrent que ces changements

⁴⁴ Ceci n'est pas propre à l'Acadie. Le problème de la rétention des immigrants se pose partout en Atlantique. Voir Margaret Conrad et Heather Steel, « Ils viennent et ils vont. Quatre siècles d'immigration au Nouveau-Brunswick », dans Hélène Destremes et Joe Ruggeri (dir.), *Rendez-vous immigration 2004*, Centre Métropolis Atlantique et University of New-Brunswick, 2005, p.

dans les représentations de la nature de l'acadianité ne sont pas sur le point de survenir. En outre, tant que l'Acadie ne devient pas politiquement inclusive, elle ralentit également ce processus d'intégration qui lui permettrait de retenir ses immigrants francophones.

Mais quelques voies existent vers l'intégration politique des immigrants; je conclurai donc en évoquant deux, qui me semblent complémentaires. Premièrement, ce n'est pas parce que les immigrants ne sont pas vus comme des « Acadiens » que leur présence au sein d'organismes de la communauté serait mal vue pour autant, du moins par les jeunes générations. En effet, nous avons vu se profiler dans nos résultats une population qui a une conception généalogique de l'acadianité, mais qui est néanmoins ouverte à l'immigration. Concrètement, comme l'un d'eux l'a indiqué, ce n'est pas parce que les immigrants ne sont pas acadiens qu'ils ne peuvent pas participer. En fait, ce type de discours revient souvent chez ceux qui disent catégoriquement non à l'inclusion identitaire des immigrants. Cette ouverture à l'immigration pourrait donc aller jusqu'à l'intégration politique, même si elle refuse l'inclusion identitaire.

En ce sens, et c'est la deuxième voie vers l'intégration politique des immigrants, il me semble nécessaire que les organismes donnent un signal clair de ce potentiel de participation des personnes qui ne sont pas perçues comme des Acadiens. Pour ce faire, il faut montrer que l'espace politique appartient à l'ensemble des francophones et non uniquement aux « Acadiens », puisque ce mot évoque le groupe ethnique plutôt qu'un ensemble plus inclusif⁴⁵. Le premier signal est celui d'un changement de nom. En effet, si « Acadien » évoque un groupe ethnique, alors un organisme qui s'appelle la « Société des Acadiens et

79-113; Godfrey Baldacchino, *Coming to, and Settling on, Prince Edward Island: Stories and Voices. A Report on a Study of Recent Immigrants to PEI*, University of Prince Édward Island, 2006, 84 p.

⁴⁵ À ce sujet, plusieurs pays dont le nom reflète celui de leur majorité ethnique ont opté pour un gentilé différent, à partir de la même racine, pour désigner les citoyens. Ainsi, on distingue les Somaliens (citoyens) des Somalis (membre du groupe ethnique); quelqu'un peut alors être l'un ou l'autre ou, quand même assez souvent, les deux.

Acadiennes du Nouveau-Brunswick » (SAANB) semble être réservé aux membres de ce groupe. Or, la SAANB est justement en train de changer son nom, pour devenir la « Société de l'Acadie du Nouveau-Brunswick ». La référence à l'Acadie comme un lieu ou un territoire – si flou soit-il – permet le passage à une représentation civique de la nature de l'organisme. Mais, comme dans le cas des statuts formels, ce potentiel ne sera exploité que s'il est clairement manifesté comme une volonté d'inclusion. Or, ce changement de nom de la SAANB se fait très discrètement : le nouveau nom n'est même pas souligné dans le communiqué officiel de cette décision, qui s'attarde plutôt sur les (non moins importants) changements structurels proposés ⁴⁶. Les médias ont souligné le changement de nom, mais nulle part était-il expliqué.

Le deuxième signal va bien au-delà du changement de nom. C'est dans l'ensemble de leurs discours (énoncés de missions, communiqués, publications, site Internet, etc.) que les organismes doivent se montrer ouvertement inclusifs. Il ne s'agit pas seulement de faire une petite place aux immigrants à côté des Acadiens, mais de clairement redéfinir les objectifs des organismes, afin de se positionner comme les porte-parole non pas des Acadiens, mais d'une francophonie large et englobante, touchant tous les francophones de la région, quelles que soient leurs origines et dont les Acadiens ne sont qu'une des composantes⁴⁷.

Par contre, tant que les immigrants seront perçus par ces organismes de manière instrumentale, c'est-à-dire comme une

⁴⁶ Société des Acadiens et Acadiennes du Nouveau-Brunswick, *op. cit.*

⁴⁷ Certes, cela pourrait sembler à certains comme une dilution de la vigueur de l'organisme. Or, ne pas le faire équivaudrait à opter pour le repli ethnique. À l'inverse, le cas fransaskois montre comment cette ouverture peut accompagner naturellement le renouveau politique, voire citoyen, une autre transformation qui serait aussi la bienvenue en Acadie, dont le milieu politique fonctionne encore dans une logique de groupe d'intérêt. Éric Forgues, « L'arrangement corporatiste des communautés francophones en situation minoritaire et l'État », communication prononcée au Colloque *Gouvernance et participation démocratique au sein des minorités linguistiques et nationales*, CRFPP, Université d'Ottawa, mai 2008; Joel Belliveau et Gino LeBlanc, « Les structures de gouverne de la communauté acadienne du

denrée qui viendrait combler des besoins surtout démographiques, les immigrants seront perçus par la population seulement dans leur dimension de contribution démographique et économique, voire comme un « mal nécessaire » à endurer. Ce n'est que lorsqu'ils seront reconnus dans leur côté profondément humain que les similitudes associées à leur commune humanité permettront une véritable inclusion identitaire, sinon dans l'« Acadie » ou dans la Fransaskoisie, à tout le moins dans une communauté francophone quelconque.

Nouveau-Brunswick », communication prononcée au Colloque *Gouvernance et participation démocratique au sein des minorités linguistiques et nationales*, CRFPP, Université d'Ottawa, mai 2008; Commission consultative sur la gouvernance de la société civile acadienne et francophone du Nouveau-Brunswick, « Modèles de gouvernance » et « Mémoires et réflexions du public », 2006, <http://www.gouvernanceacadie.ca/>; Nicole Gallant, « Choix et défis de l'assemblée délibérante : quelle représentation? Quelle légitimité? Quelle reconnaissance? », *Revue Égalité*, n° 51, 2005, p. 241-258.