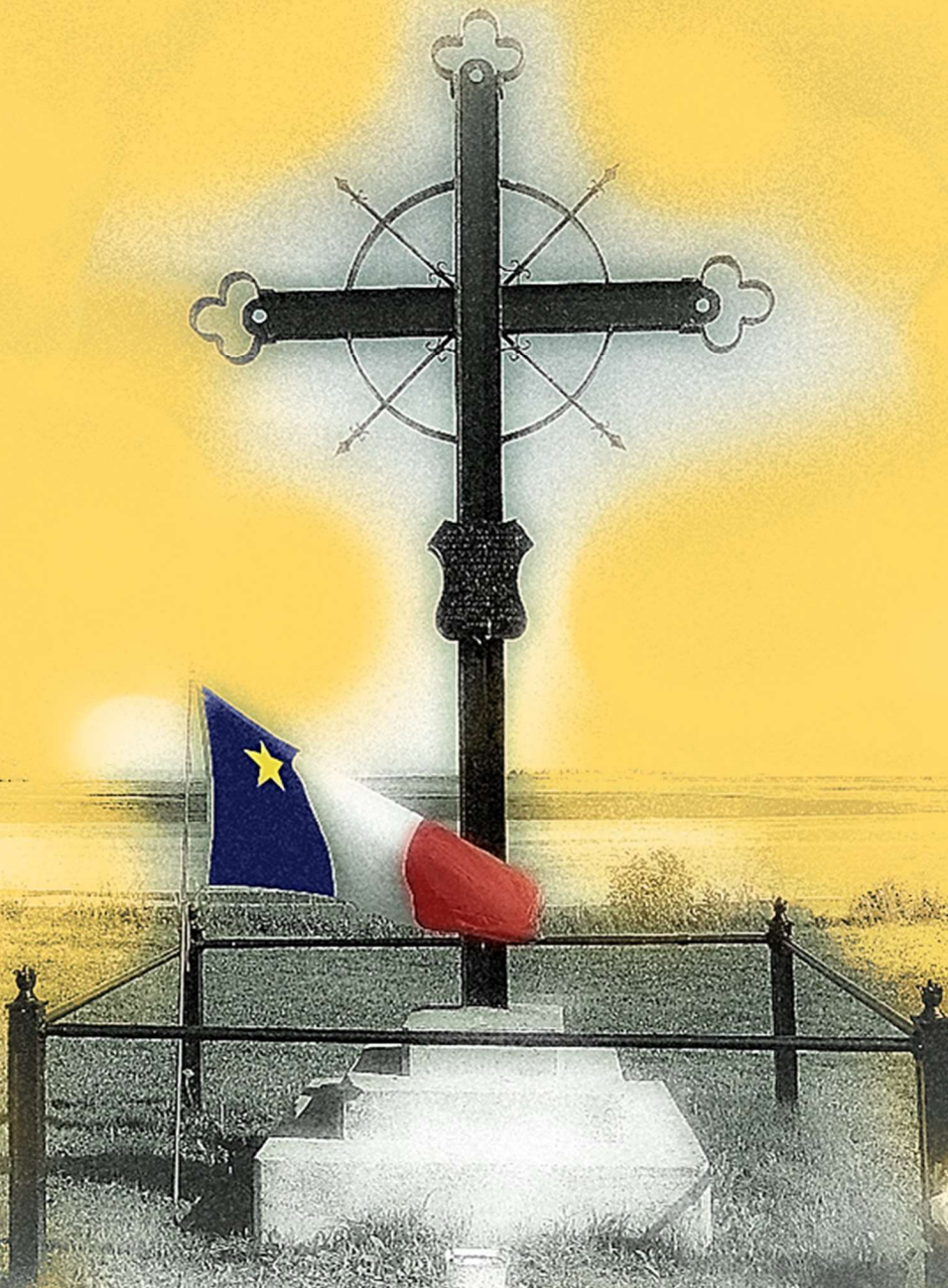


Éric Forgues et Laura Atran-Fresco

Actualité de la mémoire en Acadie et en Louisiane francophone



ICRML
Institut canadien
de recherche
sur les minorités
linguistiques

CIRLM
Canadian Institute
for Research
on Linguistic
Minorities

ISBN – 978-1-926730-76-9

© Institut canadien de recherche sur les minorités linguistiques/
Canadian Institute for Research on Linguistic Minorities
Pavillon Léopold-Taillon, Maison Massey
Université de Moncton, Campus de Moncton
Moncton (Nouveau-Brunswick), Canada E1A 3E9
Téléphone : 506 858-4669
Site Web : www.icrml.ca

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 2021
Bibliothèque et Archives Canada

**ICRML**

Institut canadien
de recherche
sur les minorités
linguistiques

CIRLM

Canadian Institute
for Research
on Linguistic
Minorities

L'**Institut canadien de recherche sur les minorités linguistiques** est un organisme de recherche indépendant et sans but lucratif, créé grâce à un financement de Patrimoine canadien. Il exerce un rôle de leader, de rassembleur et de partenaire auprès des chercheurs, des organismes communautaires et des instances gouvernementales, afin de promouvoir une plus grande connaissance de la situation des minorités de langue officielle du Canada et une meilleure compréhension des enjeux prioritaires qui les concernent.

L'Institut canadien de recherche sur les minorités linguistiques reconnaît l'appui du gouvernement du Canada.

Canada

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	1
Actualité de la mémoire en Acadie	3
Précisions conceptuelles	6
Étude de cas	7
Itinéraire des caravanes de 2016 et 2017	8
Le concepteur des caravanes	11
Monument de l’Odyssée acadienne de Dieppe	12
Le lieu de mémoire de Beaubassin	13
Arrêt à l’Église Unie de Masstown (Nouvelle-Écosse)	15
Chezzetcook	15
Le monument de l’Odyssée acadienne d’Halifax	18
Horton Landing ou Vieux Logis	18
Excursion à Grand-Pré	19
Le site de Grand-Pré	19
La Marche historique	24
Scène en salle	25
Scène à l’extérieur	26
Scène à l’extérieur	26
Scène dans la chapelle	27
Scène autour du puits	27
Arrêt au monument à l’Université Sainte-Anne	27
Destination finale de la caravane en 2017 : Pubnico - municipalité d’Argyle	28
Excursion à Sainte-Anne-du-Ruisseau	32
Les thèmes du travail de mémoire en Acadie	33
Lutter contre l’oubli et l’assimilation	33
Une expérience symbolique	36
Le legs des ancêtres	36
Le lien à la terre	37
Un lien de proximité avec le passé	38
Des trous de mémoire, un tremplin pour l’imaginaire	40
Résilience passée et présente	41

La fierté -----	42
Discussion des résultats -----	43
Mémoire et identité acadiennes -----	43
Le travail de mémoire, une ligne de fracture dans la construction identitaire acadienne -----	46
Conclusion -----	48
Références -----	50
La créolisation de la mémoire en Louisiane -----	54
Franco-Louisianais, Cadien, Acadien : confusion, imbrication, distinction -----	56
Valeur acadienne ajoutée -----	63
La créolisation de la mémoire -----	76
Références -----	87

REMERCIEMENTS

L'étude que nous présentons n'aurait pas été possible sans l'aide précieuse de plusieurs collaboratrices et collaborateurs. Pour la réaliser, nous avons formé une équipe multidisciplinaire dirigée par Eric Forgues et composée de Laura Atran-Fresco, Yves de Champlain, Michelle Landry et Eric Mathieu Doucet. Deux partenaires ont contribué à notre projet : Jean Gaudet, organisateur d'une caravane annuelle dans différents lieux de mémoire acadiens, et David Chermie, qui est le président-directeur général du district Bayou Vermilion. Ces personnes-ressources ont été d'une aide bénéfique pour nous donner accès aux terrains d'enquête et pour nous fournir des informations et des documents pertinents pour notre étude. Elles nous ont aussi aidés à entrer en contact avec les participantes et les participants à notre étude. Nous tenons également à les remercier d'avoir accepté de faire des entretiens avec nous. Deux assistantes de recherche nous ont aidés lors de la collecte de données et des analyses préliminaires, soit Joannie LeBlanc et Michelle Thompson. Josée Guignard Noël nous a également aidés dans la phase d'analyse préliminaire. Le travail présenté ici a bénéficié grandement d'un travail d'équipe effectué lors de la conception des outils d'enquête, la collecte de données et leur analyse préliminaire. Les propos tenus dans le présent document n'engagent que leurs auteurs. Azure René de Cotret a fait la mise en page du rapport.

Les résultats que nous présentons s'appuient sur des recherches financées par le Conseil de recherches en sciences humaines.



Conseil de recherches en
sciences humaines du Canada

Social Sciences and Humanities
Research Council of Canada

Canada

Society needs symbols, myths, narratives. Modernity cannot just be rationalization. Jeffrey Alexander¹

INTRODUCTION

Éric Forgues

La mémoire collective suscite un intérêt croissant dans les sociétés occidentales. Pierre Nora parle d'une prolifération commémorative qui caractérise le dernier quart du XXe siècle en France (Nora, 2002a). D'autres chercheurs et chercheuses ont observé un engouement semblable aux États-Unis (Megill, 1998) et au Canada (Morgan, 2016). Ce phénomène s'accompagne d'une relecture souvent critique de l'histoire, mais plus que cela, il s'accompagne d'une redéfinition de notre rapport au passé, voire de notre perception du temps historique. Jusqu'à ce « moment-mémoire », comme Nora nomme ce phénomène, la mémoire participait d'une conscience historique qui inscrivait la collectivité dans une temporalité linéaire : passé, présent et futur tendent à se définir ou à se construire l'un par rapport à l'autre dans une continuité linéaire. L'usage institutionnel et politique de la mémoire, en s'appuyant sur l'histoire, déterminait pour l'essentiel ce qui serait retenu, promu, et valorisé de ce passé dans une société donnée. La mémoire collective assumait et assume toujours une fonction idéologique en participant à l'élaboration d'un récit national.

Cependant, ce que Nora appelle le « moment-mémoire », qui surgit dans le dernier quart du XXe siècle, découle selon lui d'une accélération de l'histoire qui rend problématique la projection dans un avenir à partir d'une lecture du passé (Nora, 2002b). La lecture que nous faisons du passé, la mémoire que nous en avons et que nous décidons de promouvoir devient, de manière plus accentuée, plurielle et problématique. Une autre dynamique sous-tend ce moment-mémoire, à savoir la décolonisation de l'histoire et « l'émergence rapide de toutes les formes de mémoire de minorités pour qui la récupération-fabrication du passé fait partie intégrante de leur affirmation d'identité » (Nora, 2002b : 27). L'actualité récente montre à quel point la mémoire collective fait l'objet de nombreux contentieux. La volonté de certains groupes de décoloniser la mémoire, comme l'illustre la multiplication des opérations de déboulonnage des statues de personnages historiques à la faveur d'un mouvement de décolonisation, nous incite à nous interroger collectivement sur notre rapport au passé (Cakpo, 2020).

La mémoire devient l'expression, parfois avec force et violence, du présent : « ... la mémoire telle qu'elle se définit aujourd'hui n'est plus

Cette déferlante mémorielle est étroitement liée à l'identité collective : « ...c'est comme une vague de fond mémorielle qui a déferlé sur le monde et qui a lié partout très étroitement la fidélité au passé – réel ou imaginé – au sentiment d'appartenance, la conscience collective et la conscience individuelle de soi, la mémoire et l'identité » (Nora, 2002a, n.p.). Il n'est alors pas étonnant que cette ferveur que nous observons également du côté patrimonial soit aussi liée à des « passions identitaires »

¹ The importance of symbols, Yale University, 4 mars 2013, <https://www.resetdoc.org/video/the-importance-of-symbols/>

(Fabre, 2013). Cet engouement pour la mémoire collective va de pair avec des processus d'affirmation, d'expression et de construction identitaires.

C'est cet aspect des pratiques mémorielles que nous avons voulu saisir de plus près dans le cas de « mémoires minoritaires » que sont celles de l'Acadie et des Cadiens en Louisiane. Notre projet de recherche vise à mieux comprendre le rôle que jouent les lieux de mémoires en Acadie et en Louisiane francophone et les activités socioculturelles qui s'y organisent. Qu'est-ce qui motive des acteurs individuels ou collectifs à organiser ou à participer à des activités visant à mettre en évidence et à faire connaître certains éléments du passé acadien ou cadien? Comment un travail de mémoire effectué par les organisateurs et les participants à ces activités peut-il se vivre comme une expérience identitaire? Qu'apporte ce type d'expériences sur le plan identitaire?

Comme nous le verrons, ces activités sont faites de visites, de discours et d'activités socioculturelles à teneur symbolique. Nous avons voulu saisir comment ces lieux de mémoire et les pratiques qui y sont menées renvoient à un processus de construction ou d'expression identitaire vécu et mis en discours par les organisateurs et les participants à ces activités.

Plus précisément, notre étude portait sur l'Acadie des provinces maritimes du Canada et sur la Louisiane francophone. Sur ces deux terrains d'enquête, nous avons cherché à saisir les récits véhiculés dans divers lieux de mémoire, ainsi que l'aménagement matériel et symbolique de ces lieux. Le terrain d'enquête en Acadie nous a permis de saisir en outre les effets que peut avoir sur le plan identitaire la participation d'Acadiens et d'Acadiennes à des activités à vocation mémorielle qui se sont tenues dans ces lieux de mémoire.

En Acadie, notre étude est le fruit d'une immersion dans des activités commémoratives qui ont eu lieu en 2016 et 2017. Pour ce faire, nous avons suivi la caravane qu'organise chaque année Jean Gaudet, à titre personnel, et ce depuis le Congrès mondial acadien de 1999 qui s'est tenu en Louisiane. Monsieur Gaudet organise des caravanes dans divers lieux de mémoire acadiens le jour commémorant leur déportation, soit le 28 juillet. Ces caravanes offrent l'occasion pour les participants et les participantes de connaître des pans de l'histoire acadienne locale en divers lieux de mémoire. Comme le mentionne régulièrement Jean Gaudet : « On peut pas être fier de queq'chose qu'on connaît pas, pis on peut pas être fier de nos ancêtres si on connaît pas notre histoire, pis d'où on vient. ». Ainsi, la fierté identitaire est intimement liée à la connaissance historique de la communauté.

En Louisiane francophone, l'analyse a porté d'abord sur la portée identitaire de certains enjeux sémantiques qui existent dans la région. Laura Atran-Fresco a étudié les origines du besoin de rattachement de cette Louisiane francophone à l'Acadie, ainsi que les effets culturels et linguistiques qu'un tel besoin produit sur la représentation de la francophonie louisianaise contemporaine. Elle a examiné comment le renforcement d'une créolisation de la mémoire témoigne d'une transformation en profondeur du processus de construction identitaire cadien, et combien cette transformation porte en elle une restructuration potentielle de l'identité franco-louisianaise.

En plus des observations faites sur les lieux historiques, de la participation à deux caravanes, de la recherche documentaire, nous avons mené seize (16) entretiens auprès des personnes qui organisent les caravanes, gèrent des lieux de mémoire ou y travaillent, soit six (6) en Louisiane, et dix (10) en Acadie. Nous avons également interviewé cinq (5) personnes qui ont participé aux caravanes. Nous commençons par présenter l'étude des lieux et des activités de mémoire en Acadie, pour ensuite présenter celle qui porte sur la Louisiane.

ACTUALITÉ DE LA MÉMOIRE EN ACADIE

Éric Forgues

Le passé de l'Acadie, du moins certains épisodes, est très présent dans la conscience collective acadienne.

En Acadie, le passé n'est pas mort, oublié et caché, mais célébré, souligné, commémoré, de sorte qu'il peut être considéré comme un élément constitutif de la conscience collective. (Viau, 2012 : 77)

Dans le contexte minoritaire de l'Acadie, les vicissitudes de l'histoire ont fait en sorte que plusieurs pans de l'histoire acadienne sont tombés dans l'oubli. Hormis quelques exceptions locales, la déportation du peuple acadien a provoqué une rupture entre les communautés et les lieux habités par elles, ce qui a fait que le peuple acadien a perdu le contrôle de ces lieux de mémoire. « La mémoire, pour entretenir la conviction de la permanence, doit s'ancrer dans des lieux qu'on ne maîtrise pas nécessairement et pour lesquels il faut développer des modalités particulières d'appropriation. » (Gilbert, Bock et Thériault, 2009 : 5) Ce travail d'appropriation en est un éminemment politique. Son importance réside dans le lien fort qui existe entre la mémoire et l'identité collective, ainsi que dans la volonté de faire société (Thériault, 2007).

Le réveil du peuple acadien, qui s'amorce une centaine d'années après les événements tragiques de sa déportation, est porté par des discours d'affirmation identitaire, qui puisent abondamment dans le passé, animé par un travail de mémoire qui, comme nous le rappellent certains auteurs, n'est pas à l'abri des enjeux du temps présent. En effet, ce travail de mémoire se fait selon diverses modalités qui passent sous silence certains éléments du passé et mettent au contraire l'accent sur d'autres éléments selon les intérêts, les sensibilités et les perceptions des acteurs qui y participent (Rudin, 2009).

Plus d'un siècle après la déportation, un siècle de silence selon l'expression de Léon Thériault, qu'il rejettera d'ailleurs par la suite (Thériault, 1980²), nous assistons à la naissance de la nation acadienne lors des Conventions nationales, dont la première se tient à Memramcook en 1881. Durant ces conventions, l'Acadie adopte des symboles nationaux (drapeau, hymne national, patronne et fête nationale) et se représente comme une collectivité distincte au sein du Canada français. C'est aussi lors des années 1880 que commencent à se tenir des fêtes commémoratives. Ce qui porte à penser que l'affirmation de la collectivité acadienne, l'adoption de références collectives et la formation d'une identité collective vont de pair avec un travail de mémoire (Caron, 2007).

Aujourd'hui encore, les événements organisés pour favoriser le sentiment d'appartenance en milieu minoritaire, en s'appuyant sur la commémoration d'événements historiques, prennent une importance particulière en raison du contexte minoritaire des communautés acadiennes. Des travaux ont montré l'importance de la mémoire dans la construction de références communes en situation minoritaire, notamment en l'absence d'un État pouvant offrir des repères identitaires. Pour Fernand Dumont, la mémoire collective est l'un des deux piliers de la référence commune, l'autre étant l'utopie (Dumont, 1997). Dans le sillage de cette pensée, Joseph Yvon Thériault aborde la mémoire collective

² Dans la réédition de l'ouvrage en 1993, Thériault reviendra sur cette étiquette pour la rejeter. Plusieurs travaux parus par la suite ont démontré selon lui le dynamisme de la société acadienne durant cette période (Thériault, 1993).

dans la perspective du projet de l'Acadie de faire société : « [s]ans État, sans territoire – et depuis quelque temps sans Église –, l'Acadie se nourrit de sa mémoire, elle en fait le lieu par excellence de son unité » (Thériault, 2007 : 118). Beauchemin (2004) soutenait que la mémoire était devenue le principal repère pour les francophones en milieu minoritaire lors de la Révolution tranquille québécoise. Thériault et Meunier (2008) ont également souligné l'importance de la mémoire et de sa redéfinition dans le projet identitaire francophone en contexte minoritaire.

Plus près de notre projet de recherche, des études ont abordé la fonction identitaire d'événements ou de sites commémoratifs. Sacha Richard (2002) associe les activités commémorant le bicentenaire de la déportation des Acadiens et des Acadiennes en 1955 à la construction d'une identité collective tout en étant l'occasion de redéfinir le rapport qu'entretient la communauté acadienne avec son passé (Richard, 2002). Ces commémorations furent aussi l'occasion d'exprimer l'idéologie traditionnelle de la survivance de l'élite acadienne et de favoriser une conscience historique en projetant, d'un côté, l'Acadie dans l'avenir et en inscrivant, de l'autre, le présent dans une continuité historique : « Ainsi, l'élite tenta de projeter la société acadienne vers l'avenir en utilisant le passé comme source d'inspiration. » (Richard, 2002 : 46)

L'étude de Malaborza et McLaughlin (2006) envisage les activités qui mettent en scène le passé dans un contexte touristique mondialisé, voire postmoderne. Ces activités viseraient à représenter et à construire une identité collective ainsi qu'à rattacher le présent à une certaine continuité historique : « Interprétations, fictions, vérités ou mensonges, ces créations médiatiques sont autant d'outils qui servent à construire un folklore partagé sur lequel bâtir les projets d'avenir » (Malaborza et McLaughlin, 2006 : 203). Ces activités tendraient cependant à se définir de manière commerciale afin de satisfaire à des exigences économiques et marchandes.

L'étude de Le Blanc (2003) sur le Lieu historique national du Canada de Grand-Pré, qui commémore la Déportation des Acadiens, raconte l'histoire de ce lieu historique et amorce une réflexion sur sa contribution dans la construction identitaire des Acadiens. L'ouvrage dirigé par Gilbert, Bock et Thériault, *Entre lieux et mémoire*, présente quant à lui quelques études et réflexions sur la construction identitaire en lien avec des lieux de mémoire. Nous partageons leur perspective qui envisage ces derniers en fonction « de leur participation à la construction d'une identité francophone en fournissant aux francophones du Canada les repères aussi bien matériels que symboliques dont ils ont besoin » (Gilbert, Bock et Thériault, 2009 : 8). C'est ce que nous avons voulu mieux comprendre dans le cas de lieux de mémoire acadiens. Comment les visites des lieux de mémoire et la participation à des activités à vocation mémorielle se vivent-elles chez les personnes, notamment celles qui se sentent héritières de cette mémoire? Quelles incidences ces expériences ont-elles sur leur identité? Dans une perspective historienne, mais qui se complète d'une approche que nous pourrions qualifier d'ethnographique, Ronald Rudin (2009) a étudié des événements commémorant le passé de l'Acadie. S'il fait une analyse historique de la commémoration en Acadie, celle-ci se complète d'une observation participante dans le cadre de l'édition de 2004 du Congrès mondial acadien en Nouvelle-Écosse. Il peut ainsi saisir la mise en scène du passé, le travail de mémoire qui y est effectué par des participants et des participantes à la caravane organisée par Jean Gaudet et leurs expériences à cet égard. C'est en partie dans la continuité de ce pan de son travail que s'inscrit la présente étude.

Elle s'inscrit également dans la perspective des travaux de Caroline-Isabelle Caron, qui constate que le travail de mémoire a notamment pris la forme de grandes commémorations nationales en Acadie et que ce sont elles qui ont principalement fait l'objet d'études :

Ainsi, depuis les années 1990, la très vaste majorité des études sur les commémorations acadiennes se sont bornées avant tout aux Conventions nationales acadiennes et au bicentenaire de la Déportation en 1955. (Caron, 2007 : 56)

Il existe pourtant plusieurs initiatives populaires locales organisées par des « entrepreneurs de la mémoire »³ qui ont pour but de mettre en lumière, valoriser et faire connaître des épisodes historiques et des lieux de mémoire nationaux et d'autres, plus locaux. Ces initiatives sont moins le résultat du travail et de la mobilisation des élites nationales que ceux de la population et des acteurs locaux.

Ce sont ces activités de commémorations à une échelle plus restreinte, parfois marginales, et plus proches des populations locales, que nous avons voulu étudier en analysant le lien entre la participation à des activités culturelles à vocation mémorielle et l'identité des participants dans un contexte linguistique minoritaire.

³ Nous reprenons en l'adaptant la notion de Pollak (1993 : 30) qui renvoie à « ceux qui créent les références communes et ceux qui veillent à leur respect » à partir d'un travail de mémoire. Cependant, à la différence de Pollak qui met l'accent sur le souci de vérité historique chez les entrepreneurs de la mémoire qu'il a étudiés, de notre côté, les entrepreneurs de la mémoire en Acadie, tout en ayant un souci de vérité et d'authenticité, peuvent intégrer des éléments de fiction pour mettre en scène le passé.

PRÉCISIONS CONCEPTUELLES

Dans le cadre de notre étude, qui se veut exploratoire, nous avons repris et adapté la définition de Nora sur le lieu de mémoire, considéré comme une « unité significative, d'ordre matériel ou idéal, dont la volonté des hommes ou le travail du temps a fait un élément symbolique du patrimoine mémoriel [de la communauté acadienne et cadienne] » (adaptée de Nora, 1992 : 20).

Les activités qui ont fait l'objet de notre étude se sont déroulées sur des lieux de mémoire et visent à raconter les histoires locales, à communiquer des informations sur le passé, mais aussi à souligner leur importance et l'importance de les rappeler, à l'aide de gestes symboliques. Dans le cas à l'étude, ces activités prennent la forme de cérémonies, de rituels et de visites guidées. Ces activités peuvent être considérées comme des performances culturelles. Pour Jeffrey Alexander, celles-ci constituent « un processus social par lequel les acteurs, individuellement ou de façon concertée, expriment pour d'autres la signification de leur situation sociale. Sans nécessairement adhérer à cette signification, ces acteurs souhaitent – consciemment ou inconsciemment – que les autres y croient »⁴ (Alexander, 2006 : 32, traduction libre). Une « performance réussie dépend de l'habileté à convaincre les autres de la véracité de la performance, avec toutes les ambiguïtés que la notion de vérité esthétique suppose » (Alexander, 2006, traduction libre). Pour Alexander, la qualité d'un récit culturel ne dépend pas de sa « factualité », mais de son pouvoir et sa mise en scène symboliques (Alexander, 2012 : 4, traduction libre). Dans une performance réussie, une fusion s'opère entre les acteurs, l'audience et le texte, ce qui confère à la performance une certaine vérisimilitude. C'est-à-dire « que la performance prendra les apparences de la réalité, que sa signification sera plus réelle que le réel dans une sorte d'évidence ou de surévidence « ici et maintenant » chassant n'importe quelle autre interprétation concurrente » (Roberge, 2009 : 57).

Les performances culturelles ont une vocation mémorielle : elles se déroulent dans des lieux de mémoire qui sont aménagés et contribuent à mettre en scène le passé de l'Acadie. En tant qu'évènement historique fondateur en Acadie, le thème de la déportation des Acadiens et des Acadiennes sous-tend les diverses performances culturelles que nous avons analysées. En puisant à l'histoire acadienne, ces performances peuvent faire vivre aux participant(e)s des expériences, parfois émotives, en lien avec des sentiments identitaires.

⁴ Un « social process by which actors, individually or in concert, display for others the meaning of their social situation. This meaning may or may not be one to which they themselves subjectively adhere; it is the meaning that they, as social actors, consciously or unconsciously wish to have others believe.

ÉTUDE DE CAS

Notre étude porte sur plusieurs lieux et activités de mémoire en Acadie. Elle s'est penchée sur la mise en scène du passé acadien, particulièrement dans le cadre d'une activité annuelle organisée par un homme, Jean Gaudet, soucieux de mettre en valeur certains lieux de mémoire de l'Acadie. Le 28 juillet, qui commémore la déclaration par la Couronne britannique de la déportation des Acadiens et des Acadiennes, il programme une caravane de plusieurs voitures afin que les personnes intéressées puissent visiter des musées et d'autres lieux de mémoire de l'Acadie⁵. La caravane change d'itinéraire d'une année à l'autre et, lors du Congrès mondial acadien (CMA), qui a lieu tous les cinq ans, elle peut se greffer à certaines activités locales organisées dans le cadre du CMA, sans toutefois en être une activité formelle.

Nous nous sommes attachés ici à comprendre quels effets la participation des Acadiens à des événements culturels à vocation mémorielle pouvaient avoir sur leur identité. Divers outils méthodologiques nous ont aidés à mener cette étude : observations participantes aux activités étudiées, recherche documentaire (sites internet des événements, documents internes; Sabourin, 2010), entretiens semi-dirigés avec les organisateurs des événements, des employés, gestionnaires et bénévoles des lieux de mémoire (Savoie-Zajc, 2010), entretiens d'explicitation (Vermersch, 1994; 2005a et 2005b) et de décryptage (Faingold, 2011 et 1998) auprès des participants et des participantes, ainsi que la méthode du parcours commenté auprès de guides ou animatrices des sites (*walkabout*; Strang, 2010; Blais, de Champlain et Nolin, 2017)⁶.

Une telle stratégie méthodologique donnait accès à deux types de données, qui nous ont permis d'analyser le contenu discursif et symbolique sous-jacent 1) à l'organisation et à la promotion de ces événements culturels (activités, discours des organisateurs, objectifs, etc.); 2) aux expériences vécues par les participants.

Analyser l'organisation et la promotion des événements culturels à vocation identitaire nous a permis de saisir, en même temps, les objectifs et les composantes sociales du projet de construction identitaire que conçoivent les organisateurs. Grâce à notre approche méthodologique, nous avons pu mettre en parallèle, d'une part les discours véhiculés par les organisateurs et les gestionnaires des activités à vocation mémorielle et, d'autre part, les témoignages des participants. Nous avons ainsi pu situer les expériences vécues des participants dans le contexte organisationnel des événements qui ont pour but de les favoriser.

À la différence des récits de vie, l'analyse des récits des expériences vécues par les participants, au moyen d'entretiens d'explicitation et de décryptage, permet de repérer des moments déterminants dans le vécu de ces participants, que l'on peut alors approfondir avec eux pour dégager le sens qu'ils leur accordent. Au fil chronologique du récit de vie succède une exploration en profondeur de certains des moments vécus. Cette méthode, particulièrement adaptée à l'analyse de certaines expériences spécifiques (Faingold, 1998), peut se révéler porteuse de sens pour les participants, notamment lors d'une prise de conscience vécue dans le cadre des entretiens. Dès lors, cette manière de faire peut

⁵ En 2003, une proclamation royale reconnaissait les torts subis par les Acadiens lors de leur expulsion de l'Acadie en 1755. Depuis 2005, année du 250^e anniversaire de la déportation, le 28 juillet est la Journée de commémoration du Grand Dérangement.

⁶ Ce projet de recherche a été l'occasion pour certains membres de l'équipe de se former au parcours commenté et, plus particulièrement, à la méthode de l'entretien d'explicitation et de décryptage.

contribuer à la formation identitaire, tout autant qu'à l'éclairage du processus lui-même. Si cette méthode peut être impliquée dans la construction de l'objet d'étude, à savoir l'identité, l'analyse qu'elle rend possible peut révéler notre objet d'étude en offrant aux chercheurs les meilleures conditions possibles pour, avec le concours des participants à l'étude, passer au tamis leur expérience identitaire.

Analyser ces entretiens nous a aidés à comprendre ce qui a motivé les répondants à participer aux événements culturels, à inscrire le sens qu'ils donnent à leurs expériences dans leur trajectoire de vie et à en saisir les effets sur leur identité. Offrant une large marge de manœuvre aux répondants, les entretiens permettent de circonscrire certains moments importants à leurs yeux, et de les inviter alors à s'y arrêter et à expliciter ce qui les rend importants. Les travaux de Vermersch (1994) sur l'entretien d'explicitation et sur le « sens se faisant » (Vermersch, 2005a et 2005b) nous ont offert des pistes méthodologiques pertinentes pour amener les répondants à expliciter le sens de leurs propos et rendre manifeste un savoir d'ordinaire implicite dans leur vie. Pour Vermersch (1994), l'objectif est de circonscrire un savoir-être – une identité – qui peut faire l'objet d'un discours et d'une représentation symboliques.

L'exploration a été complétée par quelques parcours commentés (walkabout) dans les lieux de mémoire faisant partie de l'itinéraire de la caravane. Employée dans les études portant sur les paysages (naturels ou construits) en géographie ou en ethnologie, cette méthode nous a été utile pour les études de cas (Ingold et Vergunst, 2008; De Leon et Cohen, 2005; Anderson, 2004; Kusenbach, 2003). La méthode du parcours commenté – entrevues qui se déroulent en marchant dans des festivals et des manifestations culturelles, mais aussi dans des lieux de tous les jours dans l'espace public – met en lumière les expériences des répondants en lien avec ces espaces (Blais, de Champlain et Nolin, 2017).

Itinéraire des caravanes de 2016 et 2017

À chaque arrêt de l'itinéraire, qui représente un lieu de mémoire locale, une cérémonie est organisée par Jean Gaudet ou des gens de la communauté. Avant que notre étude débute formellement, nous avons participé à la caravane de 2016, afin d'y mener quelques observations. L'année suivante, nous avons interviewé l'organisateur de la caravane, ainsi que des personnes présentes ou qui avaient participé à des éditions antérieures. En 2017, le projet avait officiellement commencé et trois membres de l'équipe ont observé et participé aux activités de la caravane.

En 2016 comme en 2017, la caravane s'est mise en branle au monument de l'Odyssée acadienne à Dieppe, pour ensuite faire une halte au site de Beaubassin, à la frontière du Nouveau-Brunswick et de la Nouvelle-Écosse, où nous sommes revenus en 2017 pour le dévoilement de la plaque historique du lieu, puis à l'église de Masstown près de Truro, à Chezzetcook, où il y a un musée acadien, à Halifax où il y a un monument de l'Odyssée acadienne, au cimetière Sainte-Famille (que nous n'avons pas pu observer), puis à Horton Landing, un des lieux d'embarquement lors de la déportation, où une croix rappelle ces événements, pour se terminer par une cérémonie à l'église Convenantaire.

En 2017, l'itinéraire différait de celui de 2016. En nous rendant à Pubnico, destination finale au sud de la Nouvelle-Écosse pour dévoiler le 15^e monument de l'Odyssée acadienne, nous nous sommes arrêtés à Horton Landing (Grand-Pré) et à l'Université Sainte-Anne, où un monument de l'Odyssée acadienne est déjà présent, mais où on dévoilait un panneau interprétatif.

À Grand-Pré et à Sainte-Anne-du-Ruisseau, près de Pubnico, deux activités en périphérie de la caravane de 2017 ont retenu notre attention et ont donc été intégrées à notre étude. D'abord, durant

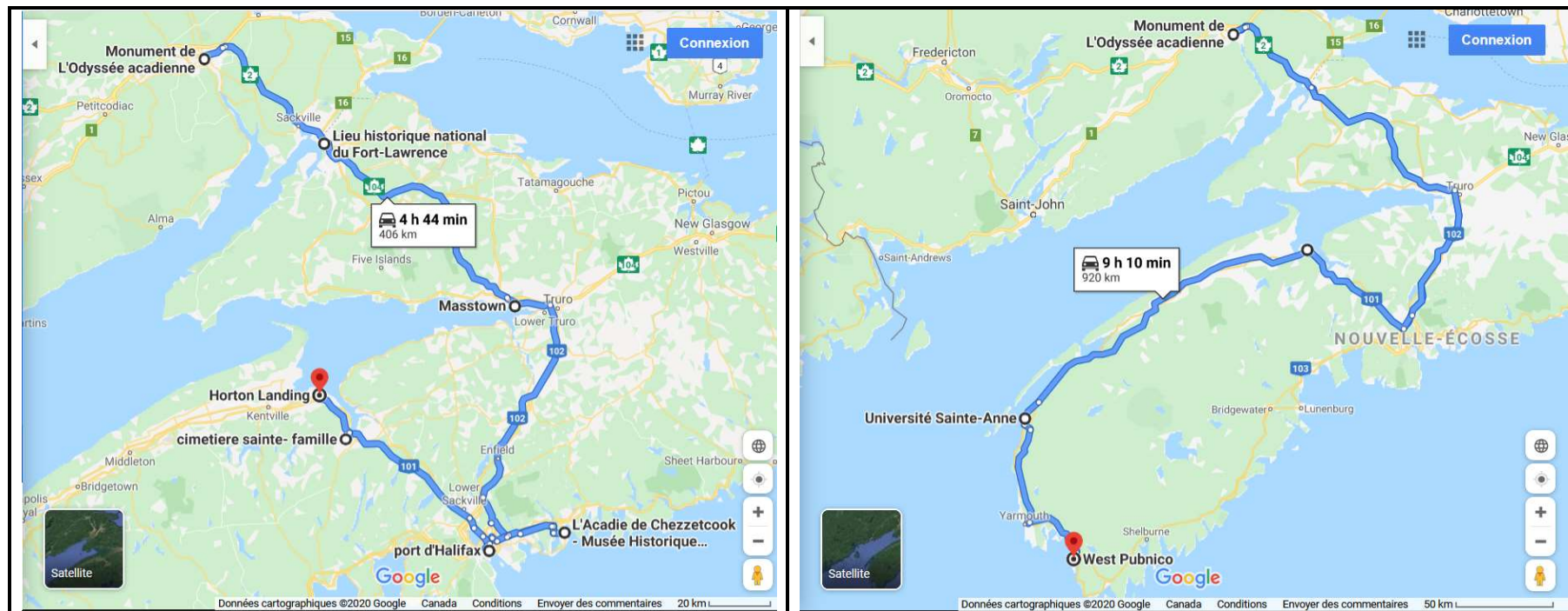
l'été 2017, une mise en scène élaborée par Anika Lirette⁷, *La marche historique*, a permis de présenter le site de Grand-Pré aux visiteurs et visiteuses. Ensuite, une messe a eu lieu pour commémorer les 250 ans du retour des Acadiens dans la région de Pubnico. Les discours véhiculés par ces deux événements témoignent de l'effort fait pour rattacher le passé acadien à l'Acadie présente, par le truchement d'une expérience ou d'un sentiment d'appartenance que l'on s'emploie à actualiser.

Itinéraires des caravanes de 2016 et 2017

2016	2017
Départ : monument de l'Odysée acadienne à Dieppe	Départ : monument de l'Odysée acadienne à Dieppe
Beaubassin (retour en 2017 pour le dévoilement de la plaque historique)	Horton Landing (Grand-Pré) : un des lieux d'embarquement lors de la déportation
Église de Masstown	Observation participante de Grand-Pré
Chezzetcook	Université Sainte-Anne : monument de l'Odysée acadienne
Halifax : monument de l'Odysée acadienne	Argyle (Pubnico) : dévoilement d'un monument de l'Odysée acadienne (fin de la caravane)
Cimetière Sainte-Famille (pas observé)	Trois-Ruisseaux : Activité commémorant le 250 ^e anniversaire du retour des Acadiens dans la région
Croix Horton Landing	
Église Conventaire - Covenanter Church	
Centre d'interprétation de Grand-Pré (goûter)	

⁷ Anika Lirette, artiste acadienne bilingue en théâtre et en cinéma, est comédienne, metteuse en scène et scénariste.

Itinéraires des caravanes de 2016 et 2017



Le concepteur des caravanes

Pour Jean Gaudet, organiser des caravanes est une manière de reproduire des activités auxquelles il avait participé dans sa jeunesse :

Dans ma jeunesse on avait souvent des marches, on les appelait pas toujours des caravanes [...], mais y'en avait, y'avait des marches; puis c'est le même principe, c'est un rassemblement de monde qui veut honorer une date, un événement ou une personne. (OA11)

Ces activités étaient des fêtes ou des rassemblements religieux. Il ne s'agissait pas de caravanes comme il les organise, « mais c'était quand même des rassemblements populaires, des occasions d'anniversaire » (OA11).

Le projet des caravanes a commencé de manière plutôt informelle : « Ç'a arrivé comme ça où moi j'allais aller à un endroit ou une occasion et j'invitais ceux-là qui voulaient venir ou ceux-là qui voulaient suivre. » (OA11)

Depuis, la caravane est devenue annuelle et se prépare parfois longtemps à l'avance. Son organisation requiert en effet plusieurs voyages de reconnaissance pour découvrir des lieux de mémoire dans diverses localités et des pans d'histoire locale. Elle impose aussi de trouver une communauté et des personnes prêtes à accueillir les pèlerins en certains endroits, par exemple pour le repas du midi. Afin de conserver l'autonomie de l'organisation, Jean Gaudet n'a pas voulu faire financer cette activité par des bailleurs de fonds.

Le geste d'honorer

Pour Jean Gaudet, la caravane est un rassemblement de personnes qui vise à « honorer » un lieu historique tout en transmettant des informations sur son histoire. Le but est de conscientiser les communautés locales à l'histoire, au passé acadien du lieu, de raviver ces lieux de mémoire.

...pis on va arrêter voir les connaissances, la parenté, stimuler, réveiller les endroits où on veut arrêter en passant, leur faire honneur pour leur persévérance dans la francophonie et dans l'histoire acadienne. (OA11)

L'objectif est aussi de valoriser et faire connaître ces lieux de mémoire en soulignant leur importance. Par exemple, parlant d'une région qu'il aimerait parcourir lors d'une éventuelle prochaine caravane au Nouveau-Brunswick, Jean Gaudet précise que ce serait l'occasion de valoriser plusieurs endroits.

Ces recherches préparatoires l'ont souvent mené à faire des découvertes, comme lors d'un travail effectué en amont de la caravane prévue en 1999 en Louisiane :

[à] St-Mary's, juste avant d'entrer dans la Floride [...], y'a un endroit dans le cimetière où on avait enterré des Acadiens. Arrivé au centre d'information, pas entendu parler de ça, y'avait aucune histoire. Ça fait, on se met à fouiller dans le cimetière, on trouve le carré en brique [...] c'est là que madame [...] Marguerite Comeau et des personnages de l'Acadie qui sont connus ont été enterrés. [...] C'était vraiment une découverte, on est retourné au centre pour leur dire : « Hé! Vous avez queq'chose d'intéressant pour les Acadiens, perdez-les pas, là. (OA11)

Jean Gaudet évoque aussi des lieux où le passé acadien avait été oublié :

Puis beaucoup de ça aussi c'est les fiertés locales, pis nombreuses fois y savent même pas qu'est-ce qu'ils ont chez eux de valeur. Alors de plus en plus y semble que y'a ce sentiment-là de revaloriser ou de se montrer un p'tit peu plus chez eux avec ses antécédents. (OA11)

La caravane permet entre autres de stimuler l'intérêt des participants pour les divers lieux de mémoire, avec l'espoir qu'ils reviennent par la suite les visiter plus longuement. Les caravanes sont aussi une manière de faire connaître les monuments de l'Odyssée acadienne. Seize monuments rappellent, chacun, la déportation et un fait de l'histoire du lieu où le monument est érigé. Les monuments constituent un projet de la Commission de l'Odyssée acadienne, qui est présidée par Jean Gaudet depuis 2008. Créée en 1999, la Commission vise à « souligner, de façon tangible et permanente, l'Odyssée du peuple acadien au Canada, sur le continent nord-américain ainsi qu'ailleurs dans le monde »⁸. Chapeautées par la Commission, les communautés se mobilisent pour financer le monument (coûts de fabrication et de transport).

Ce qui motive Jean Gaudet dans ce projet de monument c'est de transmettre des connaissances historiques aux générations futures. Les caravanes sont une manière de faire connaître ces monuments, ainsi que les lieux de mémoire qu'ils représentent.

Monument de l'Odyssée acadienne de Dieppe

- Le monument de Dieppe a été le point de départ des caravanes de 2016 et 2017. Lors d'une courte cérémonie, après avoir rappelé qu'il s'agissait du premier monument, installé en 2005⁹, Jean Gaudet expliqua la structure du monument, dont le devant est orienté vers Grand-Pré : une base en forme d'étoile (symbole acadien important qui évoque Notre-Dame-de-l'Assomption, patronne de l'Acadie, ainsi que l'étoile de la mer « qui guide les marins à travers les orages et les écueils »¹⁰);

⁸ Commission de l'Odyssée acadienne, <https://snacadie.org/nos-dossiers/concertation/odyssee-acadienne> (consulté le 3 juin 2020).

⁹ Voir la liste des monuments sur le site internet de la Commission de l'Odyssée acadienne., <https://snacadie.org/nos-dossiers/concertation/odyssee-acadienne> (consulté le 29 septembre 2020).

¹⁰ Jean Gaudet, discours au dévoilement du monument de Pubnico.

- Le monument qui émerge de l'étoile évoque une cale ou une proue de bateau, mais aussi la renaissance et la vitalité du peuple acadien;
- une carte illustre les déportations (flèches rouges) et les migrations (flèches bleues) des Acadiens et des Acadiennes à la suite de leur déportation;
- une inscription en français et en anglais portant sur la déportation sont plaqués sur le corps du monument;
- une inscription en français et en anglais raconte des événements historiques locaux;
- une réplique de la croix de la déportation de Grand-Pré surplombe le monument.

Il explique que lorsqu'on le regarde en face, on regarde vers Grand-Pré.

Jean Gaudet invite ensuite les participants à déposer une fleur en hommage aux ancêtres et aux familles. La Commission encourage « cet acte symbolique à la fin de la cérémonie » pour chaque monument et à chaque 28 juillet. La cérémonie se termine avec l'hymne acadien, l'Ave Maris Stella, chanté par l'ensemble des participants.



Monument de l'Odyssée acadienne de Dieppe

Le lieu de mémoire de Beaubassin

La caravane a fait halte à Beaubassin, situé à la frontière de la Nouvelle-Écosse et du Nouveau-Brunswick. Jean Gaudet y explique l'histoire du lieu en rappelant que ce site abritait autrefois une communauté en compétition économique avec Grand-Pré et qu'il constituait le point de départ de plusieurs marchandises, transportées vers l'autre rive du détroit de Northumberland, à destination de l'Isle Saint-Jean (aujourd'hui Île-du-Prince-Édouard), Louisbourg et Québec.

Ce site, qui comprend le Fort Lawrence, a été désigné en 2005 lieu historique national du Canada¹¹. En 2017, une plaque commémorative y a été dévoilée par Parcs Canada, lors d'une cérémonie débutant avec une prière et un chant (le chant d'honneur) par un « ancien » de la nation Mi'kmaq. L'Acadien Arthur J. LeBlanc, lieutenant-gouverneur de la Nouvelle-Écosse, a aussi prononcé quelques mots à cette occasion.

Le député fédéral du comté, Bill Casey¹², prend la parole. Il est présenté comme le « champion » du projet, car c'est grâce à son engagement et à ses démarches aux échelons politiques qu'il a pu faire

¹¹ Lieux historiques nationaux de Beaubassin et du Fort Lawrence, <https://www.pc.gc.ca/fr/lhn-nhs/ns/beaubassin> (consulté le 16 mai 2020).

¹² Il a été député fédéral dans la circonscription fédérale de Beauséjour de 1988 à 1993, de 1997 à 2009, puis de 2015 à 2019.

reconnaître ce site historique par Parcs Canada en 2005. Il a continué de travailler, jusqu'au dévoilement de la plaque, pour valoriser ce site historique qu'il considère comme d'une grande importance pour le Canada : « This is one of the most historic areas in our country », dit-il dans son intervention, avant d'ajouter : « We have been negligent in telling our story ». Il remercie ensuite Parcs Canada, soulignant la qualité de l'écoute dont l'équipe a fait preuve à l'endroit de la communauté pour que sa vision et son point de vue au sujet de ce site historique soient pris en compte dans son aménagement. Il mentionne les découvertes que l'on fait encore, comme celle, par des historiens, d'une route construite par les Acadiens reliant Beaubassin à Fort Gaspareaux. Il précise que ce sont les découvertes d'un archéologue et d'amateurs intéressés par l'histoire de la région qui ont conduit Parcs Canada à qualifier ce lieu de site historique national. Rappelant quelques faits historiques de la région, où la rivière Mésagouèche séparait l'Amérique française de l'Amérique britannique, il souligne l'importance de se remémorer la tragédie (« tragedy ») de la déportation qui a eu lieu à cet endroit¹³. Il rappelle la présence, bien avant l'arrivée des colons européens, des communautés autochtones de la région, et leur participation aux travaux de recherche d'artefacts témoignant de cette présence passée. Bill Casey souligne l'engagement de la communauté dans cette découverte des traces de l'histoire tout comme dans le désir de connaître et faire reconnaître l'importance historique d'un tel lieu.

Le fait déterminant de son propre engagement, explique-t-il, fut le moment où trois hommes lui montrèrent une photographie aérienne de la région, vieille d'une quarantaine d'années, sur laquelle on pouvait voir 43 points, qui étaient autant de traces de l'ancien village de Beaubassin. Surpris, car il avait grandi juste à côté sans se douter de la présence de tels vestiges, il entreprit d'intéresser le gouvernement de la province et du Canada à l'importance du site. Il relate alors sa rencontre avec le premier ministre Jean Chrétien, au cours de laquelle il lui avait montré la photographie aérienne en question. Le premier ministre reconnut l'emplacement du fort Beauséjour. Casey en fut surpris, avant de se rappeler qu'il était député de la circonscription de Beauséjour, qui se trouve de l'autre côté de la rivière. L'intervention de Jean Chrétien fut déterminante pour la reconnaissance de ce site historique. Puis Bill Casey raconta l'épisode historique au cours duquel le major britannique Charles Lawrence avait pris possession des terres de Beaubassin, conduisant les Français à ordonner aux habitants de brûler leur village et de se réfugier autour du fort Beauséjour de l'autre côté de la rivière.

Try to go back to 265 years and imagine how it was like to be here and have your families uprooted and marched over there [Fort Beauséjour]... And they never did establish a community at Fort Beauséjour like they had at Beaubassin... I think we should all try to go back and imagine what it was like 265 years ago [il mentionne la destruction du village et le sort des habitants]... And that's what this is all about, to remember that. And I hope that Acadians all over the world will think about Beaubassin as their home and their roots.

Espérant que les Acadiens viendront dans ce lieu de mémoire pour se rappeler leurs ancêtres et les tribulations qu'ils y avaient vécues, Bill Casey conclut son intervention en invitant le directeur de Parcs Canada à restaurer une partie du village, ainsi que l'ancienne route qui reliait Beaubassin au détroit de Northumberland.

L'historienne Anne Marie Lane Jonah prend ensuite la parole pour présenter quelques faits historiques du lieu. Elle commence par rappeler la présence de la nation mi'kmaw en cette région, appelée « l'endroit du bois dur », au cœur d'un des districts de la nation, elle-même au cœur des sept districts de leur territoire (Mi'gma'gi). Elle souligne la résilience des Acadiens qui s'étaient établis dans la région, où ils subirent des attaques des Anglais, alors en conflit avec les Français, pendant qu'ils

¹³ Pour en savoir plus sur les événements historiques de la région, voir LeBlanc (n.d.).

établissaient un réseau d'échanges avec les Mi'kmaq, les Français et les Anglais, qui allait de Boston à Louisbourg, jusqu'à l'intérieur du continent. Relatant ensuite les étapes qui avaient mené à la déportation des Acadiens, Anne Marie Lane Jonah souligne le fait que, 265 ans plus tard, nous cherchons encore à comprendre les événements qui ont mené à la destruction des villages acadiens de la région.

Elle conclut son intervention en disant que le site historique national « commémore à la fois la communauté de Beaubassin, les Acadiens, les Mi'kmaq et les événements qui ont eu lieu ici et qui ont mené à la destruction de cette communauté ».

Aujourd'hui, le paysage, la richesse archéologique du site, ce poste d'observation et les nombreux descendants de ceux qui ont habité ici contribuent à raconter les histoires de cette période difficile de notre histoire et témoignent de la résilience de tous les peuples qui sont encore ici pour faire partie du Canada d'aujourd'hui.

Prenant ensuite la parole, le président-directeur général de Parcs Canada souligna que cette année-là avait été un succès dans la fréquentation des Parcs et des sites à travers le pays. Rappelons qu'en 2017, on célébrait le 150^e anniversaire du Canada et, pour l'occasion, Parcs Canada avait donné accès à ces sites gratuitement. Il mentionna en outre que ce fut l'occasion de trouver de nouvelles façons de collaborer et de travailler avec les groupes autochtones à travers le pays, pour mettre en place des sites où ils peuvent raconter leur histoire.

Arrêt à l'Église Unie de Masstown (Nouvelle-Écosse)

L'arrêt suivant se fit à l'église unie de Masstown. Jean Gaudet précise que l'église acadienne était située à côté et qu'elle avait été détruite par l'armée britannique. Les Anglais avaient construit une nouvelle église. Il raconte que dans cette région, on effectuait le transbordement de personnes et de marchandises de la baie (bassin des Mines) au détroit de Northumberland (à Tatamagouche). Il précise ensuite qu'après cet arrêt, il fera un petit détour pour montrer « où les Acadiens avaient choisi de s'installer. Les belles anses, les beaux petits marais qui étaient pas trop malaisés à endiguer ». Nous conviant à remarquer à cet endroit, où un monument sera visible, le ruisseau que suivaient les ancêtres acadiens pour se rendre à Tatamagouche, il ajoute : « Moi je vous montre ça pour qu'après, à votre loisir, vous pouvez venir puis faire ce pèlerinage-là avec plus de temps ». Il nous demande enfin de remarquer les belles fermes et les beaux commerces.

Chezzetcook

La caravane de 2016 a fait un arrêt au site historique acadien de Chezzetcook, qui est géré par *L'Acadie de Chezzetcook*, un organisme créé en 1996 pour « restaurer l'identité culturelle de la communauté et [l]'aider à guider, protéger et diriger son développement futur »¹⁴. L'endroit comprend un centre d'accueil, un musée, une grange où ont lieu plusieurs activités et événements communautaires, un cabanon contenant d'anciens outils et une cuisine (restaurant) qui, elle, n'est pas gérée par l'organisme.

En 1992, le chercheur en traditions orales Ronald Labelle a publié une étude qui se concluait ainsi : « Allez à Chezzetcook et vous verrez [...] Mais vous verrez aussi une communauté qui est en

¹⁴ À Propos de L'Acadie de Chezzetcook, <http://www.acadiedechezetcook.ca/fr/a-propos> (consulté le 30 mai 2020).

train de mourir et, ce qui est plus triste encore, c'est une communauté qu'on a laissée mourir. » (Labelle, 1992 : 192-193) En parlant ainsi, il fait référence au fait

que les organismes acadiens en Nouvelle-Écosse comme la FANE (Fédération des Acadiens de la Nouvelle-Écosse) n'ont jamais inclus Chezzetcook dans leurs programmes. Dans le passé, les prêtres encourageaient les gens à être fiers de leur héritage acadien. Maintenant, personne ne le fait, si ce n'est que les modestes efforts des membres de la société historique locale. (Labelle, 1992 : 192)

Or, depuis cette étude de 1992, plusieurs actions ont été menées pour renverser cette tendance. Nous avons mentionné la création de l'organisme L'Acadie de Chezzetcook en 1996, qui existait en fait auparavant sous l'appellation West Chezzetcook/Grand Desert Community Interest Group. En 2001 une ancienne maison historique transformée en musée ouvre ses portes. Une école francophone, ouverte en 2011, accueille ses premiers élèves deux ans plus tard. En 2014, l'Acadie de Chezzetcook devient membre de la Fédération acadienne de la Nouvelle-Écosse¹⁵.

La création du musée a demandé des recherches historiques, effectuées à l'aide d'entretiens et de collecte d'objets anciens et de photographies. Selon une gestionnaire du site, les objectifs poursuivis sont

de conserver la culture acadienne de la région et de promouvoir la langue française. C'est plus facile avec l'aide de l'école francophone qui a été construite à Porters Lake, pas loin d'ici. C'est plutôt comme un centre communautaire, parfois, mais [c'est] pas exactement le but. Mais c'est ça que les gens de la communauté veulent. (OA5)

Pour plusieurs familles de la région, conserver la culture acadienne et promouvoir la langue française supposent de redécouvrir leurs origines culturelles. Lorsqu'on lui demande quel est le public cible, la gestionnaire du site répond que ce sont

les parents et les familles exogames qui ont leurs enfants dans l'école francophone à Porters Lake. Et, aussi, les aînés dans cette communauté ici. Parce que c'est plutôt les aînés qui ont la culture acadienne qu'ils aimeraient, tu sais, se rapprocher. Puis partager ça avec leurs enfants, puis ça. (OA5)

Des ressources ont été prévues pour que les visiteurs puissent entreprendre quelques recherches généalogiques : « Et, maintenant qu'on a cette salle de généalogie, c'est bien, parce qu'on a une chaise et une table et nos livres. On a plusieurs personnes qui viennent et qui s'assoient pendant quelques heures et qui font de la recherche dans nos livres » (OA5).

Des élèves aussi viennent visiter les lieux. Pour apprendre le passé acadien et pour découvrir des activités en français en dehors de l'école : « Ils aiment ça. Tu sais, comme, c'est spécial. Ils ne parlent pas toujours en français dans le Superstore, ou quelque part d'autres. Alors, c'est bien qu'ils peuvent parler en français avec d'autres membres de la communauté. Puis, ils adorent nos activités

¹⁵ Le Patrimoine de L'Acadie de Chezzetcook, <http://www.acadiedechezzetcook.ca/fr/patrimoine> (consulté le 30 mai 2020). École des Beaux-Marais, Historique, <https://beaux-marais.ednet.ns.ca/index.php/notre-ecole/historique> (consulté le 20 juin 2020).

culturelles » (OA5). Comme le mentionnent d'autres répondants, le site s'efforce de rester en lien avec l'école, ainsi qu'avec le club de français :

I know that the school up here is instrumental in making sure that we are connected. Like, recently, they took their concert, which we all call the end of the year concert, and they had that in the church, Saint Anselm's church. Because, they grew so much, the church was packed, with the grandparents, the parents and the children. And, you know, they try to maintain that connection between us and them. They seem to be the big ones, right? And then our French club too. (OA7)

Les collaborations avec d'autres organismes, l'église et l'école sont essentielles pour le fonctionnement du site et l'organisation de certaines activités. Ces collaborations contribuent à former un espace francophone dans la communauté.

Engagés dès le début dans la création du site historique, deux bénévoles, interviewés ensemble, insistent sur les liens avec l'église locale, l'école, le club de lecture, l'association des musées de la province et un autre village historique anglophone.

R2 : The Association of Nova Scotia Museums. We work with them quite closely with regards to our artefacts. Memory Lane Heritage Village, although they are not a French-speaking community, their specialist era is about the 1940s. And, we date back before that. But we complement each other in terms of support.

R1 : Especially with genealogy and things like that. (OA7)

Ces collaborations offrent aussi la possibilité de partager des savoir-faire et des informations utiles pour le musée.

Le site historique offre plusieurs informations sur le passé et sur la culture acadienne. Les propos suivants soulignent l'importance des récits utilisés par les guides pour raconter l'histoire du site et de ses objets :

C'est presque les membres de la communauté qui fabriquent le script pour nous. Parce que, tu sais, s'il y a une tasse et il n'y a rien de spécial. Mais là, quelqu'un vient et nous dit : « Ah, il y a une histoire qui va avec cette tasse ici. On a été passé dans les bois et on a fabriqué du moonshine, puis... ». Maintenant, cette tasse ce n'est plus une tasse. C'est comme wow! Il y a une histoire qui va avec ça. (OA5)

Une recherche a été entreprise et se poursuit pour colliger les informations sur la culture et l'histoire de la communauté. Dans ce cadre, une personne a mené des entretiens avec les membres de familles acadiennes. Ces entretiens sont archivés et accessibles aux gens qui veulent en savoir plus sur les Acadiens et les Acadiennes de la région.

Pour l'accueil des caravaniers), la directrice du site et les employés avaient préparé un dîner, au cours duquel ils nous ont parlé du site et de la région. L'un des hôtes, ancien directeur du site historique de Grand-Pré (2005-2014, raconte avec fierté que c'est le seul village où les Acadiens n'ont pas été déportés, que des Acadiens avaient été faits prisonniers à l'île Georges, mais que des Mi'kmaq les avaient ramenés dans la région et que les Britanniques avaient décidé de les laisser dans leur village, notamment parce qu'ils étaient employés au chantier naval de Halifax. La gestionnaire du site montre une carte avec les noms des familles acadiennes de la région. Elle raconte qu'on a célébré le 265^e anniversaire de la présence de l'église dans la région.

En privé, cet hôte mentionne une anecdote du temps où il dirigeait le site de Grand-Pré, où, chaque année, on honorait une communauté acadienne. Quand ce fut le tour de celle de Chezzetcook, des gens de cette communauté manifestèrent leur émotion par des larmes, lui expliquant, à la fin de son discours, que cette émotion venait du fait d'avoir vu leur communauté nommée et reconnue publiquement – ce qui était pour eux une première.



Érika Bird, directrice du site L'Acadie Chezzetcook

Le monument de l'Odysée acadienne d'Halifax

L'arrêt suivant s'est fait à Halifax, devant le monument de l'Odysée acadienne, qui fait face au lieu historique national de l'Île-Georges. C'est le rôle joué par cette île dans la déportation des Acadiens qui avait motivé l'installation du monument à cet endroit. « L'île Georges c'était l'endroit où on rassemblait les gens qu'on voulait amener ailleurs » (Jean Gaudet). On peut visiter l'île, qui est gérée par Parcs Canada.

La cérémonie suit le même programme qu'ailleurs. Après avoir pris la parole, Jean Gaudet demande si des représentants de la communauté acadienne (organisme porte-parole ou groupes locaux) veulent dire quelques mots. Au terme de leurs interventions, Jean invite les participants à entonner l'hymne national de l'Acadie, puis à déposer des fleurs en mémoire des ancêtres acadiens.

Horton Landing ou Vieux Logis

La destination de la caravane de 2016 et l'un des arrêts de celle de 2017 furent la croix de la déportation à Horton Landing, tout près de Grand-Pré, qui commémore « la marche forcée, en 1755, des Acadiennes et des Acadiens de Grand-Pré en direction des bateaux qui devaient les emporter en exil »¹⁶. Jean Gaudet invite madame Curry à dire quelques mots. Madame Curry est la propriétaire des

¹⁶ « Grand-Pré », vidéo de la Société de promotion Grand-Pré.

terres adjacentes du lieu où a été érigée la croix, qui appartient à une famille descendant des Planters¹⁷ qui habite ces terres depuis sept générations.

Jean Gaudet nous a raconté qu'en 2004, dans le cadre du Congrès mondial acadien et de la célébration du 400^e anniversaire de la fondation de l'Acadie, il avait fait la caravane en bateau. À son arrivée pour mener la cérémonie en costume d'époque, madame Curry lui demanda s'il venait récupérer les terres de ses ancêtres. Cette anecdote est révélatrice en ce qu'elle montre, la mise en scène, le costume et le lieu même aidant, la proximité du passé dans la conscience de la propriétaire des terres où se sont déroulés ces événements historiques, dont l'humour vient alléger le poids de l'histoire du lieu.

Si des représentants de la communauté mi'kmaq assistent à la cérémonie, Jean Gaudet les invite à prendre la parole. Après un bref discours, il convie les participants à déposer une fleur en mémoire des ancêtres acadiens déportés, puis la cérémonie se termine avec l'hymne national de l'Acadie. Il est important de savoir que cet endroit est aussi un lieu de mémoire pour les Planters venus occuper les terres des Acadiens après leur déportation. Sur le lieu même de la croix de la Déportation, un monument rappelle que, de 1759 à 1768, 2000 familles (8000 personnes) arrivant de la Nouvelle-Angleterre étaient venues s'établir sur les terres laissées vacantes par les Acadiens déportés, à l'invitation du gouverneur Lawrence qui avait ordonné la déportation.

Arrêt à l'Église convenantaire

À Grand-Pré, l'activité organisée à l'Église convenantaire (qui appartient à l'Église unie du Canada) par le comité de l'église réunissait Mi'kmaq, Acadiens et anglophones de la communauté. Reconnue comme lieu historique national du Canada en 1976 et comme propriété historique patrimoniale de la province en 1988¹⁸, cette église avait été construite par les Planters ayant pris possession des terres après la déportation des Acadiens.

Le service religieux, prononcé dans les trois langues – anglais, français et Mi'kmaq – qui commence au son d'un tambour et d'un chant, est ponctué de prières, de chants et de courtes allocutions. Jean Gaudet prononce une brève allocution pour remercier le comité organisateur de cette cérémonie chaque année. Il rappelle à l'assemblée l'importance de cette journée, qui commémore l'ordre de déportation signé ce même jour à Halifax en 1755. S'il rappelle que cette journée souligne un triste événement, il souligne les progrès réalisés depuis par la communauté acadienne et les rapprochements avec les autres communautés, qu'il souhaite sincères et durables. Jean Gaudet remercie madame Curry pour sa collaboration. Une représentante de la communauté mi'kma parle de la spiritualité autochtone et des valeurs de sa communauté. Puis le service se termine par une sortie de l'église au son d'un tambour.

Excursion à Grand-Pré

Le site de Grand-Pré

Grand-Pré est un lieu de mémoire central pour l'Acadie¹⁹ et sa diaspora. Ce lieu historique national de Parcs Canada comprend un musée, une chapelle, la statue d'Évangéline, une autre statue représentant une famille, une boutique et une petite salle de cinéma. Il est devenu le lieu historique

¹⁷ Les Planters désignent les colons venant de la Nouvelle-Angleterre qui ont pris possession des terres des Acadiens à la suite de leur déportation (voir Faragher, 2005 : 409-410).

¹⁸ Covenanter Church, <https://www.historicplaces.ca/en/rep-reg/place-lieu.aspx?id=7325> et Covenanters' Church National Historic Site of Canada, <https://www.historicplaces.ca/en/rep-reg/place-lieu.aspx?id=12343> (consultés le 1^{er} août 2020).

¹⁹ Le Paysage de Grand-Pré, <https://whc.unesco.org/fr/list/1404> (consulté le 18 avril 2019).

que l'on connaît aujourd'hui à la suite de plusieurs démarches et de circonstances historiques spécifiques²⁰.

En 1907, un homme d'affaires local, John Frederic Herbin, avait acheté les terres afin de préserver le lieu où se situait l'église paroissiale des Acadiens au moment de leur déportation²¹. En 1917, il les vendit à la Dominion Atlantic Railway, qui cherchait à promouvoir l'industrie touristique. Cependant, une clause de cette vente autorisait la communauté acadienne à construire un monument commémoratif sur une parcelle de terre. La même année, des Acadiens prirent la décision de construire une chapelle à Grand-Pré et un article de Pascal Poirier, président de la Société Nationale l'Assomption, dans *Le Moniteur Acadien* du 12 avril 1917, expliquait que nous serions ainsi encore une fois chez nous, à Grand-Pré, possesseurs du sol antique, parmi les citoyens d'origine étrangère devenus nos amis. (OA8). En 1922, avec l'appui de la compagnie ferroviaire, la Société nationale l'Assomption fit construire la chapelle.

Un intervenant revient sur la démarche historique de la communauté acadienne, soucieuse de se réapproprier ce lieu de mémoire.

Donc, finalement, lorsque les Acadiens se sont rendus à Grand-Pré pour ériger l'église-souvenir, c'était certainement un sentiment de fierté, un sentiment de devoir, un sentiment de garder vivante la mémoire de la déportation, du Grand Dérangement qui a déraciné toute l'Acadie. [...] Par contre, ce n'était pas un geste de vengeance, mais plutôt une action sacrée pour des personnes comme le père André D. Cormier, qui a mené la campagne de souscription [pour construire une chapelle commémorative]. (OA8)

Le Blanc raconte que plusieurs articles de journaux acadiens, qui tenaient la population acadienne informée de l'avancement des travaux, ne manquaient pas de rappeler la dimension sacrée de cette terre, ainsi que le caractère patriotique et nationaliste de l'appui à ce projet (Le Blanc, 2003 : 119).

L'endroit était déjà une destination touristique achalandée grâce à la popularité du poème *Évangéline*. En 1957, Parcs Canada acheta la chapelle, qui devint un édifice classé, notamment parce « qu'elle est un important symbole national de l'histoire de l'Acadie et de la culture acadienne »²². Toutefois, même symbolique, cette reprise des terres n'était pas complète, Parcs Canada en ayant fait un lieu de mémoire pour les Acadiens et pour les Planters de la Nouvelle-Angleterre venus occuper les terres acadiennes dans les années 1760. Lorsque Parcs Canada a acheté l'église, une moitié de cet édifice était consacrée à la mémoire des Planters et l'autre à celle des Acadiens.

Un intervenant raconte comment, dans les années 1980, Parcs Canada avait consulté les communautés acadiennes auxquelles les lieux de mémoire étaient destinés. Il précise :

Madame Muriel Roy, directrice du Centre d'études acadiennes, a donc formé un comité d'experts en histoire de l'Acadie qui a rencontré la délégation de Parcs Canada à l'Université de Moncton en 1982. Lors de cette rencontre, à

²⁰ Pour une analyse détaillée, voir l'ouvrage de Barbara Le Blanc (2003).

²¹ Chapelle commémorative, Édifice fédéral du patrimoine classé, Grand-Pré, Nouvelle-Écosse, https://www.pc.gc.ca/apps/dfhd/page_fhbros_fra.aspx?id=5496 (consulté le 31 juillet 2020).

²² Énoncé de valeur patrimoniale, numéro du BEEFP 91-168, Grand-Pré (Nouvelle-Écosse), Église commémorative, Lieu historique national de Grand-Pré, [https://www.lieuxpatrimoniaux.ca/media/15374/1991-168\(f\)%20grand-pre%20commemorative%20church%20updated%202020.pdf](https://www.lieuxpatrimoniaux.ca/media/15374/1991-168(f)%20grand-pre%20commemorative%20church%20updated%202020.pdf) (consulté le 31 juillet 2020).

laquelle assistaient le père Clément Cormier, Anselme Chiasson, le père Maurice Léger, Ronnie-Gilles LeBlanc, Jean Daigle et d'autres, on a fortement insisté sur le rôle du lieu de mémoire qu'était Grand-Pré. Plusieurs recommandations furent formulées et, grâce à un suivi continu de la communauté acadienne, des changements importants furent apportés à la mise en valeur du lieu historique national de Grand-Pré. (OA8)

Ainsi, la chapelle a fini par commémorer uniquement la déportation des Acadiens. Après examen, la Commission des lieux et monuments historiques du Canada reconnu que « L'unique mandat du lieu historique national de Grand-Pré est la commémoration de l'histoire acadienne » (OA8). Grâce à des interventions soutenues d'acteurs acadiens auprès de Parcs Canada, l'agence fédérale a modifié l'interprétation à l'intérieur de la chapelle commémorative, en y installant six tableaux de Claude Picard ainsi qu'un grand vitrail au-dessus de l'entrée de la chapelle commémorative et en produisant une grande carte de l'Odyssée acadienne (OA8).

Ce cas illustre bien les efforts souvent requis pour une communauté en situation minoritaire qui souhaite reprendre possession de ses lieux de mémoire. Mais Grand-Pré n'est pas seulement un lieu de mémoire. C'est aussi un paysage culturel géré par *Le Paysage de Grand-Pré Incorporé* et inscrit, depuis 2012, sur la *Liste du patrimoine mondial* de l'UNESCO. L'inscription du site sur cette liste est une source de fierté pour les Acadiens et les Acadiennes (OA8). Enfin, comme nous le verrons plus loin, la visite de Grand-Pré est une expérience animée par des personnages historiques agissant comme guides et interprètes pour raconter des histoires du lieu. La Société Promotion Grand-Pré est responsable de ce volet, appelé *Expérience Grand-Pré*.

Comme le précise un répondant, c'est ce volet qui confère au site une âme, l'âme acadienne (OA8). Celui-ci précise que la Société Promotion Grand-Pré, par le biais de sa programmation culturelle, vient mettre des visages et des noms sur le sort de nos ancêtres acadiens. Cela permet de créer des liens tangibles et durables avec des personnages du passé, des Acadiens et Acadiennes ayant vécu en Acadie.

... cet été, la Société Promotion Grand-Pré, pour la première fois, offre une programmation qui comprend des marionnettes, du théâtre, des récits, afin de raconter des bribes d'histoire qui vont faire en sorte que le visiteur va prendre contact, va découvrir des personnes qui ont réellement vécu ici, à Grand-Pré. Au lieu de simplement visiter le lieu et ses monuments, le visiteur bénéficie d'une expérience acadienne authentique. (OA8)

Ce supplément d'âme vient de l'engagement d'acteurs de la communauté qui donnent à voir la singularité de ce lieu de mémoire.

... pour Parcs Canada, Grand-Pré est un lieu comme beaucoup d'autres qui commémorent des événements d'importance historique nationale. Parmi la liste des quelque 200 lieux historiques nationaux administrés par Parcs Canada, Grand-Pré a une particularité importante. Pour le public en général, Grand-Pré est un lieu historique, comme le fort Beauséjour et d'autres, mais pour la communauté acadienne, grâce à l'attachement toujours tangible que les Acadiens et les Acadiennes ont pour Grand-Pré, il est devenu lieu de mémoire. (OA8)

Pour ce répondant, il importe de préserver la continuité du rôle que ce lieu de mémoire joue pour les Acadiens. Ce site est devenu un lieu de recueillement : « ...ceux et celles qui sont à l'écoute, et ouverts à comprendre l'histoire tragique de la déportation, peuvent réellement ressentir la tristesse que dégage encore aujourd'hui ce lieu de mémoire » (OA8).

Dans l'extrait suivant, le répondant souligne que Grand-Pré se situe au cœur d'un lieu de mémoire, à la fois, pour les Acadiens et pour les Mi'kmaq²³.

Peut-être que la beauté du paysage était à l'origine de l'établissement des Mi'kmaq dans ce district nommé Sipekne'katik, il y plus de 13 000 ans. Au nord, nous pouvons voir le Cap Blomidon, un lieu très important pour les Mi'kmaq, là où vivait leur grand chef spirituel Kluskap. On y raconte l'histoire de la création du peuple Mi'kmaq. (OA8)

Cette région est aussi celle de la naissance du peuple acadien et, pour certains Acadiens, l'endroit peut encore provoquer le sentiment d'être réellement chez soi.

Selon moi, on pourrait affirmer que le peuple acadien a aussi pris naissance sur ces grandes étendues de terres endiguées longeant la baie de Fundy, tout en vivant en harmonie avec les Mi'kmaq. Pour moi et plusieurs autres Acadiens et Acadiennes qui connaissent bien Grand-Pré, lorsqu'on arrive ici et que l'on voit le cap Blomidon et les grandes terres endiguées grâce aux aboiteaux, on se sent réellement chez nous. (OA8)

La vidéo promotionnelle du site invite les visiteurs à « imaginer une époque ponctuée par le rythme d'antan de la vie acadienne »²⁴. À l'entrée du site se trouve le centre d'interprétation qui, comme le mentionne la vidéo, plongera les visiteurs « dans l'expérience acadienne, avec ses dioramas, ses artefacts, ses présentations interactives et une vidéo dramatique sur la déportation des Acadiens ». Les dioramas présentent divers aspects de la vie dans la région à l'époque précédant la déportation. Le savoir-faire des Acadiens qui a servi à l'endiguement des marais y est notamment mis en évidence.

Il ne s'agit pas seulement de donner des informations historiques sur la région et la communauté acadienne qui y vivait. La programmation offerte par la Société Promotion Grand-Pré offre aux visiteurs la possibilité de vivre une expérience authentique.

²³ Comme on l'a vu plus haut, la région est aussi un lieu de mémoire pour les Planters.

²⁴ Grand-Pré, Société promotion Grand-Pré. Vidéo en format DVD.

Pour les gens qui s'intéressent réellement à l'histoire, je pense qu'un lieu comme Grand-Pré joue un rôle transformateur. Je suis toujours fasciné par le fait que des visiteurs de partout viennent ici, et sont touchés par l'histoire de l'Acadie. D'autres retournent à Grand-Pré après de nombreuses années pour nous dire comment leur première visite a été importante dans leur cheminement personnel. (OA8)

Le centre d'accueil des visiteurs a été créé, en 2003, pour présenter l'histoire de l'établissement acadien de Grand-Pré et celle de la déportation. Il propose une exposition et un film sur la déportation dans une salle évoquant la cale d'un bateau, procurant ainsi au visiteur le sentiment de vivre un épisode important de la déportation. La première partie du programme se déroule d'ailleurs dans la cale d'un bateau, où une Acadienne est en train d'accoucher. La scène est sombre, tout comme la salle où le film est projeté. Pour plusieurs visiteurs, cette présentation est bouleversante (OA08), la visite de Grand-Pré leur faisant vivre des émotions et une expérience chargées de sens :

Il y a des gens que tu vois qui arrivent à Grand-Pré qui sont très émus, qui sont très, qui sentent vraiment une connexion profonde avec le passé, tu sais? C'est un genre de pèlerinage, c'est un genre de reconnexion, si tu veux, avec leurs racines. (OA10)

La vidéo de promotion de Grand-Pré fait mention des émotions qui peuvent être ressenties sur le site, surtout par les Acadiens : « Les émotions sont toujours fraîches lorsqu'on visite Grand-Pré, parce que ça a tellement de symbolisme pour l'Acadie et pour tous les Acadiens et les Acadiennes » (Gérald Boudreau, vice-président, Société promotion Grand-Pré).

Dans cette vidéo, le directeur de Grand-Pré et le vice-président de la Société promotion Grand-Pré soulignent que la raison d'être de Grand-Pré est non seulement de rappeler le passé de l'Acadie, mais aussi de montrer qu'aujourd'hui, l'Acadie est forte et vivante et que l'avenir est de bon augure. Le vice-président de la Société revient sur cette idée en entretien : « Tu sais, le sentiment que, après toutes ces années-là, on a perdu combien de vies? On a été envoyés partout dans les quatre coins de la planète, puis on est encore ici, on parle encore français ». C'est-ce que viennent souligner aussi les dernières paroles de *Grand-Pré*, chantées par Sandra Lecouteur au terme de la vidéo : « Enfants de l'Acadie, notre histoire nous a grandis, cette histoire n'est pas finie »²⁵.

La raison d'être de Grand-Pré, notamment depuis sa reconnaissance par l'UNESCO, est exprimée de la façon suivante par un des administrateurs :

à la base, c'était de conserver ce lieu de mémoire là pour que les gens connaissent cette histoire-là, connaissent la présence, que la présence ne soit pas effacée du territoire, qu'on se souvienne de cette présence-là qui a contribué tellement à façonner ce paysage-là. On parle astéure du site de l'UNESCO, mais c'est les Acadiens qui ont créé ce paysage-là, avec les aboiteaux, qui ont endigué ces terres-là. (OA10)

²⁵ Angèle Arsenault, chanson composée pour le Congrès mondial acadien de 1994.

Cette transmission des connaissances s'effectue en communiquant des informations historiques, mais surtout en s'efforçant de présenter l'ampleur de l'événement et son aspect humain, voire personnel :

... si tu parles de la déportation des Acadiens, il y en a tels milliers qui ont été déportés. C'était terrible, les gens ont souffert. Les gens disent : ok, c'est un peu comme regarder les nouvelles à tous les soirs. Mais, si tu regardes le film ou la pièce, que tu parles d'individus, qu'est-ce qui était l'impact sur Monsieur Comeau, ou j'sais pas, sur des individus. Puis tu dis "ok, lui était là, il avait quatre enfants. Deux sont morts dans les bateaux. Puis sa femme a été shippée d'un bord, et lui shippé de l'autre, puis il l'a jamais revue. Un peu le côté tragique, c'est là que le message, c'est là que les gens, ça passe du superflu au concret. (OA10)

Il s'agit donc d'aller au-delà d'une information communiquée froidement, afin d'exprimer le drame des individus qui ont vécu ces événements historiques.

Selon cet administrateur, plusieurs raisons peuvent inciter les gens à visiter Grand-Pré. Celles-ci varient généralement selon l'origine des visiteurs :

Quand on parle de Grand-Pré aux Acadiens, pour certains c'est un genre de pèlerinage, pour beaucoup d'autres c'est un intérêt pour leur propre généalogie, leurs propres racines. Mais pour les autres, les anglophones de la Nouvelle-Écosse, les Américains, les Québécois, qui, eux, ont peut-être plus un lien de francophonie; peut-être aussi des racines acadiennes. Je pense que c'est un peu pour découvrir cette histoire, celle des Acadiens, celle de la déportation, celle d'Évangéline, qui va aussi attirer des gens... (OA10)

On verra un peu plus loin comment, sur le site de Grand-Pré, on intègre la figure et l'histoire fictive d'Évangéline dans l'histoire des Acadiens.

La Marche historique

Pendant l'été 2017, un spectacle écrit et mis en scène par Anika Lirette (2016), *La marche historique de Grand-Pré*, mariait le chant, le théâtre et la visite guidée afin de faire connaître l'histoire du lieu et du site de Grand-Pré. Lors de leur visite, les visiteurs étaient invités à suivre sur le site sept personnages historiques de diverses époques, qui leur racontaient l'histoire du lieu :

- John Frederic Herbin, né en 1860, qui vivait à Wolfville et qui acheta la terre de Grand-Pré pour préserver le lieu;
- Henry W. Longfellow, né en 1807 et qui publia en 1847 le roman *Évangéline*;
- des Acadiens ayant vécu dans la région.

La marche historique met en scène dans un même « espace-temps » théâtral des personnages qui, sauf Longfellow, ont vécu dans la région à différentes époques, certains avant, d'autres pendant la déportation.

Scène en salle

La pièce, qui est en anglais et en français, débute dans le « théâtre » du centre d'interprétation avec *Grand-Pré c'est là où tout a commencé*, chanté par le personnage historique de Josette, née en 1714 à Grand-Pré.

Le personnage qui accueille le public est le commerçant John Frederic Herbin, né en 1860 et qui a vécu principalement à Wolfville. Il voulait raconter l'histoire des Acadiens de Grand-Pré. Il parle des premiers Européens, arrivés en 1682, mais Marie LeBlanc l'interrompt pour mentionner la présence des Premières Nations : « Peu importe comment on définit notre Acadie, la terre natale demeure celle des Mi'kmaq et des Wolastoqiyik [...] ». Elle précise qu'elle a été mariée à un Amérindien : « Don't be fooled by my surname. Marie LeBlanc a des choses à dire. Plusieurs Acadiens ont des sources autochtones. On le sait toutes pas assez. Marie LeBlanc est pas juste *Marie LeBlanc* », insiste-t-elle, un peu fâchée, soucieuse de s'assurer que la présence des autochtones sera mentionnée durant la saison estivale.

Expliquant que son père a été enterré ici, elle dit : « Saviez-vous que Grand-Pré avait l'un des plus grands cimetières dans le bassin des Mines? Je suis sûre qu'il y avait au moins 400 Acadiens d'enterrés icitte en tout ». John raconte alors qu'on a excavé les tombes, que les touristes venaient prendre des morceaux du cimetière et que, pour mettre un terme à de telles pratiques, il a acheté les terres, puis : « *I invited the Dominion Atlantic Railway, you will know about this soon. The Railway company created Grand-Pré Memorial Park early in the 20th century.* »

En 2012, rappelle-t-il, ce site avait été désigné par l'UNESCO comme faisant partie du patrimoine mondial, ce qui signifie que le site « has an outstanding universal value for humanity ». Marie dit alors : « Ça veut dire que mes terres sont protégées à tout jamais ». Elle monologue, parlant de son besoin d'évacuer les mauvais souvenirs pour faire place aux bons. Elle raconte son histoire, semblable à celle de milliers d'autres. « On nous appelait les Français neutres ». Elle précise les endroits où ont été déportés les membres de sa famille. « Sur ces terres [Grand-Pré], c'est la dernière fois que nous étions tous ensemble. »

Scène à l'extérieur

La scène suivante se déroule à l'extérieur. Pierre parle de la période d'avant la déportation, quand les fermiers avaient, grâce aux aboiteaux, endigué 1000 hectares de terres cultivées. Josette : «Before we moved, avant qu'on change [d'endroit], c'est important de dire, it was while working together on those fields, that our Acadian identity was forged. C'est ici, en travaillant ensemble sur les terres, que notre identité acadienne est née. C'est ici que tout a réellement commencé ».



Scène à l'extérieur

Les personnages entraînent ensuite les visiteurs devant une plaine et leur racontent qu'il y avait là une maison acadienne, leur indiquant où étaient la « Old French Road », le Cap Blomidon (un lieu spirituel pour les Mi'kmaq) et leur montrant les drapeaux de l'UNESCO.

Marie LeBlanc dit à Josette : « Vous ne pouvez pas changer l'histoire. Vous restez à la Rivière aux Canards ». Mais Josette ne comprend pas ce qui est arrivé après que les Acadiens eurent signé le serment d'allégeance de 1730, qui disait qu'ils ne prendraient pas les armes contre les Français, les Mi'kmaq et les Britanniques.

Lors de la scène suivante, les visiteurs voient Longfellow parler au pied de la statue d'Évangéline : « J'ai écrit une histoire mythique. Mon poème n'existe pas. Évangéline n'existe pas... Nous ne sommes que des âmes qui vibrent dans l'inconscient imaginaire ». John Frederic tente de le rassurer en soulignant le rôle qu'il avait joué dans la création de ce lieu de mémoire : « If it weren't for your words, I wouldn't have bought this land. If it weren't for your words, no one would be talking about this tragedy. Evangeline became one of the founding pieces of the national literature. Henry, your poem opens the eyes of all the English colonies ».

Marie Leblanc poursuit : « Cet auteur anglais a raconté notre histoire partout à travers le monde dans un temps où est-ce que personne pouvait parler de nous. On pouvait pas. On était caché dans les bois pendant cent ans [...] On n'était pas prêt, on n'était pas organisé, on ne savait pas quoi dire. C'est sûr que cette histoire c'est pas nous. C'est sûr qu'elle est pas moi... C'est sûr qu'y n'y aura pas d'histoire qui va raconter ce qui s'est passé dans les bateaux, pis dans l'exil, pis dans l'assimilation». Puis se tournant vers la statue, elle remercie Évangéline « ... d'avoir été notre visage pendant les cent ans dans les bois ».

Scène dans la chapelle

La scène suivante se déroule dans la chapelle, où on fait lecture de l'Acte de déportation. Marie LeBlanc raconte que plusieurs Acadiens avaient signé une pétition pour déposer leurs armes. « On le savait qu'on était de trop. On le savait qu'on vivait entre deux mondes qui ne pouvaient pas vivre ensemble. On le savait. July 28, a decision was made ».

Puis vient le récit des événements qui ont suivi, par la lecture du journal de l'officier britannique John Winslow, responsable de la déportation (Thibodeau, 2010). On fournit des informations sur les lieux de la déportation et sur le nombre de déportés à Grand-Pré, soit 2 100 personnes. On précise qu'un tiers des déportés sont morts en mer et que plusieurs ont modifié leurs noms. « On n'a plus entendu parler d'eux ».

Scène autour du puits

Longfellow parle de la force de l'Acadie et de la possibilité de rassembler toutes les Évangéline qui luttent pour être libres : « Maybe I could bring all of the Evangelines that are still out there and still strive to be free today ». La pièce se termine par une énumération des endroits à visiter en Acadie. « Chers visiteurs, pour que l'esprit acadien puisse continuer, allez voir l'Acadie d'aujourd'hui ». Et Marie LeBlanc de conclure : « L'Acadie c'est là où il y a un Acadien. L'Acadie est un projet collectif, vivant, inclusif ».



Statue d'Évangéline et de la chapelle à Grand-Pré.

Crédit photo : Eric Mathieu Doucet

Arrêt au monument à l'Université Sainte-Anne

L'arrêt au monument installé à l'Université Sainte-Anne fut l'occasion de dévoiler un panneau interprétatif. Tour à tour, le préfet, le président de la Société historique acadienne de la baie Sainte-Marie, le vice-recteur de l'Université et une représentante du ministère des Affaires acadiennes prirent la parole.

Deux présentations ont souligné l'importance de la Loi sur les langues officielles dans la protection de la langue française. Notamment celle du préfet : « Étant la seule municipalité de la province de la Nouvelle-Écosse qui offre ses services en anglais et en français, cette loi est d'une importance capitale pour la communauté de Clare. [...] la Loi sur les langues officielles du Canada a eu un impact fort important sur la préservation de la langue française, ainsi que sur l'épanouissement et la vitalité des communautés des langues officielles en situation minoritaire, qui inclut la nôtre ».

Le président de la Société historique acadienne de la baie Sainte-Marie rappelle que la proclamation royale de 2003 du gouvernement canadien reconnaît les torts causés au peuple acadien

lors de sa déportation et décrète le 28 juillet « Journée de commémoration du Grand Dérangement ». Il souligne que la déportation fut une période de souffrance et de tristesse, mais insiste ensuite sur la résilience du peuple acadien. « Il y avait une espérance pour le futur, il y avait une foi, il y avait une détermination de la part de notre peuple ». Sur une note personnelle, il raconte que sa famille a déménagé en 1989 dans une ville où il pouvait envoyer ses enfants dans une école francophone. « Ça c'était un grand progrès. Et j'suis sûr que nos ancêtres en seraient fiers ». Il raconte avec fierté et émotion un événement dans le cadre du Congrès mondial acadien de 1994 qui eut lieu dans le sud-est du Nouveau-Brunswick : « On se rappelle encore, on était dans des champs, quand tout à coup on a vu descendre du ciel des parachutistes avec le drapeau acadien, tout en couleur cette belle journée-là, et la musique de Johnny Comeau²⁶ qui jouait, c'était i-nou-bli-able. Et alors j'ai pu avoir une chemise que je porte à l'occasion ici ».

C'est alors au vice-recteur de prendre la parole. Il reconnaît qu'il se trouve sur des terres mi'kmaq « et que c'est grâce à la collaboration ou l'appui de la communauté mi'kmaw que l'Acadie aujourd'hui est ce qu'elle est et qu'elle fonctionne. Il y a une base solide, là, qui a permis à l'Acadie de s'établir comme elle s'est établie et s'est épanouie ».

Puis Jean Gaudet, reprenant les mots du président de la Société historique, commenta : « J'enviais vos mots, vous avez bien dit ça : il faut être ici. Il faut être fier. Il faut être ici pour rester et progresser ». Il souligne ensuite le travail effectué par la communauté pour donner ce résultat : « Je remarque votre communauté qui veut et qui ose faire des choses. [...] Il faut que chacun des éléments travaille ensemble avec les autres. »

Enfin, on présente le contenu du panneau en remerciant la Société acadienne de Clare et la Société historique acadienne de la baie Sainte-Marie pour l'organisation de cette journée. On remercie aussi divers partenaires qui ont contribué à la réalisation de ce panneau. La cérémonie des fleurs a alors lieu. Elle se conclut avec le chant Ave Maris Stella.

Destination finale de la caravane en 2017 : Pubnico - municipalité d'Argyle

La destination finale de la caravane de 2017 était Pubnico-Ouest, où fut dévoilé le quinzième monument de l'Odyssée acadienne. L'événement, qui eut lieu au Musée des Acadiens des Pubnicos devant un public estimé à 180-200 personnes, commença par l'hymne national du Canada. Le maître de cérémonie, président du Conseil acadien de Par-en-bas, était aussi membre du conseil d'administration de la Fédération acadienne de la Nouvelle-Écosse (FANE) et de la Société Nationale de l'Acadie (SNA).

Il informe l'assemblée que lorsque les cloches sonneront à 17h55, il y aura une minute de silence en mémoire des Acadiens déportés. Puis il salue les très nombreux dignitaires présents, dont le Lieutenant-gouverneur de la province, la ministre de l'Immigration et des Affaires acadiennes du gouvernement provincial, des députés, des curés de la région, des représentants d'organismes acadiens, de la municipalité d'Argyle et du ministère Patrimoine canadien, le président d'une entreprise locale qui a commandité le monument, le chef de poste du bureau du Québec en Atlantique, des conseillers municipaux, etc.

L'animatrice expose que le monument dévoilé en ce jour est le fruit de deux années de travail du Conseil acadien de Par-en-bas, qui avait créé en 2015 un comité à cette fin. Le monument vise à commémorer l'Odyssée acadienne et le 250^e anniversaire du retour des Acadiens sur leurs terres. Il fallait choisir un lieu qui satisfasse les critères de la SNA et de la Commission de l'Odyssée acadienne. Il fallait aussi préparer un texte qui reflète l'histoire locale des Acadiens. Il reconnaît ensuite l'appui

²⁶ Johnny Comeau est un violoniste acadien.

des bailleurs de fonds pour le financement de ce projet et conclut son intervention en précisant que le monument est dédié à toute la région de Par-en-bas, incluant la communauté de l'ancienne région de Cap-Sable.

Quelques dignitaires remercient alors brièvement les personnes et les organismes qui ont permis de réaliser ce projet, tout en insistant sur le sens et l'importance de ce monument.

Prenant ensuite la parole, le président de la Société historique acadienne de Pubnico-Ouest, Paul d'Entremont, rappelle les trois déportations qui ont eu lieu dans la région, en 1756, 1758 et 1759 tout en soulignant que « cette région est la seule région acadienne où les Acadiens et les Acadiennes déportés sont revenus sur les mêmes terres dès 1767 ».

Dans son discours, le député fédéral du comté s'exprime ainsi :

C'est avec plaisir, mais aussi avec tristesse que je suis ici aujourd'hui pour commémorer cette journée solennelle qui est le 262^e anniversaire du décret du gouverneur Lawrence et du conseil de la Nouvelle-Écosse expulsant les Acadiens de leurs terres natales. C'est avec plaisir, car aujourd'hui, nous célébrons la résilience du peuple acadien [...] Mais c'est aussi avec tristesse que nous nous rappelons des injustices qui ont été imposées sur le peuple acadien en 1755 et les tragédies qui se sont poursuivies pendant plusieurs années.

Il poursuit en affirmant que « c'est notre devoir de nous rappeler et de rendre hommage à ceux et celles qui ont souffert lors de leur Grand Déangement tout simplement parce qu'ils revendiquaient la liberté de pratiquer leur religion et de s'exprimer dans leur langue maternelle sans contrainte ». Ainsi, il s'agit non seulement d'un devoir de mémoire, mais aussi de la reconnaissance des ancêtres acadiens qui, selon la lecture du député, ont revendiqué la liberté de pratiquer leur religion et de conserver leur langue. Un peu plus loin dans son discours, il revient sur ce devoir de mémoire : « Et aux Acadiens et Acadiennes rassemblés ici, rappelons-nous les sacrifices de vos ancêtres, mais, surtout, célébrons la vitalité et le dynamisme de vos communautés ». Son discours est aussi l'occasion de souligner le 150^e anniversaire du Canada en reconnaissant l'importante contribution de la communauté acadienne de la région au pays.

Ensuite, la ministre provinciale des Affaires acadiennes et de la francophonie, Lena Metlege Diab, précise que ce qui est célébré en ce jour est le 250^e anniversaire du retour des Acadiens dans leur région après leur déportation. Elle met l'accent sur la résilience du peuple acadien : « Le fait que nous soyons ici aujourd'hui est un témoignage du caractère et de la résilience du peuple acadien. Ce que nous célébrons aujourd'hui c'est le retour d'un peuple à la terre qui l'a vu naître ». Elle assure que le monument « expliquera aux générations futures les dures épreuves que leurs ancêtres ont eu à vivre. Il servira de lieu de mémoire à tout un peuple, ainsi qu'à ceux qui visiteront cet endroit. »

Quand c'est à son tour de prendre la parole, le sous-préfet de la municipalité d'Argyle, Danny Muise, souligne que le Grand déangement étant un événement majeur dans l'histoire de l'Acadie, un monument permanent est le meilleur moyen d'exprimer cette importance. « Ce monument non seulement commémorera le Grand Déangement, mais il aidera à sensibiliser nos citoyens, jeunes et moins jeunes, et nos visiteurs à l'histoire et à la culture acadiennes, et il fera la promotion de l'Acadie ». Le sous-préfet conclut par ces mots : « Enfin, n'oubliez pas de montrer notre fierté acadienne et de flotter le drapeau acadien pendant l'été ».

Dernier conférencier, le représentant de la SNA, rappelle que : « Si nous sommes ici, c'est bien sûr pour se rappeler les événements de l'an 1755 et les effets qu'ils ont eus sur les Acadiens et les Acadiennes d'autrefois, mais c'est aussi pour souligner la résilience qu'ils ont eue en rebâtissant le pays, et pour célébrer, enfin, l'état actuel de l'Acadie ».



Dévoilement du monument de l'Odyssée acadienne à Pubnico. De gauche à droite : Norbert LeBlanc, Jean Gaudet, l'hon. Lena Metlege Diab, l'hon. Arthur J. LeBlanc, l'hon. Colin Fraser et Danny Muise.

Sur l'air de la pièce *Un Acadien errant*²⁷, le dévoilement formel a ensuite lieu avec l'aide du lieutenant-gouverneur, du député fédéral, de la ministre des Affaires acadiennes et de la francophonie, du sous-préfet d'Argyle, et du président de la Commission de l'Odyssée acadienne.

Jean Gaudet, président de la Commission de l'Odyssée acadienne, précise que le drapeau qui recouvrait le monument a été fabriqué par une famille Babineau en Louisiane pour le Congrès

mondial acadien de 1999 qui y avait lieu. Régulièrement utilisé pour les dévoilements officiels, ce drapeau symbolise le « lien entre l'Acadie du Nord et l'Acadie du Sud, qui nous prête un de ses outils de mémoire ». À ceux qu'il remercie alors pour leur contribution à la réalisation du projet, il dit : « Merci pour votre conviction à garder la mémoire des lieux. Les lieux que vous habitez, lieux et mémoires qui vous sont chers ». Puis il demande si certains dans l'assemblée ont « des connexions avec la Nouvelle-Angleterre, que nos ancêtres ont foulée de leurs pieds et arrosée de leurs pleurs et de leurs larmes... », car, jusqu'à présent, personne dans cette région n'a accepté de prendre en charge un tel projet.

Il précise que la tâche a été confiée au curé de « remercier le ciel pour la grâce qui nous rassemble », en lui demandant : « Surtout, veuillez invoquer Notre-Dame-de-l'Assomption pour qu'elle continue de protéger et d'inspirer confiance et ténacité à ses Acadiens et ses Acadiennes pour les générations à venir ».

Il présente ensuite la structure du monument, qui est semblable d'une région à l'autre, à la différence des plaques latérales qui portent sur un épisode historique local. Il retrace l'origine de ce projet, né pour marquer le 250^e anniversaire de l'ordre de la déportation, et rappelle ses trois objectifs :

- 1) la commémoration du grand dérangement : la déportation comme telle, mais aussi les migrations; on oublie souvent les misères que les migrations ont causées entre 1750 et 1816.
- 2) la sensibilisation à l'histoire et la culture acadiennes et

²⁷ Un Acadien errant est la version acadienne d'Un Canadien errant.

3) « la contribution de l'Acadie contemporaine qui se veut positive et grandissante. Nous sommes là, c'est pour y rester et surtout c'est pour prendre notre place ».

Donnant une explication du monument et de ses symboles, il attire notamment notre attention sur un motif des plaques : « Elles sont décorées d'un élément graphique évoquant le déchirement du peuple acadien. Notez la couleur de chair vive en jaune doré et le sautilllement de la flamme dévastatrice au haut des plaques ». Puis, au sujet de la croix qui évoque la croix originale de Grand-Pré, il précise : « Elle renforce le lien avec Grand-Pré, le lieu de commémoration nationale du Grand Dérangement. La croix évoque la nature tragique de l'événement et impose une stature au monument ».

Ensuite, un des rédacteurs des phrases figurant sur la plaque présente ce texte historique local qui vise, en 1200 caractères, à présenter « l'essentiel des faits qui marquent l'occupation de la grande région par les Acadiens ». Il termine son intervention en remerciant le public d'être présent et « de croire en une Acadie de l'histoire, mais surtout en une Acadie de fierté, de progrès et de volonté de survivre honorablement dans notre monde universalisant. Vive l'Acadie!».

Le Lieutenant-gouverneur, qui prend ensuite la parole, parle de la proclamation de la Gouverneure générale, qui déclarait en 2003 que, à partir de 2005, le 28 juillet serait une journée de commémoration du Grand Dérangement, et il souligne qu'elle « rappelle une importante période de l'histoire qui remonte bien avant la Confédération ». Il mentionne, sous les applaudissements de l'auditoire, qu'il est le premier Acadien à occuper cette fonction de Lieutenant-gouverneur de la province, déclarant : « Je suis très fier de mon patrimoine ». Il s'est engagé à montrer, pendant son mandat, à la population de la province et à ses visiteurs « à quel point les Acadiens ont occupé et continuent d'occuper une place très importante dans l'histoire de la Nouvelle-Écosse ».

Il poursuit en précisant que son « rôle consiste aussi à célébrer toutes les cultures et tous les patrimoines qui coexistent dans la province et qui ont contribué à en faire la force ». Il nomme entre autres les Mi'kmaq, les Écossais et les Afro-Néo-Écossais, insistant sur le fait que la diversité culturelle et le caractère accueillant des concitoyens font de cette province un merveilleux endroit où vivre.

Le Grand Dérangement n'a pas eu le résultat escompté, le résultat prévu, qui était d'éradiquer la présence acadienne sur les terres où les colons français d'antan s'étaient établis. Aujourd'hui, nous pouvons être fiers de la résilience des Acadiens, qui ont fait d'importantes contributions à la Nouvelle-Écosse, une résilience qui a obtenu du succès dans de nombreux champs d'activités. La fière et dynamique culture acadienne a survécu et elle s'épanouit dans une Nouvelle-Écosse moderne.

Dans sa prière, le curé de la paroisse locale demande la bénédiction pour le monument et pour l'assemblée. Puis il s'adresse au Seigneur : « Nous te demandons le courage et l'énergie, quelle que soit la montagne devant nous, nous te demandons le courage de vivre notre présent comme nos ancêtres. Ils ont vécu initialement sur des terres fertiles qu'ils ont acquises grâce à la construction d'aboiteaux dans la région de Cap-Sable, dans la région de Grand-Pré, de Port-Royal, sachant toujours vivre le présent, avec leur enthousiasme, même lorsque la brume et les nuages nous cachent le soleil. C'est un peu ce que ce monument veut nous rappeler, avec la force du Seigneur, que nous cherchons à vivre ensemble dans l'entente et la paix ». Il asperge ensuite le monument d'eau bénite.

Puis Jean Gaudet conduit le dépôt de fleurs devant le monument. Il explique que « le dépôt de fleurs a commencé comme une marque de respect pour nos ancêtres et nos familles ». À chaque

monument, le 28 juillet, on encourage « cet acte symbolique à la fin de la cérémonie ». Il invite le Lieutenant-gouverneur à déposer la première fleur en l'honneur de sa « famille », avant d'inviter les autres dignitaires à faire de même. Il taquine le Lieutenant-gouverneur en lui demandant de ne pas oublier que c'est une Gaudet qui a porté les LeBlanc : elle a donné naissance à sept fils « et au bout de trois générations, il y avait 133 ou 135 mâles LeBlanc. En bon latin, moi j'dirais que ça donne tout un boost à une généalogie ».

Une fois le dépôt des fleurs terminé, une chorale entonne l'hymne Ave Maris Stella en guise de clôture de la partie formelle de la cérémonie, qui aura duré exactement 1 heure et 11 minutes. Le tout est suivi d'une réception, avec vins et fromages.

Excursion à Sainte-Anne-du-Ruisseau

À Sainte-Anne-du-Ruisseau, dans la paroisse Sainte-Anne, près de Pubnico, une messe commémorant les 250 ans du retour des Acadiens dans la région de Pubnico a fait l'objet d'une observation.

Sur une plaque visible devant l'église, on lit qu'il s'agit de la plus vieille paroisse de la région. Dans le hall d'entrée, un livre d'or pour les visiteurs est bien en vue ainsi qu'une affiche bilingue portant les mots *Côte acadienne Yarmouth Shore, accueil authentique*²⁸.

La célébration débute par un chant de la chorale. Une dame prend ensuite la parole pour remercier les chanteurs et souligner la présence de visiteurs venus de plusieurs paroisses. Elle rappelle notamment que « c'est la seule région où les Acadiens qui ont été déportés sont revenus sur leur terre ».

Le prêtre prend ensuite la parole. Son sermon, en anglais et en français, porte sur « le 250^e anniversaire du retour et de l'arrivée des Acadiens dans notre région ». Ayant énuméré les activités prévues lors de la fin de semaine pour commémorer cet anniversaire, il ajoute, établissant un lien entre la foi et la survie du peuple acadien : « Ce sont toutes des façons de reconnaître l'importance de notre histoire comme Acadiens. C'est ainsi que l'heure est venue de célébrer notre espérance comme peuple et notre détermination à bâtir un avenir meilleur qui se réalise par une foi constante et profonde dans le Seigneur ». Ayant dit cela, il précise le sens général de la pratique commémorative.

Une commémoration [...] est un acte de mémoire collective qui fait bouger le présent et qui ouvre à l'avenir. Lorsque nous parlons de notre passé, de la déportation, c'est dans ce sens qu'il faut l'aborder. Ce n'est pas pleurer le passé, mais bien de reconnaître et découvrir nos racines et faire fleurir ce que nous sommes aujourd'hui.

C'est un message que nous avons entendu à plusieurs reprises pendant la caravane. L'exercice de commémoration vise en effet à connaître les origines de la communauté acadienne, non pour se poser en victimes, mais pour agir dans le présent et se projeter dans l'avenir. La résilience des ancêtres acadiens doit inspirer les Acadiens et les Acadiennes d'aujourd'hui. Il s'agit donc de tendre un fil

²⁸ Il s'agit d'une désignation accordée par le Yarmouth and Acadian Shores Tourism Association (YASTA): « La YASTA s'inspirera du thème d'une « expérience façonnée par la mer » pour élaborer et promouvoir des activités et des produits authentiques faisant découvrir la région des Côtes acadiennes et de Yarmouth », <https://www.yarmouthandacadianshores.com/fr/propos-de-yasta/> (consulté le 10 juin 2020).

temporel qui rassemble les paroissiens présents, voire la communauté acadienne dans son ensemble, et qui les inscrit dans une continuité historique.

Il reprend l'idée, entendue lors du dévoilement du monument, qu'il y a eu trois déportations, mais qu'ensuite, les Acadiens déportés « avaient le courage pour revenir dans ce beau pays que nous avons ». Ce qui constitue un trait historique particulier de la région.

... nous sommes revenus sur nos terres et nous célébrons aujourd'hui la beauté du trésor que nos ancêtres avaient, le trésor de leur foi, qui les a encouragés toujours de voir qu'ils voulaient venir sur les terres où ils étaient déjà établis, eux qui voulaient continuer à célébrer la beauté de leur foi.

Le trésor de la foi qu'avaient leurs ancêtres les aurait ainsi encouragés à revenir sur leurs terres pour continuer de célébrer cette foi. C'est ce même trésor qu'on célèbre aujourd'hui, mais, avertit le prêtre, celui-ci est menacé et invite les fidèles à reprendre ce trésor.

Le passage suivant renforce le lien avec les ancêtres en plaçant les auditeurs d'aujourd'hui dans une position de dette à leur égard puisque c'est grâce à eux qu'ils sont ici aujourd'hui :

So in our heart, let us pray that we will celebrate our ancestors in our heart, and we see the Joy of knowing that the beauty of what they did for us so that we can be here today. And sign the prayer [inaudible] together and that the Lord will be with us and guide us as the people of God.

Le prêtre lie ainsi les Acadiens présents aux Acadiens du passé. Il le fait en employant un pronom possessif (« nos » ancêtres), en évoquant un trésor, voire un héritage qu'ils ont légué aux Acadiens d'aujourd'hui, ce qui les place dans un rapport de dette (ou de redevabilité morale) envers eux et qui les enjoint à reprendre le flambeau tant sur le plan de la foi que sur celui de la pérennité de la communauté acadienne.

Cette activité concluait notre enquête de terrain. Dans la section suivante, nous ferons ressortir les thèmes qui reviennent fréquemment dans les discours des organisateurs des activités à vocation mémorielle, des gestionnaires de sites mémoriels et des visiteurs.

Les thèmes du travail de mémoire en Acadie

Lutter contre l'oubli et l'assimilation

Les initiatives mémorielles que nous avons observées résultent d'un travail de mémoire qui vise à porter au jour et faire mieux connaître des pans oubliés de l'histoire acadienne. C'est d'ailleurs ce qui motive les divers acteurs qui s'engagent dans ce travail. Ils le font à une échelle locale et familiale. Il n'est donc guère surprenant de voir l'histoire côtoyer la généalogie dans ce travail de mémoire. Cela ressort des propos suivants de bénévoles du site historique de Chezzetcook :

R2 : We probably have the largest collection of genealogy, I'm going to say, in a community this small. And, the reason being, is because Monseigneur

Melanson²⁹ felt that the people of Chezzetcook needed to be proud of who they were. And he did not get that sense from us. And, I think, you know, he wanted to make sure that we were proud of who we were, where we came from originally, which was France, different parts of France. And, he developed the genealogy books for all the families of Chezzetcook.

R1 : He did. Yeah, it was in the early 70s, he was here. (OA7)

L'intérêt d'en apprendre plus sur son passé est lié à un sentiment de fierté identitaire. Par la suite, plusieurs personnes ont voulu faire connaître leurs origines familiales, l'histoire locale et le travail qui a été fait pour extraire du passé ces informations historiques locales :

R2 : And, another person who was very keen in helping us out with genealogy and local history [nom d'une personne]. And, she just wanted to make sure that people knew who we were and what we did here. (OA7)

And, then, since then, [nom d'une autre personne] was very proud of who she was and she wanted to let everybody know, you know, that we were here, that we were alive, and that we are hoping to learn the language of our mother tongue. (OA7)

Ce désir de faire connaître un passé oublié est lié à un sentiment de fierté identitaire qui motive chez certains un engagement bénévole :

R1 : All proud for who we are. So, if you ask someone to do something, they will do it.

R2 : And, because we're all volunteers, you need to know that you have the support to help out with some of the things that you want to do to promote this particular site. That's why we volunteer. (OA7)

Ce qui les motive eux-mêmes à s'engager bénévolement peut s'accompagner, par ailleurs, d'un sentiment de loyauté envers la cause acadienne :

Q. What do you love most about what you do here? What's your favorite part of it or something you're most proud of?

R1 : Well, the unity of the people with the same thoughts and encouragement, faithful to...

R2 : Ah, right on the nose. Faithful to the cause, the Acadian cause. (OA7)

Par ailleurs, ce travail de mémoire se motive par la prise de conscience chez certains que des pans importants du passé de la communauté sont tombés dans l'oubli. Une interprète du musée acadien à Chezzetcook explique la fonction du musée en ce sens :

²⁹ Né en 1911, Mgr Frederic Joseph Melanson est un historien qui a réalisé la généalogie de plusieurs familles acadiennes de la région. Il a été président de la Chezzetcook Historical Society et de la Genealogical Association of Nova Scotia.

Je crois que les personnes sont intéressées dans l'histoire parce que [...] beaucoup des choses sont oubliées des personnes d'ici. Sauf les personnes qui sont reliées, comme, dans la famille, des choses comme ça. Comme, mes parents sont de, comme, mon père était dans Upper Musquodoboit. Ce n'est pas loin, mais un peu loin, alors il ne savait rien d'ici. (OA6)

Un des bénévoles du musée, qui a participé à sa création et à son administration, explique qu'un des objectifs du musée et du site est de lutter contre la perte de l'identité acadienne et de la langue française.

Cultural and heritage promotions and events. It was to try and make sure that people knew who we were. That we were an Acadian community. That was why we actively pursued a building because we could foresee ourselves looking like, maybe Cole Harbour, or other sites, where they lost their identity and we feared that could happen here as well, being a French community. (OA7)

Il pense que le site peut aider les visiteurs à en apprendre davantage sur leurs origines et leur identité, ce qui s'accompagne parfois d'un sentiment de fierté : « And, they're so proud that they were able to come here to get a sense of what we do and who they are » (OA7). Il souhaite contribuer à la transmission d'une mémoire du fait acadien à la jeune génération, et communiquer aux personnes plus âgées ce désir de transmettre cette mémoire à la jeune génération. (OA7)

Les deux bénévoles ayant participé à l'entretien OA7 se sont par ailleurs engagés dans la lutte pour obtenir une école francophone à Chezzetcook, laquelle a ouvert ses portes en 2011. On peut saisir dans leurs propos les efforts qu'exige l'organisation d'activités en français dans une communauté qui s'est fortement anglicisée.

R1. Or, we would try to find resources from other areas to help us with things. That are close by. Or, volunteers who, perhaps, can speak French. We have a lady working with us now and she's doing all of our French translations and she's a volunteer [...] and it's getting very popular, as time goes on, because of media and Facebook and, you know, so more people are aware of it. Because we were unknown. And, because we were so close to the city [Halifax], we stayed English, you know? [...] Although our parents all spoke French as we were growing up. (OA7)

Leur propos illustre la difficulté d'apprendre le français alors qu'ils ont été socialisés dans une communauté majoritairement anglophone.

Yeah. It's really hard to speak a language that should be your mother tongue. And, especially, as you get a little bit older, you know, the learning aspect of it is a little bit different. But, hopefully, people that come out of that school will be very active. And people who participate in French immersion in the high school, or whatever. Because, we want for them to come back home, basically. (OA7)

Ils comptent sur l'école pour franciser la communauté, pour qu'ils « reviennent chez nous ». D'ailleurs, ils précisent que la plupart des visiteurs viennent de la région immédiate, Halifax et

Dartmouth, et pensent que 10 % d'entre eux parlent le français. Un guide (OA6) du site, qui lui s'exprime en français, estime plutôt ce pourcentage à 30 %. Cette différence peut s'expliquer par le fait que les bénévoles OA7 ne peuvent pas accueillir les visiteurs francophones en français, à la différence du guide OA6. Une grande partie des visiteurs qui viennent de la région sont bilingues et la communication se déroule donc en anglais avec les bénévoles anglophones. Ces derniers ont donc sans doute une idée moins précise de la proportion de francophones.

Une expérience symbolique

Participer à la caravane et visiter des lieux de mémoire permettent de vivre des expériences chargées de symboles. Ces expériences sont faites d'observations, d'apprentissages, de socialisations avec d'autres personnes ayant les mêmes intérêts pour le passé acadien. Les participants à la caravane visitent durant toute une journée différents lieux de mémoire acadiens, qu'ils peuvent observer, grâce auxquels ils peuvent apprendre des éléments de l'histoire locale et les imaginer habités par les Acadiens et les Acadiennes du passé.

Un participant exprime bien la particularité d'apprendre des pans de l'histoire acadienne en vivant une expérience sur les lieux historiques mêmes, plutôt qu'en lisant sur le sujet dans un livre :

... quand on lit les livres d'histoire, on peut voir les cartes, mais la vraie découverte c'est de découvrir le physique. C'est un peu comme l'importance quand on visite des sites historiques, ça nous reste beaucoup plus en mémoire que juste regarder sur une carte. (PA13)

Ce type d'expérience fournit une dimension concrète aux informations historiques en les ancrant dans un lieu physique et les intégrant à une expérience qui favorise leur remémoration.

Les instruments symboliques renforcent l'expérience en lui donnant une signification qui, au-delà des informations transmises, procure des émotions liées à l'identité des participants. En eux-mêmes, comme nous l'avons vu, les monuments de l'Odyssée acadienne sont des structures symboliques matérielles, un « outil de mémoire », ainsi que le précise l'organisateur de la caravane. La cérémonie entourant les monuments le 28 juillet véhicule des symboles qui visent à commémorer les événements de la déportation et ceux qui ont suivi. Cette cérémonie revêtue de solennité se déroule selon un ordre établi. Le dévoilement d'un monument réunit plusieurs dignitaires de la province et de la région, ce qui vient accentuer la dimension solennelle et officielle de la cérémonie. Le rituel des fleurs fait participer les caravaniers invités à déposer une fleur au pied du monument en hommage respectueux aux familles et aux ancêtres acadiens. Par ce geste, les participants se relient symboliquement à ces, voire à leurs, ancêtres.

Le legs des ancêtres

Parmi les thèmes qui ressortent clairement des activités commémoratives ayant fait l'objet de nos observations, il y a celui du lien avec les ancêtres. Nous l'avons vu dans le sermon du prêtre à l'église Sainte-Anne-du-Ruisseau qui établit un lien entre la foi des ancêtres acadiens, le retour sur les terres et la résilience du peuple acadien. Ce lien avec les ancêtres est employé pour inciter les Acadiens d'aujourd'hui à relever les défis actuels, à l'exemple de leurs ancêtres qui ont aussi surmonté des épreuves. Cela place les Acadiens d'aujourd'hui dans une position de débiteur à l'égard de leurs ancêtres, puisque c'est grâce à eux qu'ils sont ici aujourd'hui. Par respect pour les ancêtres, ils peuvent ressentir le devoir d'assurer leur survie comme Acadiens et, dans ce cas-ci, de demeurer fidèles à leur

foi. On place ainsi les Acadiens d'aujourd'hui dans une continuité historique en les invitant à poursuivre l'œuvre de leurs ancêtres.

Ce sentiment est aussi renforcé dans le cadre d'autres activités sans références religieuses. Lors du dévoilement du monument à Pubnico, le député fédéral de la région dit : « Aux Acadiens et Acadiennes rassemblés ici aujourd'hui, rappelons-nous des sacrifices de vos ancêtres ».

Un conférencier au monument de l'Université Sainte-Anne, représentant de la Société historique acadienne de la baie Sainte-Marie, s'écria : « Et j'suis sûr que nos ancêtres en serions fiers! ». Fiers que leurs descendants aient survécu comme peuple, en étant encore là et en faisant preuve de résilience. On devine dans une telle affirmation que le désir d'honorer les ancêtres doit se refléter dans la prolongation de leurs efforts.

Une députée provinciale affirme : « Ce monument de l'Odyssee acadienne expliquera aux générations futures les dures épreuves que leurs ancêtres ont eu à vivre. Il servira de lieu de mémoire à tout un peuple, ainsi qu'à ceux qui visiteront cet endroit ». Les monuments et les activités qui les entourent permettent de faire le lien entre le passé, le présent et le futur, inscrivant ainsi les participants dans une histoire qu'ils sont invités à poursuivre.

Dans le contexte des caravanes, les participants aussi se relient à leurs ancêtres :

C'est plus une question de conviction qu'on a des racines profondes et que la fierté a vient de nos ancêtres, c'est-à-dire nos ancêtres qui ont vécu ce qu'ils ont vécu, pis qui ont survécu. (PA13)

Cette fierté fait aussi partie du legs des ancêtres acadiens. Pour éviter de décevoir leurs ancêtres, les Acadiens et les Acadiens doivent s'engager à protéger l'héritage qui leur a été légué.

Le lien à la terre

Un autre thème domine les discours des organisateurs et des dignitaires, ainsi que les propos des participants. Il s'agit du lien avec la terre. À Grand-Pré, la metteuse en scène de *La marche historique* tient à rappeler non seulement les événements de la déportation, mais aussi la vie des Acadiens auparavant.

L'important aussi de Grand-Pré et tout ce site-là, c'est que, oui on parle de la commémoration, de la déportation, mais c'est aussi avant, qu'est-ce qui s'est passé avant. C'est ce sentiment-là, de travailler ensemble sur les terres pour endiguer, ce sentiment-là de communauté. C'est la survie, c'est d'appriivoiser les [...] marées, pour rendre fertiles les terres. (OA16)

Être sur les lieux où ont vécu les ancêtres acadiens et où des familles acadiennes ont été déportées est pour plusieurs participants acadiens une expérience émouvante.

... c'était un moment vraiment privilégié d'être sur le lieu de la déportation, pis d'avoir une atmosphère [...] et de voir physiquement les arbres, la terre, l'herbe, tout ça, pis de penser que nos ancêtres n'avaient pas d'autres milieux de vie que celui-là... (PA13)

Le contact physique avec la terre et le paysage semble stimuler l'imaginaire des visiteurs qui se projettent dans le passé avec émotion :

C'est un site qui est très, il y a beaucoup d'émotions ici. [...] Pour les Acadiens, bien, sur mon expérience, il y en a qui ont accepté le passé, il y en a d'autres qui sont encore très fâchés. (OA9)

La propriétaire du terrain adjacent au lieu de la croix à Horton Landing fait part de son expérience avec les visiteurs du site. Selon les témoignages qu'elle reçoit, ce n'est pas tant la croix que la terre du lieu même qui captive les visiteurs. Ceux-ci s'efforcent d'imaginer le sort des Acadiens, souvent leurs ancêtres pour les visiteurs de descendance acadienne, qui ont été déportés sur ces terres.

Ce lien avec la terre, d'abord perdu, fut retrouvé grâce notamment à Longfellow et à son poème Évangéline :

C'est l'idée qu'on a jamais perdu un fil avec le lieu. Y'a tout le temps eu un lien avec le lieu [...], c'est Longfellow qu'a travaillé pour créer ce lien-là, y'a fallu qu'on ait un regard extérieur pour nous aider à mettre les deux maillons ensembles. [...] cette nostalgie-là, de séparation-là, a l'est encore là, tu sais, a l'a continué cette nostalgie-là. Pour moi, c'est cette émotion-là qui a probablement été transmise, qui vit encore. On peut jamais guérir d'une séparation, a va tout le temps faire partie de nous autres, tu sais. (OA16)

On a ainsi pu maintenir le lien avec ces terres en dépit de la déportation et de la colonisation par les Planters qui s'ensuivit. L'importance de reprendre symboliquement possession d'une parcelle de terre ayant appartenu aux ancêtres acadiens pour en faire un lieu de mémoire est une manière de préserver le lien non seulement avec le lieu, mais aussi avec le fil de l'histoire de la communauté acadienne.

Un lien de proximité avec le passé

Le fait d'être présent sur le lieu de mémoire de Grand-Pré peut faire vivre une expérience mémorielle capable de provoquer certaines émotions.

...on avait probablement les larmes aux yeux, de dire on a entendu parler de déportation des Acadiens, mais même si on parle de déportation d'Acadiens, y'en n'a pas beaucoup qui ont été déportés alentour de nous autres tu sais. C'est de l'histoire loin, mais en voyant ça, on dirait que c'est quasiment tangible... (PA21)

Le fait d'être sur place offre un cadre pour mettre en scène le passé et s'y projeter en l'imaginant, ce qui le rend presque tangible. Certains visiteurs éprouvent des émotions de tristesse.

C'est triste de voir tout le travail qu'ils avaient fait, pis que les Anglais prennent ça comme si ça leur était acquis, les maisons. C'est certain que ça nous marque. On n'a pas connu ça comme tel. (PA22)

Si le lieu même est source d'une expérience, c'est grâce notamment aux activités organisées pour mettre en scène des personnages historiques afin d'informer les visiteurs sur certains pans de l'histoire

évoquée sur le site. Mais plus que de simplement informer, ces activités visent explicitement à faire vivre une expérience. Sur son site internet, l'entreprise qui a conçu la marche historique explique avoir voulu créer

...des expériences authentiques bilingues et familiales afin de mieux [apprendre les histoires du site], pour mieux les transmettre aux générations futures. Par le biais du récit, du théâtre, de la marionnette et du chant, nous nous rassemblons dans un contexte d'échanges humains, le tout pour mieux se rencontrer. L'esprit historique de ce lieu sacré éclaire notre esprit collectif du moment présent³⁰.

La conceptrice de la marche, Anika Lirette, est une professionnelle du théâtre, habituée à travailler des émotions, c'est-à-dire à les cerner et à les exprimer au public. Elle explique par exemple que son équipe se concentre « sur les familles, les familles qui ont été déchirées, les familles qui ont été déportées, c'est cette émotion-là que l'on veut transmettre sur le site... ».

Elle raconte qu'elle voulait faire vivre une expérience aux visiteurs et visiteuses en s'imposant une exigence d'authenticité. Par exemple, elle voulait que des Acadiens jouent les personnages acadiens. Elle s'imposait une autre exigence, le « sens du lieu », en situant l'action en certains lieux du site et en les mettant en valeur. Enfin, elle voulait faire vivre une émotion aux visiteurs afin que leur expérience de la marche leur laisse un souvenir. Cependant, consciente du fait que le lieu commémore la déportation, elle précise qu'elle n'avait pas « envie que tous les touristes sortent de d'là en braillant »³¹. Elle a donc aussi présenté la période qui précède la déportation. Elle a été appuyée dans son travail par un généalogiste et un historien de l'Acadie, car, précise-t-elle, même si la marche historique présente des éléments de fiction, elle voulait s'inspirer des faits historiques.

Le lien avec les terres est au cœur de l'expérience qu'elle veut faire vivre aux visiteurs, parce que « l'expérience commence avec les terres ». Elle décide d'ailleurs d'entamer le parcours commenté en conduisant le chercheur directement vers les terres et donc en traversant le musée sans s'y arrêter : « ... oui le centre d'accueil, y'a le théâtre c'est sûr, pis y'a le musée, pis y'a la boutique, mais pour moi, nous qui travaillons ici, moi je vois tout ça comme administratif en ce moment, pis j'aimerais mieux d'aller plonger dans la question, c'est beaucoup plus le lien émotif, j'aimerais mieux d'aller sur les terres ».

Pour elle, l'objectif est de plonger le visiteur dans un pan de l'histoire acadienne : « faut qu'y ait une expérience qui met les gens, comment j'peux dire ça, initiés sur, ok, on rentre dans cette histoire-là, tu sais ». L'expérience mémorielle qu'on souhaite faire vivre aux visiteurs est souvent source d'émotions, parfois fortes, comme d'entendre lire l'acte de déportation par un personnage incarnant un soldat britannique. Un répondant raconte ce moment vécu lors de l'édition de 2004 de la caravane dans le cadre du Congrès mondial acadien qui avait lieu en Nouvelle-Écosse.

... un moment très très émouvant, c'est évidemment la lecture par Lawrence à la croix de la déportation... quand y'est arrivé, y'a monté solennellement près du socle de la croix de la déportation pis y'a lu exactement le texte qui

³⁰ Site web Expérience Grand-Pré, <http://www.visitezgrandpre.ca/> (consulté le 13 juin 2020).

³¹ Anika Lirette, présentation à la Commission du tourisme acadien du Canada atlantique, Shediac, 24 octobre 2017.

avait été lu dans les livres de Grand-Pré en 1755. Ça, ç'a été une partie vraiment très ressentie... (PA13)

Cette mise en scène place le spectateur dans la position des ancêtres acadiens. Il peut ainsi s'imaginer, et même ressentir ce qu'ils ont pu vivre.

Des trous de mémoire, un tremplin pour l'imaginaire

Nous avons vu avec l'organisateur des caravanes que, pour certaines personnes qui travaillent en lien avec les lieux de mémoire, ce qui les motive et les intéresse dans l'histoire acadienne ce sont les pans méconnus de cette histoire. Quand on lui demande de préciser cet intérêt, il l'associe à un désir de connaître ses origines :

Je pense que c'est de l'intérêt dans ses racines, de savoir d'où on vient, ce côté de culture personnelle, de généalogie, de savoir d'où on vient. [...] Puis de voir un peu l'histoire des paysages, tu sais, de voir, j'sais pas, aller au Cap Maringouin puis penser « Qu'est-ce qui se passait ici 200 ans passé? » Tu regardes sur une vieille carte, mais, qu'est-ce qui est le village qui était dans ce coin ici, puis l'utilisation des terres, puis comment les gens faisaient pour survivre. (OA10)

S'imaginer le passé et les conditions de vie des ancêtres acadiens revient souvent dans les propos des répondants. Le paysage stimule l'imagination concernant le passé de la communauté acadienne. La conceptrice de la Marche historique voit dans la statue de la famille à Grand-Pré le symbole des histoires méconnues des familles qui ont été déportées.

C'est toutes les histoires qu'on va jamais pouvoir entendre ou savoir sur des séparations qu'a eu lieu pis qu'a jamais été écrites. Tu sais c'est comme tous ces moments-là où est-ce que... Aujourd'hui, on vit dans une ère où tout est documenté, pis tout est transmis, mais à ce moment-là, ce n'était qu'un souvenir. La seule façon qu'on pouvait transmettre c'est oralement... Pis pour moi c'est ça, y'a comme un, y'en a eu beaucoup des histoires comme ça qu'on va jamais savoir. (OA16)

Après la statue, le sentier passe à travers un petit boisé qui symbolise pour elle la période où les Acadiens et les Acadiennes ont vécu dans les bois.

c'est le seul lieu où est-ce que c'est un p'tit parcours dans les bois pis pour moi c'est le côté mik'mwa pour moi ce côté icitte de notre histoire, c'est le p'tit parcours qui nous amène, qu'on connaît pas assez, qu'on va jamais vraiment connaître assez. (OA16)

Pour elle, ce petit boisé évoque l'histoire méconnue des relations avec les Mik'mak et la période où les ancêtres se cachaient dans les bois. Cette absence de connaissances historiques sur cette période stimule son imagination.

Ce bout icitte c'est comme : « ah oui faut passer à travers de ça pareil pour mieux se rendre à notre destination finale », pis pour moi c'est le côté Mi'kmaq. Je sais pas pourquoi. C'est se cacher dans les bois pis

qu'on voit jamais [...] Comment j'peux dire ça? C'est un lieu de fantaisie parce qui faut l'imaginer, tu sais. On sait pas qu'est-ce qui s'est passé dans les bois. (OA16).

La statue d'Évangéline, nous l'avons vu plus haut, symbolise cette partie de l'histoire de l'Acadie que l'on ne connaît pas à la suite de la déportation, ce qui s'est passé sur les bateaux, et l'assimilation des Acadiens et des Acadiennes en exil. Pour le personnage Marie LeBlanc dans la pièce, Évangéline est un témoin de ce qui s'est passé lors de la déportation durant une période où les Acadiens ne pouvaient pas raconter leur histoire. Personnage de fiction certes, comme le souligne le personnage de Longfellow, qui dit qu'il ne mérite pas d'être sur les terres de Grand-Pré, mais, pour Marie LeBlanc, ce personnage de fiction a joué un rôle indéniable dans le travail de mémoire.

Si certains pans de l'histoire risquent de demeurer inconnus, d'autres peuvent faire l'objet de découvertes. Il est parfois possible d'en apprendre davantage sur l'histoire, incluant l'histoire familiale. La conceptrice de La marche historique pense notamment à tous les descendants acadiens qui ignorent leur histoire et l'origine même de leur nom :

...quand j'pense à un White qui reste au Massachusetts là, pour moi c'est comme un trésor rempli, c'est comme y'est là notre personnage, un personnage de film là. Un White qui marche pis tout d'un coup y découvre que : « Ok, attends une minute », tu sais? Moi ce qui me fascine, c'est que y'a probablement toute une génération qui sait même pas, tu sais y doit avoir vraiment des manques de transmission j'suis sûre, j'suis sûre, tu sais. (OA16)

Ces histoires familiales inconnues constituent pour elle une richesse. Cet intérêt se retrouve chez les personnes qui, voulant en savoir plus sur leurs ancêtres, entreprennent des recherches généalogiques.

Résilience passée et présente

Certaines activités collectives favorisent chez les participants, parfois avec émotion, une prise de conscience de la résilience dont a fait preuve le peuple acadien. Ce fut le cas chez un participant à la caravane en 2004, venu à la messe de Grand-Pré dans le cadre du Congrès mondial acadien.

... on le vivait dans un contexte de sérénité d'une façon, mais pas seulement une sérénité, y'avait une certaine [...] tristesse, c'était une tristesse pis une certaine fierté de voir que, malgré qui y'avaient toute déplacé nos ancêtres, qu'aujourd'hui on se retrouverait sur le terrain de Grand-Pré, peut-être avec 20 000, 25 000 personnes pour célébrer [...] l'Acadie. (PA13)

La signification de cet événement qui, près de 250 ans après la déportation rassemble pour célébrer l'Acadie, est aussi une source de fierté : « ... c'est qu'en 1755 on disparaît, comme, normalement les Anglais voulaient qu'on disparaisse d'une façon perpétuelle, pis là on arrive sur le même lieu, pis on célèbre avec une foule, une immense foule » (PA13).

La fierté ressentie vient de ce que le peuple acadien, non seulement a réussi à déjouer les desseins des artisans de la déportation des Acadiens, mais aussi qu'il revient sur le lieu qui symbolise ce projet de nettoyage ethnique pour exprimer sa présence et sa résilience 400 ans après son arrivée sur ces

terres et à la veille de commémorer, en 2005, le 250^e anniversaire de la déportation. Cet événement devient un symbole de résilience, voire une victoire symbolique du peuple acadien.

La résilience n'est pas perçue comme une qualité des ancêtres seulement. Elle caractérise encore aujourd'hui l'engagement des Acadiens. Elle qualifie des engagements personnels récents, tels ceux de personnes qui se sont engagées pour aménager le site national de Grand-Pré. Le témoignage d'un ancien administrateur du site de Grand-Pré inscrit la « prise des terres » à Grand-Pré dans le prolongement de cette résilience du peuple acadien.

... un lieu comme Grand-Pré peut faire réaliser aux gens qu'est-ce qu'on a dû faire pour arriver à ce qu'on a aujourd'hui. Ce n'est pas venu par accident. [...] Puis, en reprenant Grand-Pré, ils prenaient possession de leur destinée, aussi. Tu sais, on avait notre histoire, on la connaissait, on la célébrait, on l'honorait, on la rendait accessible dans un lieu authentique, puis les visiteurs venaient la voir [...] Aujourd'hui, je pense que c'est un lieu qui favorise la réflexion sur comment on s'est rendus là où on est, puis peut-être comment fragiles sont nos acquis. (OA8)

Pour ce répondant, l'histoire du site est celle d'une réappropriation de l'histoire acadienne. En outre, reprendre possession de son histoire (de son passé) c'est aussi reprendre possession de sa destinée (de son avenir).

Le sermon du prêtre à Trois-Ruisseaux suit un procédé similaire quand il invite les paroissiens à poursuivre l'œuvre de résilience des ancêtres. La valorisation de la résilience passée sert à inspirer les Acadiens d'aujourd'hui à faire preuve de la même résilience.

La fierté

Nous avons pu observer que le thème de la fierté revenait fréquemment dans le discours des administrateurs et dans celui des visiteurs des lieux de mémoire. La fierté est ressentie à l'égard des ancêtres acadiens qui ont choisi de conserver leur langue, leur religion et leur mode de vie. Le lieu de mémoire vient exprimer cette fierté en l'ancrant dans le lieu même où s'est joué le sort de l'Acadie. Comme le répète régulièrement l'organisateur des caravanes, cette fierté suppose que l'on connaisse le passé de l'Acadie.

on peut pas être fier de queq'chose qu'on connaît pas, pis on peut pas être fier de nos ancêtres si on ne connaît pas notre histoire, pis d'où on vient; la recherche ou la conviction de se tracer un chemin pour le futur est plus difficile et risque d'être moins pertinente aussi. (OA11)

La connaissance du passé acadien offre une substance à la fierté ressentie envers les ancêtres acadiens et permet de se projeter plus facilement dans l'avenir. La fierté est une composante importante de l'expression identitaire des Acadiens et des Acadiennes qui font un travail de mémoire.

Discussion des résultats

Mémoire et identité acadiennes

Ce qui précède nous montre à quel point le travail de mémoire est, pour les membres d'une communauté, intimement lié à leur identité. Ceci vaut pour les organisateurs et les gestionnaires d'activités et de sites historiques, ainsi que pour les membres de la communauté remémorée et ceux qui visitent ces lieux. C'est l'occasion d'explorer, de découvrir, de raconter, voire de transmettre, certains épisodes et faits historiques.

Les lieux de mémoire contribuent à transmettre la mémoire collective de génération en génération. En faisant connaître un passé dont certains épisodes peuvent avoir été oubliés, ces lieux contribuent à revitaliser des communautés locales sur le plan culturel, identitaire et linguistique. Nous l'avons vu en ce qui concerne le musée acadien de Chezzetcook, dont la création a participé à un mouvement de revitalisation culturelle, linguistique et identitaire de la communauté acadienne locale.

Se souvenir de ce qu'a été la culture acadienne suppose que le passé fasse l'objet de recherches. La tenue des caravanes est rendue possible grâce à un travail de repérage sur le terrain qui vise à mieux connaître et mieux faire connaître les histoires locales de l'Acadie, ainsi que son histoire globale. À différentes échelles, les lieux de mémoire contribuent à contrer l'oubli du passé acadien dans des endroits qui sont aujourd'hui, bien souvent, majoritairement anglophones. Les caravanes et les activités qui les entourent transmettent non seulement des informations historiques, mais offrent également la possibilité de vivre une expérience, en recourant notamment à des symboles associés à l'Acadie. Plusieurs médiums ou outils sont utilisés pour exprimer le passé acadien et faire vivre ce que les familles acadiennes ont pu vivre. Parmi ces médiums, rappelons l'utilisation de lieux historiques et des terres, les monuments, les mises en scène, les films, les gestes symboliques et rituels (les fleurs autour des monuments, les cloches des églises qui sonnent à 17 heures 55 minutes le 28 juillet), les cérémonies officielles, les protocoles et les discours des dignitaires et orateurs venant exprimer la solennité et l'importance de ce qu'on commémore.

Les caravanes donnent lieu à des cérémonies autour des monuments qui exploitent des outils de mémoire. Ces cérémonies, protocolaires dans le cadre du dévoilement d'un nouveau monument, peuvent être analysées comme des rituels. Il s'agit en effet d'une série de gestes qui suivent un certain ordre, sont répétés d'un monument à l'autre, marquent une certaine rupture avec les gestes quotidiens et véhiculent un sens porteur d'une charge émotionnelle. Offenstadt propose la définition suivante du rituel : « séquence sociale, répétitive et ordonnée, à fonction performative, symbolique et phatique » (Offenstadt, 1998 : 11). Comme il le précise, les rituels contribuent à maintenir le lien social, tout en jouant un rôle identitaire et en donnant du sens à la communauté. « Une communauté humaine ne peut fonctionner sans actions symboliques qui lui fournissent du sens et de la cohérence au-delà de la réalité des rapports de pouvoirs et des relations sociales. » (Offenstadt, 1998 : 12) Pour Jeffrey Alexander, les symboles collectifs permettent de faire sentir aux membres d'une communauté sans relations directes entre eux qu'ils appartiennent à une même communauté (Alexander, 2013). Les actions symboliques font vivre des expériences et celles-ci font ressentir, parfois avec émotion, cette appartenance communautaire et cette identité collective.

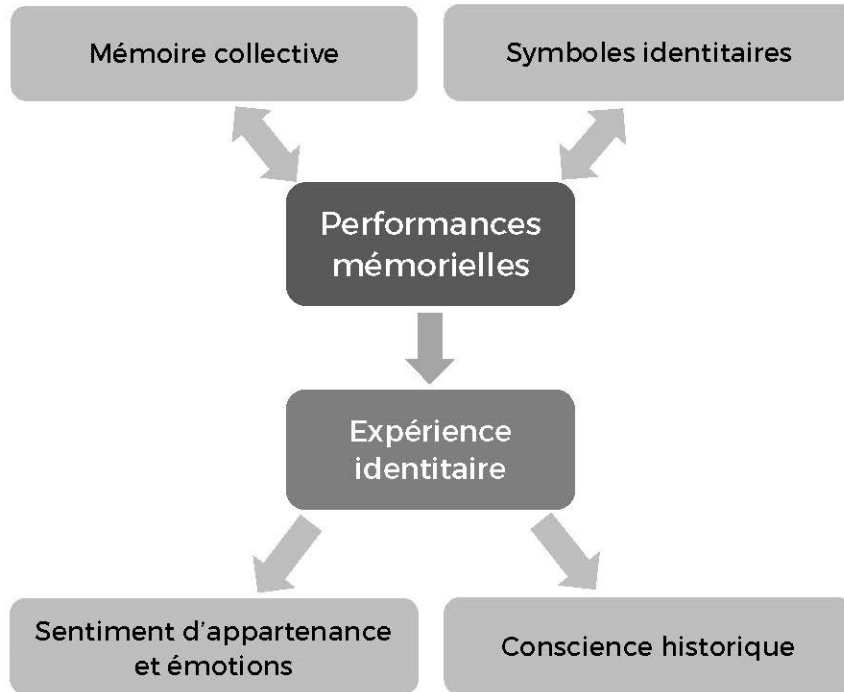
La dimension rituelle et solennelle des activités entourant les monuments met en évidence leur importance. Elles contribuent à exprimer et faire vivre certaines émotions en lien avec l'identité et le passé acadiens. Les rituels qui ponctuent les caravanes organisées par Jean Gaudet rassemblent des

participants qui partagent une même compréhension des actions et reconnaissent l'authenticité de l'intention des autres participants. C'est cela, comme le dit Alexander, qui rend les rituels efficaces.

Ritual effectiveness energizes the participants and attaches them to each other, increases their identification with the symbolic objects of communication, and intensifies the connection of the participants and the symbolic objects with the observing audience, the relevant "community" at large. (Alexander, 2006 : 29-30)

Le thème de la déportation est au cœur de ces expériences symboliques. Autour de lui gravitent les thèmes des familles séparées, de la perte des terres, du travail des ancêtres (pensons à la construction des digues et des aboiteaux) et du retour sur ces terres, de la filiation avec les ancêtres, de leurs legs et de leurs efforts pour préserver la langue, la culture et, dans certains cas, la foi catholique. À partir de ces thèmes s'élaborent des discours sur la résilience d'hier et d'aujourd'hui du peuple acadien, sur la fierté ressentie envers les ancêtres acadiens et sur un héritage (celui de la foi, de la culture, de la langue, de l'identité, de la fierté) qui doit être préservé et transmis. Ces discours, et les activités symboliques qui les accompagnent, contribuent, pour les participants et les participantes, à inscrire le présent dans une continuité historique. Ils témoignent d'une volonté d'actualiser un sentiment d'appartenance à une communauté de destin en rattachant le passé de l'Acadie à l'Acadie actuelle par le truchement d'expériences culturelles et symboliques.

Ces mises en scène du passé sont autant de manières de le rendre présent, c'est-à-dire de l'actualiser. De telles initiatives, menées par les « entrepreneurs de la mémoire » pour rappeler le passé assument certainement une fonction compensatrice dans nos sociétés qui connaissent une accélération de l'histoire, c'est-à-dire, comme dit Pierre Nora, un « basculement de plus en plus rapide de toutes choses dans un passé qui s'éloigne lui-même de plus en plus vite » (2002b : 26). Ce faisant, comme il l'explique (2002b : 27), ces mises en scène du passé et ce travail de mémoire rendent le présent de l'Acadie présent à lui-même.



La figure ci-dessus schématise les relations que nous pouvons envisager entre les performances mémorielles et les expériences identitaires stimulées par elles. Nous avons vu que les performances mémorielles pouvaient être de véritables mises en scène professionnelles (La marche historique à Grand-Pré), tout comme des cérémonies solennelles (celles qui entourent les monuments de l’Odysée acadienne), des visites guidées (musée de Chezzetcook) ou d’autres activités commémoratives (messe à Trois-Ruisseaux).

L’organisation d’activités à vocation mémorielle puise dans la mémoire collective, qui sert de réservoir d’informations sur le passé. En retour, ces activités donnent vie à cette mémoire collective. Elles mobilisent aussi des symboles identitaires acadiens. Sans vouloir réifier ces deux composantes ni en véhiculer une vision homogène, il est utile de prendre en compte ces composantes qui viennent alimenter les activités à vocation mémorielle. Autrement dit, même s’il peut exister une certaine créativité et des éléments de fiction introduits dans ces spectacles, ils ne peuvent s’élaborer en ignorant les symboles identitaires et la mémoire collective.

La mise en récit du passé propose une lecture de l’histoire qui rattache le présent au passé et l’individu à une communauté de destin. Ce rattachement est favorisé par les expériences que peuvent faire vivre ces activités et les émotions qu’elles provoquent. Dans le cas de la caravane, les participants ne sont pas seulement des spectateurs; ils deviennent des acteurs en posant certains gestes symboliques, comme lors de la cérémonie des fleurs. L’émotion ressentie peut être le fruit d’une forme d’identification aux personnages évoqués lors des spectacles, notamment aux ancêtres déportés, ou de réactions face aux événements historiques de la déportation qui sont remémorés. Le fait de se retrouver sur les terres où ces événements historiques se sont déroulés contribue à rendre le passé plus

concret, plus tangible, ce qui peut être source d'émotion. Les participants peuvent plus facilement s'imaginer ce passé et ressentir certaines émotions en lien avec les événements relatés.

Ceci rejoint les observations participantes faites par Rudin (2009 : 272-273) au cours du CMA de 2004 en Nouvelle-Écosse, où il a rejoint la caravane organisée par Jean Gaudet. Après avoir participé à plusieurs activités commémoratives et observé divers lieux de mémoire, il constate que les lieux et les activités de mémoire – qui présentent des objets d'époque et comprennent le fait de fouler les terres des ancêtres – provoquent des expériences significatives chez les participants. Il souligne l'importance de la caravane ainsi que d'une cérémonie organisée par un chef autochtone, au cours desquelles les participants sont invités à établir un lien avec leurs ancêtres en effectuant des gestes symboliques, par le fait que ces manifestations établissent un lien vivant avec le passé.

Le travail de mémoire, une ligne de fracture dans la construction identitaire acadienne

Nous pouvons nous interroger sur la place qu'occupent ces pratiques à vocation mémorielle et la vision de l'identité qu'elles véhiculent en Acadie. Ayant comme point focal les événements de la déportation, les activités à vocation mémorielle tendent à favoriser un sentiment et une conception de l'identité acadienne qui puisent à la généalogie et à la filiation, ce qui peut sembler difficilement conciliable avec une conception se voulant politique, inclusive et ouverte de l'identité acadienne. Comme le soulignent Landry, Pâquet et Gilbert (2015 :3), « le passé particulier véhiculé dans les divers récits mémoriels ne deviendra jamais une partie intégrante de l'appartenance identitaire du nouvel arrivant; celui-ci partagera tout au plus le présent et le futur avec l'ensemble du groupe ». Dans un contexte où l'Acadie mise de plus en plus sur l'immigration pour maintenir, voire accroître, son poids démographique, on peut remettre en question la pertinence de miser sur la mémoire collective de la communauté acadienne.

Certains craignent qu'une définition de l'identité acadienne à partir de sa mémoire collective n'enferme la collectivité dans une communauté de destin repliée sur elle-même. À la limite, seuls les descendants des ancêtres acadiens feraient véritablement partie du « nous » acadien et seraient partie prenante du projet de la collectivité acadienne. Dans cette « vision ethnique de l'acadianité [...], il n'est pas possible de devenir Acadien, on naît Acadien ou on ne l'est pas » (Landry, 2015 : 124).

Michelle Landry fait remarquer que la vision généalogiste de l'identité acadienne se conjugue mal avec la vision sociopolitique que promeuvent les acteurs sociopolitiques de l'Acadie. Pour elle, la tenue des CMA depuis 1994 a permis à la conception généalogiste de l'identité acadienne de percer l'espace public et politique acadien (2015 : 139). Puisant dans cette mémoire, la conception de l'identité acadienne que promeuvent ces pratiques à vocation mémorielle s'ouvre à toute la diaspora acadienne, aux descendants des ancêtres acadiens ayant subi les affres de la déportation, incluant celles et ceux qui ont perdu la connaissance du français. Certains y voient le signe, voire le danger, d'une ethnicisation, ou même d'une folklorisation de l'identité acadienne, qui offrirait peu d'assises à une Acadie politique (Thériault, 1995 : chap.1).

Pour plusieurs penseurs de l'Acadie, les pôles ethnique et politique de l'identité acadienne sont en tension, si ce n'est en opposition. Landry : « Depuis les années 1990, un rapport dialectique s'est installé chez les Acadiens du Nouveau-Brunswick entre ce qui peut sembler une montée d'une affirmation identitaire ethnique publique et une volonté d'instituer des instances pour solidifier la capacité de se constituer et de se représenter en tant que communauté politique » (2015 : 139). Bruce :

« Une ligne de fracture se dessine entre la vision d'une Acadie généalogique, déterritorialisée, et une Acadie linguistique encadrée par le bilinguisme canadien » (2018 : 102). Dans sa thèse de doctorat, Massicotte constate que, dans la foulée du CMA de 1994,

[s]auf exception, les professionnels du discours en Acadie, dans les suites immédiates du CMA, puis peu après tous en chœur ont exprimés un rejet immédiat de l'Acadie mythique, généalogique, sanguine, ethnique, folklorique, diasporique, traditionnelle, misérabiliste, refermée sur elle-même, réactionnaire, rétrograde, alouette. (Massicotte, 2011 : 297)

Pour certains observateurs et certaines observatrices, la crainte est de voir cette nouvelle référence identitaire de l'Acadie se substituer à la référence moderne, politique, qui envisage l'Acadie comme un sujet politique ayant une prise sur son devenir. Thériault situe cette forme d'identité dite généalogique ou diasporique dans un contexte postnational mondialisé, voire glocalisé qui « rend problématique l'affirmation d'un sujet politique acadien » et qui projette « l'Acadie dans un imaginaire identitaire » (Thériault, 2007 : 109).

Par ailleurs, cette conception ethnique ou généalogique de l'identité acadienne ainsi que les activités culturelles et mémorielles qui la promeuvent suscitent une certaine suspicion chez des chercheuses et des chercheurs qui y voient un produit offert sur le marché touristique et culturel. Dans le contexte de la mondialisation et du néolibéralisme, nous assistons à un phénomène où l'identité et la culture deviennent des marchandises.

Within a conventional neoliberal frame, peripheral language groups must learn to market themselves, identify the resources that can be commodified, and turn their rhetoric of political mobilization to one of marketable entertainment in complex and ambivalent ways. (Heller, Pujolar et Duchêne, 2014 : 561)

Pour eux aussi, c'est à partir des années 1990 que l'on voit une percée de la culture acadienne sur le marché mondial du tourisme et des événements culturels.

Au Canada, les communautés francophones ont su depuis les années 90 exploiter ce secteur à des fins économiques, mais aussi identitaires, et utiliser les ressources naturelles, symboliques et linguistiques qui étaient les leurs... Ainsi, on a vu se développer un « tourisme patrimonial et culturel, subventionné par divers paliers gouvernementaux... (Moïse et coll., 2006 : 85)

La promotion des activités patrimoniales s'inscrirait dans une logique économique et touristique. Les lieux de mémoire n'échappent pas à cette tendance : « territories are turned into commodities and made into 'landscapes' or sites of 'memory', i.e. marketable objects for mobile consumers » (Heller, Pujolar et Duchêne, 2014 : 561). Cependant, s'il est vrai qu'un secteur touristique se développe autour des sites historiques, il n'a toutefois pas fallu attendre la prépondérance d'une idéologie néolibérale pour que Grand-Pré, par exemple, soit intégré à un circuit touristique. Sa promotion par la compagnie de chemin de fer Dominion Atlantic Railroad au début du XX^e siècle est liée à l'intérêt grandissant pour le site des nombreux touristes venant des États-Unis découvrir la terre d'origine du personnage Évangéline (Le Blanc, 2003).

Sans nier la pertinence de ces analyses, nous croyons toutefois que les perspectives théoriques qui sous-tendent ces débats laissent dans l'ombre un pan de l'expérience identitaire qu'on ne peut réduire à une logique économique ou politique. Nous pouvons voir dans les pratiques culturelles à vocation mémorielle des acteurs qui participent à la construction d'une identité acadienne en mobilisant des ressources symboliques. Ces pratiques permettent de faire vivre des expériences identitaires qui inscrivent le présent dans une certaine continuité historique de l'Acadie et qui rattachent l'individu à sa communauté par le biais d'un lien émotionnel. À leur échelle, des Acadiens s'engagent dans ces pratiques et renouent ainsi avec le fil de l'histoire naissante de la communauté acadienne, rompu à la suite des événements tragiques de la déportation, qui ont provoqué sa fragmentation géographique et sociale.

Ces pratiques donnent à voir des populations s'appropriant les activités commémoratives : « De multiples acteurs investissent ces moments [de mémoire], dans des buts très différents, insiste [Nicolas Offenstadt]. L'élu local y voit le moyen de développer le tourisme de mémoire sur son territoire, les associations d'anciens combattants de rappeler leurs combats, les militants politiques de diffuser un discours parfois critique sur ce moment de l'histoire... » (Bouniol, 2018). Cet élan commémoratif témoigne d'un besoin chez l'individu de s'inscrire dans une histoire et de faire le récit de cette histoire en participant au travail de mémoire de sa communauté.

CONCLUSION

Les pratiques populaires à vocation mémorielle viennent certes brouiller les frontières identitaires aux yeux des tenants d'une définition politique de l'identité acadienne. Elles révèlent cependant un mode de construction ou d'expérience identitaire fondée sur la mémoire que les chercheurs et les chercheuses ne peuvent pas ignorer. Certes, ces pratiques cadrent difficilement avec une conception politique de l'Acadie et de sa mémoire. Une mémoire qui, pour Joseph Yvon Thériault, est constitutive du projet de faire société. Cependant, ces pratiques populaires offrent aux Acadiens et aux Acadiennes la possibilité de renouer avec leur passé et d'en tirer des expériences symboliques marquantes. Elles offrent également la possibilité à ceux et celles qui y participent de s'inscrire dans une certaine continuité historique de la communauté acadienne. Cette « inscription dans le temps se manifeste [...] dans une vaste gamme de pratiques mémorielles, qui permettent de définir ce qu'on pourrait appeler [...] la vitalité mémorielle des communautés » (Roy, 2021 : 40). Cette vitalité mémorielle transparaît ainsi dans les diverses activités que nourrit la mémoire collective, dans l'intérêt que suscite le passé de la communauté, dans les effets que peuvent avoir ces pratiques à vocation mémorielle sur l'identité collective et plus largement sur la vitalité linguistique et culturelle de la communauté.

Nous pouvons voir dans cette mémoire vécue un terreau de pratiques signifiantes propres à l'histoire et à la culture acadiennes. Ces pratiques mémorielles peuvent être l'occasion de rencontres et de dialogues avec d'autres communautés en s'ouvrant à leurs mémoires, notamment celles des descendants des Planters, de la communauté mi'kmaw. Les nouveaux arrivants francophones peuvent également y prendre part et apprendre ainsi à connaître le passé de leur communauté d'accueil. Il est vrai toutefois que ce travail de mémoire peut devenir un travail politique qui vise à faire reconnaître le passé acadien dans des espaces et sur des territoires où les traces du passé acadien ont été effacées.

Il reste que plusieurs questions se posent sur la place de la mémoire collective dans la constitution de l'identité collective et du sujet politique acadiens. Les études devraient se poursuivre

dans le chantier de la mémoire collective et sur les pratiques qu'elle stimule afin de comprendre comment les pratiques populaires, à l'échelle locale, sont prises en compte par les porte-paroles de la communauté acadienne. Quelle place les acteurs acadiens font-ils à la mémoire collective dans leurs discours et dans l'élaboration de leurs actions collectives? Peut-être qu'ainsi, nous pourrions savoir si en Acadie, comme ailleurs, « en tant que conscience historique, la mémoire est en crise »? (Dumont, 2008 : 603)

RÉFÉRENCES

- Alexander, Jeffrey C. (2012). *Trauma, A social Theory*, Cambridge, Polity Press.
- Alexander, Jeffrey C. (2013). The importance of symbols, Yale University, 4 mars, <https://www.resetdoc.org/video/the-importance-of-symbols/>
- Alexander, Jeffrey C., Bernhard Giesen et Jason L. Mast (2006). *Social performance, symbolic action, cultural pragmatics, and ritual*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Anderson, Jon (2004). « Talking whilst walking: A geographical archaeology of knowledge », *Area*, vol. 36, n° 3, p. 254-261.
- Beauchemin, Jacques (2004). *La société des identités : éthique et politique dans le monde contemporain*, Montréal, Athéna Éditions.
- Blais, René, Yves de Champlain et Danielle Nolin (2017). « La dimension spatiale de la construction identitaire chez les jeunes francophones du Nouveau-Brunswick : du rapport à soi, aux communautés et aux institutions », *Minorités linguistiques et société*, n° 8, p. 40-58, <https://doi.org/10.7202/1040310ar>
- Bouniol, Béatrice (2018). « A quoi servent les commémorations? », *La Croix*, 2 janvier, <https://www.la-croix.com/France/A-quoi-servent-commemorations-2018-01-01-1200902985>
- Bruce, Clint (2018). « L'oubli de l'Acadie politique? Le débat sur les Congrès mondiaux acadiens à la lumière de la question diasporique », *Minorités linguistiques et société*, n° 10, p. 100-132, <https://doi.org/10.7202/1054098ar>
- Cakpo, Erick (2020). « Vandalisme et déboulonnage de statues mémorielles : l'histoire à l'épreuve de la rue », *The Conversation*, 15 juin, <https://theconversation.com/vandalisme-et-deboulonnage-de-statues-memorielles-lhistoire-a-lepreuve-de-la-rue-140761>
- Caron, Caroline-Isabelle (2007). « Se souvenir de l'Acadie d'antan : représentations du passé historique dans le cadre de célébrations commémoratives locales en Nouvelle-Écosse au milieu du 20^e siècle », *Acadiensis*, vol. 36, n° 2, (printemps-été), p. 55, <https://journals.lib.unb.ca/index.php/Acadiensis/article/view/5736>
- De Leon, Jason Patrick et Jeffrey H. Cohen (2005). « Object and walking probes in ethnographic interviewing », *Field Methods*, vol. 17, n° 2, p. 200-204.
- Dumont, Fernand (dir.) (2008). « L'avenir de la mémoire », dans *Œuvres complètes, tome II : Philosophie et sciences de la culture II*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 589-618.
- Dumont, Fernand (1997). « Essor et déclin du Canada français », *Recherches sociographiques*, vol. 38, n° 3, p. 419-467.
- Fabre, Daniel (2013). « Le patrimoine porté par l'émotion », dans Daniel Fabre (dir.), *Émotions patrimoniales*, nouvelle édition [en ligne], Paris, Éditions de la Maison des sciences, p. 13-98, <https://books.openedition.org/editionsmsh/3580>

- Faingold, Nadine (1998).** « De l'explicitation des pratiques à la problématique de l'identité professionnelle : décrypter les messages structurants », *Expliciter*, n° 26, p. 17-20, <http://www.grex2.com/assets/files/expliciter/faingold3.pdf>
- Faingold, Nadine (2011).** « Le moment et le geste comme voies d'accès au sens : entretien d'explicitation, entretien de décryptage », *Expliciter*, n° 92, p. 26-48, <https://www.uqar.ca/uqar/universite/a-propos-de-luqar/departements/psychosociologie-et-travail-social/revue-presences-vol6-faingold-n-le-moment-et-le-geste-comme-voies-acces-au-sens.pdf>
- Faragher, John Mack (2005).** *A great and noble scheme: The tragic story of the expulsion of the French Acadians from their american homeland*, New York/London, W. W. Norton & Company.
- Gilbert, Anne, Michel Bock et Joseph Yvon Thériault (2009).** *Entre lieux et mémoire*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.
- Heller, Monica, Joan Pujolar et Alexandre Duchêne (2014).** « Linguistic commodification in tourism », *Journal of Sociolinguistics*, vol. 18, n° 4, p. 539-566.
- Ingold, Tim, et Jo Lee Vergunst (dir.) (2008).** *Ways of walking: Ethnography and practice on foot*, Burlington, Ashgate Publishing Company.
- Kusenbach, Margarethe (2003).** « Street phenomenology: The go-along as ethnographic research tool », *Ethnography*, vol. 4, n° 3, p. 455-485.
- Labelle, Ronald (1992).** « Le déclin de la langue française à Chezzetcook », *Les Cahiers de la société historique acadienne*, vol. 23, n° 3 et 4, p. 185-193.
- Landry, Michelle, Martin Pâquet et Anne Gilbert (dir.) (2015).** *Mémoires et mobilisations*, Québec, Presses de l'Université Laval, , 307 p.
- Landry, Michelle (2015).** *L'Acadie politique. Histoire sociopolitique de l'Acadie du Nouveau-Brunswick*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Le Blanc, Barbara (2003).** *Postcards from Acadie: Grand-Pré, Evangeline and the Acadian identity*, Kentville, Gaspereau Press.
- LeBlanc, Ronnie-Gilles (n.d.).** « Beaubassin, vestiges de l'Acadie historique », *Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*, http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-491/Beaubassin,_vestiges_de_l%E2%80%99Acadie_historique.html
- Lirette, Anika (2016).** Marche historique - Historical walk, texte produit dans le cadre du Canadian Art Summit à Banff 2016.
- Malaborza, Sonya, et Mireille McLaughlin (2006).** « Spectacles à grand déploiement et représentation du passé et de l'avenir : l'exemple de quatre productions canadiennes-françaises en Ontario et au Nouveau-Brunswick », *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol. 18, n° 2, p. 191-204.
- Massicotte, Julien (2011).** *L'Acadie du progrès et du désenchantement 1960-1994*, thèse de doctorat, Université Laval, Québec, Université Laval.
- Megill, Allan (1998).** « History, Memory, Identity », *History of the Human Sciences*, vol. 11, n° 3, p. 37-62.

- Moïse, Claudine, Mireille McLaughlin, Sylvie Roy et Chantal White (2006).** « Le tourisme patrimonial : la commercialisation de l'identité franco-canadienne et ses enjeux langagiers », *Langage et société*, vol. 4, n° 118, p. 85-108.
- Morgan, Cecilia (2016).** *Commemorating Canada: History, heritage, and memory, 1850s-1990s*, Toronto, University of Toronto Press.
- Nora, Pierre (1992).** « Comment écrire les histoires de France », dans Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de mémoire*, tome III, volume 1 : *Conflits et partages*, Paris, Gallimard, p. 20.
- Nora, Pierre (2002a).** « L'avènement mondial de la mémoire », *Eurozine*, 19 avril, <https://www.eurozine.com/lavement-mondial-de-la-memoire/>
- Nora, Pierre (2002b).** « Pour une histoire au second degré », *Le Débat*, vol. 122, n° 5, p. 24-31, <https://doi.org/10.3917/deba.122.0024>
- Offenstadt, Nicolas (1998).** « Le rite et l'histoire. Remarques introductives », *Hypothèses*, vol. 1, n° 1, p. 7-14, <https://doi.org/10.3917/hyp.971.0007>
- Pollak, Michael (1993).** *Une identité blessée. Études de sociologie et d'histoire*, Paris, Métailié.
- Richard, Sacha (2002).** « Commémoration et idéologie nationale en Acadie. Les fêtes du bicentenaire de la Déportation acadienne », *Mens. Revue d'histoire intellectuelle et culturelle*, vol. 3, n° 1, p. 27-59.
- Roberge, Jonathan (2009).** « Jeffrey C. Alexander et les dix ans du programme fort en sociologie culturelle », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 47 (janvier), p. 47-66.
- Roy, Alain (2021).** *De la vitalité à la vitalité mémorielle : fondements conceptuels de la place de la mémoire et du patrimoine dans l'épanouissement des communautés de langue officielle en situation minoritaire (CLOSM)*, Ottawa, Bibliothèque et Archives Canada.
- Rudin, Ronald (2009).** *Remembering and Forgetting in Acadie: A Historian's Journey through Public Memory*, Toronto, University of Toronto Press.
- Sabourin, Paul (2010).** « L'analyse de contenu », dans Benoît Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, 5^e éd., Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 374-408.
- Savoie-Zajc, Lorraine (2010).** « L'entrevue semi-dirigée », dans Benoît Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, 5^e éd., Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 293-316.
- Strang, Veronica (2010).** « Mapping histories cultural landscapes and walkabout methods », dans Ismael Vaccaro, Eric Alden Smith et Shankar Aswani, *Environmental Social Sciences Methods And Research Design*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 132-156.
- Thériault, Josph Yvon (1995).** *L'identité à l'épreuve de la modernité. Écrits politiques sur l'Acadie et les francophonies canadiennes minoritaires*, Moncton, Éditions d'Acadie.
- Thériault, Josph Yvon (2007).** *Faire société : société civile et espaces francophones*, Sudbury, Prise de parole.
- Thériault, Josph Yvon, et E. Martin Meunier (2008).** « Que reste-t-il de l'intention vitale du Canada français? », dans Joseph Yvon Thériault, Anne Gilbert et Linda Cardinal (dir.), *L'espace francophone en milieu minoritaire au Canada : nouveaux enjeux, nouvelles mobilisations*, Montréal, Fides, p. 205-238.

- Thériault, Léon (1980).** « L'Acadie, 1763-1978, synthèse historique », dans Jean Daigle (dir.), *Les Acadiens des Maritimes*, Moncton, Université de Moncton.
- Thériault, Léon (1993).** « L'Acadie de 1763 à 1990, synthèse historique », dans Jean Daigle (dir.), *L'Acadie des Maritimes*, Moncton, Université de Moncton.
- Thibodeau, Serge Patrice (2010).** *Journal de John Winslow à Grand-Pré*, traduit par Serge Patrice Thibodeau, Moncton, Éditions Perce-Neige, 311 p.
- Vermersch, Pierre (1994).** *L'entretien d'explicitation*, Paris, ESF Éditeur.
- Vermersch, Pierre (2005a).** « Présentation commentée de la phénoménologie du “sens se faisant” à partir des travaux de Marc Richir », *Expliciter*, n° 60 (mai), p. 42-55.
- Vermersch, Pierre (2005b).** « Approche psycho-phénoménologique d'un “sens se faisant” II - Analyse du processus, en référence à Marc Richir », *Expliciter*, n° 61 (septembre), p. 26-47.
- Viau, Robert (2012).** « Mémoires acadiennes de la Déportation », *Port Acadie*, n° 22-23, p. 77-101, <https://doi.org/10.7202/1014977ar>

LA CRÉOLISATION DE LA MÉMOIRE EN LOUISIANE

Laura Atran-Fresco

L'Acadie, entendue à la fois comme l'héritage (historique) acadien et les actuelles provinces de l'Atlantique, occupe une place essentielle dans l'imaginaire collectif cadien. Comme telle, elle remplit une fonction cruciale dans la représentation de cette identité aujourd'hui pour la population locale, qui revendique cette identité, et parmi les non-Louisianais, qui diffusent ailleurs – notamment dans le reste du monde francophone – les expériences et impressions de leurs séjours touristiques. Ce texte propose d'étudier le rôle, central, que l'Acadie continue de tenir dans le processus de construction identitaire cadien et l'émergence, en réponse à l'importance de ce rôle, d'un phénomène socioculturel au sein d'une partie de la population cadienne. Ce phénomène, je l'appelle la créolisation de la mémoire. Il consiste en une remise en question, par certains acteurs de cette population, de la façon dont celle-ci (se) représente le fait français louisianais. Dans les pages qui suivent, l'analyse portera d'abord sur la portée identitaire des enjeux sémantiques en Louisiane francophone. Elle étudiera ensuite les origines du besoin de rattachement de cette Louisiane francophone à l'Acadie et les effets, culturels et linguistiques, qu'un tel besoin produit sur la représentation de la francophonie louisianaise contemporaine. Et examinera enfin comment le renforcement d'une créolisation de la mémoire témoigne d'une transformation en profondeur du processus de construction identitaire cadien. Et combien cette transformation porte en elle une restructuration potentielle de l'identité franco-louisianaise dans son ensemble (dont l'identité cadienne fait partie).

Les lieux de mémoire louisianais qui ont fait l'objet d'observations et d'analyses sont les suivants : Écomusée Vermilionville (Lafayette), Centre culturel acadien (Lafayette), Monument acadien et Longfellow-Evangeline State Historic Park (Saint Martinville), Maison Begnaud (Scott), et le Musée acadien (Erath). Le tableau à la page suivante donne un aperçu de ces lieux de mémoire en Louisiane.

Créolisation de la mémoire en Louisiane

	Vermilionville Living History Museum	Centre culturel acadien (Lafayette)	Monument acadien (Saint Martinville)	Longfellow-Evangeline State Historic Park	Maison Begnaud (Scott) ³²	Musée acadien (Erath) ³³
Année de création	1990	1994	1996 : monument 2001 : musée	1934	2008	1990
Gestionnaire et financement	Vermilionville Living History Museum Foundation, Inc.; Bayou Vermilion District	Parc national Jean Lafitte Fondation des parcs nationaux	Evangeline Oak Park, Acadian Memorial Foundation	État de la Louisiane	Ville de Scott	Acadian Heritage and Cultural Foundation, Inc.
Composantes	Parc naturel (Bayou Vermilion), restaurant, maisons restaurées et musée	Musée, activités (musique, cuisine, conférences, etc.), films	Croix de Grand-Pré (réplique), murale, flamme éternelle, musée et centre généalogique.	Maison, ferme	Ancienne maison acadienne	Musée
Objectifs	<i>Préserver et représenter les cultures acadienne, créole et amérindienne dans la région d'Attakapas de la période 1765-1890³⁴</i>	<i>Histoire des origines, de la migration, de l'établissement et de la culture contemporaine des Acadiens et d'autres groupes de la région³⁵</i>	Monument pour honorer les Acadiens. Musée pour expliquer l'histoire de la déportation et la migration des Acadiens en Louisiane ³⁶	Explorer l'interaction culturelle entre les divers peuples le long du célèbre Bayou Teche ³⁷	Centre d'information touristique et d'interprétation patrimoniale, bibliothèque, espace communautaire pour organiser des activités.	Commémorer le patrimoine acadien et le peuple cajun. Promouvoir et sensibiliser à la culture mixte du bayou et des prairies de la paroisse de Vermilionville ³⁸

³² La Maison de Begnaud, <https://www.cityofscott.org/tourist-information> (consulté le 6 août 2020).

³³ The Acadian Museum, <https://www.acadianmuseum.com/> (consulté le 6 août 2020).

³⁴ Traduction libre, Bayou Vermilion District, <https://bayouvermiliondistrict.org/> (consulté le 5 novembre 2020).

³⁵ Traduction libre, Acadian Cultural Center, <https://www.nps.gov/jela/new-acadian-cultural-center.htm> (consulté le 5 août 2020).

³⁶ Bienvenue, <https://www.acadianmemorial.org/> (consulté le 3 août 2020).

³⁷ Les objectifs ont évolué depuis la création du site : d'abord commémorer Évangéline, puis l'histoire acadienne et cajun, enfin l'histoire créole. Longfellow-Evangeline State Historic Site, <https://www.lastateparks.com/historic-sites/longfellow-evangeline-state-historic-site> (consulté le 4 août 2020).

³⁸ About the Museum, <https://www.acadianmuseum.com/museum.html> (consulté le 3 août 2020).

Franco-louisianais, Cadien, Acadien : confusion, imbrication, distinction

Cette analyse se veut une contribution aux études louisianaises, qui continuent d'œuvrer à leur légitimation comme domaine académique à part entière, de façon à la fois exogène et endogène. L'anthropologue Jacques Henry a pertinemment rappelé que ce champ de recherche tendait toujours à approfondir son inscription *dans* et sa reconnaissance *par* le monde francophone : « en validant l'existence et l'authenticité de son objet, [ce champ] contribue à légitimer l'identité qui s'y attache et à réclamer son inclusion dans le contexte plus large de la francophonie » (2016 : 107). Henry ajoute que « ces analyses, de type constructiviste, pour qui l'identité cadienne contemporaine est fluide et de moins en moins ancrée dans le passé, divergent nettement du discours politique et touristique dominant qui tend à exalter les racines acadiennes et la pérennité de traits prétendument traditionnels » (108). En même temps qu'elles sont soucieuses de se voir confirmer à l'extérieur, les études louisianaises sont désormais désireuses, non plus de suivre le mouvement politique, mais « plutôt [...] de l'informer en fournissant les données et analyses utiles à appréhender la situation et définir les objectifs poursuivis » (105-106). Elles se détachent donc de plus en plus des discours identitaires véhiculés dans l'espace public, notamment les domaines médiatique, politique et culturel. Grâce à ce regard critique, elles obtiennent une validation progressive de la part de la population.

En quoi consistent ces discours identitaires? Relativement uniformes, jusqu'à récemment, à travers les différents milieux sociaux, ils opèrent un rapprochement souvent systématique entre, d'une part, les *Franco-Louisianais* et les *Cadiens*, et, d'autre part, entre *Cadiens* et *Acadiens*, alors même qu'il s'agit de groupes distincts. Or ce double rapprochement en suscite à son tour un autre, dans l'imaginaire collectif cadien, entre les deux sentiments d'appartenance identitaire, franco-louisianaise et acadienne : « La liste des groupes francophones présente à elle seule des difficultés considérables (bien que l'histoire de la Louisiane soit aussi l'une des plus simplifiées dans les médias populaires). [...] On observe cependant une simplification au cours du temps des groupes et l'imposition de distinctions de plus en plus fondées sur la race ou la couleur » (Rabalais, 2017 : 433). L'historien Carl Brasseaux fut l'un des premiers à prendre position contre cette représentation, couramment véhiculée parmi la population cadienne, d'une identité ethnique franco-louisianaise homogène qui serait directement issue des Acadiens :

One of the more persistent stereotypes created by these self-proclaimed instant experts depicts Louisiana's French-speaking community as a social and cultural, sometimes even a racial, monolith. This simplistic view, which is continuously reinforced in the print and electronic media, flies in the face of recent historical, geographical, and ethnographical studies, which characterizes southern Louisiana's cultural landscape as one of the most complex, if not the most complex, in rural North America. [...] Since its establishments as a French colony in 1699, Louisiana has drawn thousands of French-speaking immigrants representing at least eighteen different groups [...]. (2005 : 1-2)

En dépit, d'une telle complexité ethnique, il ajoute : « for most North Americans, and many Europeans, Louisiana remains a lost paradise – an exotic land, populated by even more peculiar French-speaking primitives, the Acadians » (38).

Dans la conscience collective, l'appartenance cadienne est donc largement tributaire de l'identité acadienne³⁹. Or c'est aussi le cas dans de nombreuses études louisianaises. En 2009, dans son chapitre « How much Acadian is there in Cajun? », le linguiste Thomas Klingler écrivait :

Despite evidence from the historical record that Acadians were only one of several groups that played an important role in forging a new ethnic group known today as the Cajuns, the appealing convenience and simplicity of a unitary explanation of the origin of the Cajuns, reinforced by the obvious lexical relationship of Cajun to Acadian, explain why it is so difficult to move beyond the Acadian myth (102),

ajoutant que ce mythe continue de façonner l'esprit des chercheurs. D'ailleurs, en 1988, dans son petit livre d'avant-garde sur la mythification de la figure d'Évangéline, *In the search of Evangeline. Birth and evolution of the Evangeline myth*, devenu depuis une référence parmi les chercheurs en études louisianaises, Carl Brasseaux lui-même écrivait encore: « Though the Evangeline story required little propagation among the foregoing groups to flourish, such was not the case with those who remained in the blue-collar sector of local Acadian society. Because blue-collar Cajuns constitute a large majority within Louisiana's Cajun community [...], the attitudes of Cajuns in this group regarding Evangeline are most significant⁴⁰ » (52). Quelques lignes plus haut, il expliquait en outre avoir mené des entretiens avec des « now-elderly Cajun informants », identifiés à la phrase suivante par « these Louisiana Acadians » (51), ce qui laisse donc supposer un amalgame contemporain (du moins de la fin du XX^e siècle) entre les deux groupes. Plus récemment, alors même qu'une grande partie des spécialistes du fait français en Louisiane tendent, on l'a dit, à s'écarter d'un tel amalgame, on trouve encore dans plusieurs travaux un parallèle quasi automatique entre *Cadien* et *Acadien*. C'est notamment le cas de l'*Anthologie de la littérature louisianaise d'expression française de 1682 à nos jours*, parue en 2017, qui fait mention dans son introduction tout à la fois d'Acadie tropicale (xviii) et louisianaise (xxi) et du fait que

la colonisation du nouveau territoire ne s'était pas limitée à La Nouvelle-Orléans. Ses vagues successives de Français étaient arrivées dès la fin du dix-septième siècle pour peupler ce pays exotique. Mais les immigrations les plus importantes résultèrent du Grand Déangement : des Acadiens, exilés de l'Acadie (actuellement la Nouvelle-Écosse) à partir de 1755 au cours de la guerre de Sept Ans, s'établirent le long des bayous et dans les prairies du territoire louisianais méridional. À quelques exceptions près, ces Acadiens (devenus « Cadiens ») ne partageaient pas la tradition littéraire de la Ville. (Allain et coll. : vxiii)

³⁹ À l'inverse, cependant, l'appartenance acadienne ne dépend pas de l'identité cadienne. À titre indicatif, voir les résultats du sondage présentés précédemment.

⁴⁰ On retiendra en outre de cette citation la situationsocioéconomique peu élevée qui a longtemps caractérisé cette population.

Sans explication au sujet des guillemets entourant le terme *Cadiens*, on suppose la perpétuation du parallèle établi entre les deux groupes. Si, un peu plus loin, les auteurs de l'*Anthologie* reconnaissent l’empreinte d’autres influences locales sur la culture cadienne contemporaine, celles-ci restent, comme souvent, clairement annexes, recensées simplement sous la forme d’une liste :

Dans la culture cadienne, la musique avait toujours joué un rôle important. Pendant les années après l’exil, les Acadiens établis le long du Mississippi et du Bayou Lafourche, dans les terres à l’ouest du bassin de l’Atchafalaya et le Poste des Opelousas, avaient gardé des chansons françaises et canadiennes, et en ont créé de nouvelles. Le contact qu’ils ont eu avec leurs voisins a entraîné des changements dans leur langage, dans leurs coutumes, et dans leur musique, qui fait preuve d’éléments espagnols, afro-créoles, allemands, écossais, irlandais, amérindiens, et d’autres. (xix)

Je dois préciser avoir moi-même couramment fait ce rapprochement dans mes recherches, passant trop librement, trop rapidement, de l’héritage acadien à l’appartenance identitaire cadienne, et de cette appartenance à l’identité franco-louisianaise. Au-delà de l’aspiration scientifique, mentionnée plus haut, à renforcer et légitimer le champ des études louisianaises, le présent texte relève ainsi d’une démarche de révision intellectuelle également. L’objectif ici est de comprendre sur quoi se fonde la frontière ethnique, en Louisiane, entre Acadiens et Cadiens, ou plutôt sur quoi repose sa fluidité.

On a évoqué plus haut la notion de mythe dans le processus de construction identitaire cadien, celui d’Évangéline pour Brasseaux (1988) et de l’Acadie tout entière pour Klingler (2009). Pour ce dernier, la dimension mythique persiste grâce à l’image de cohésion sociale qu’elle véhicule : « Despite evidence from the historical record that Acadians were only one of several groups that played an important role in forging a new ethnic group known today as the Cajuns, the appealing convenience and simplicity of a unitary explanation of the origin of the Cajuns, reinforced by the obvious lexical relationship of Cajun to Acadian, explain why it is so difficult to move beyond the Acadian myth » (102).

Pourquoi les chercheurs continuent-ils donc à entretenir le « mythe acadien » comme l’appelle Klingler (*ibid.*), alors même que la vaste majorité d’entre eux reconnaît qu’il s’agit bien là d’une construction identitaire autrement plus complexe qu’une simple relation de linéarité? À l’instar de la multiplicité des récits identitaires autour desquels s’articule ce personnage d’Évangéline – le récit national américain, le récit nationalitaire acadien et le récit ethnique cadien (Thériault, 2013) –, un premier élément évident de réponse se trouve dans le flou sémantique qui entoure la définition même des termes *Acadien*, *Cadien*, *Franco-Louisianais*. Un flou qui s’explique lui-même par la variabilité de la frontière ethnique séparant ces (id)entités. Rappelons que l’ethnicité relève d’une distinction systématique entre « nous » et « eux », entre ce qui fait que nous appartenons au groupe A et eux au groupe B, et que ce maintien d’une distinction entre « nous » et « eux » dépend d’une frontière ethnique, qui trouve son fondement dans l’auto-identification (ce qui fait que nous appartenons au groupe A) et sur l’assignation (ce qui fait qu’eux appartiennent au groupe B). Or, dans le cas présent, la frontière ethnique entre *Cadiens et Acadiens*, tout comme celle entre *Cadiens et Franco-Louisianais*, n’est pas fixe. Elle varie selon le contexte dans lequel ces différentes identités sont revendiquées et selon qui les revendique.

Chacun de ces termes a fait l’objet de nombreuses explications approfondies. L’objectif ici n’est donc pas de reprendre les études déjà menées sur le sujet, mais de donner, au moyen de quelques

exemples, un aperçu du degré de variabilité sémantique et ethnique qui existe au sein du monde académique. Une précision : les extraits suivants ne traitent pas du terme *créole*, qui sera abordé plus loin dans le texte.

Dans « Le héros cadien ou comment sublimer le réel » (2016), la sociolinguiste Sylvie Dubois analyse la dimension idéologique de la définition du *Cadien* en Louisiane :

Elle [cette définition] est plurielle, pour ne pas dire intemporelle. Conséquemment, elle ne répond plus aux diktats linguistiques (le français est l'attribut essentiel d'une identité francophone) des décideurs de la Francophonie louisianaise. Le Cadien parle français ou non, un peu ou couramment, comme langue maternelle ou seconde ; il parle anglais avec un accent cadien ou non ; il vit à un endroit précis en Louisiane ou non ; il habite la Louisiane ou non. Autrement dit, l'identité cadienne s'appuie désormais sur des éléments culturels précis qui n'incluent pas nécessairement le « parler français ». Ce déplacement rend ces éléments culturels beaucoup plus facilement solubles dans l'univers anglophone et favorise leur récupération. Ils peuvent ainsi être transformés et élevés au rang d'objets commerciaux médiatisés, au grand bénéfice de la société de consommation. (160)

Parce qu'elle englobe des critères clairement contradictoires, cette définition montre bien le caractère profondément inclusif, empiriquement observable, de l'appartenance identitaire cadienne (ou cadienneté⁴¹), qu'elle soit définie comme telle par soi-même ou autrui. En outre, pour Dubois comme pour d'autres chercheurs, « parler français » ne constitue plus une condition *sine qua non* de la cadienneté. Son importance ne diminue toutefois pas pour autant, et demeure même plus que jamais revendiquée dans l'espace public louisianais. Pour rendre compte d'une telle vitalité culturelle en dépit, justement, du déclin de la langue française chez cette population aujourd'hui totalement américanisée, certains auteurs recourent, en français, au terme *Cajun*. Dubois elle-même y fait d'ailleurs appel, expliquant que « l'identité linguistique des Cadiens repose désormais moins sur l'usage du français que sur celui d'un dialecte anglais communément appelé Cajun English » (2016 : 147). Pour l'historien Maurice Basque, la question n'est pas tant de savoir si les Cadiens sont des Acadiens, mais bien plutôt s'ils sont, ou non, devenus des Cajuns :

Le Cadien parle français et se rattache beaucoup plus aux discours identitaires véhiculés en Acadie de l'Atlantique où être Acadien et francophone sont des réalités indissociables. [...] Mais ces Cadiens sont bien minoritaires en Louisiane, car la très grande majorité des personnes ayant un lien historique réel ou construit avec l'Acadie de l'Atlantique s'identifient comme Cajuns, c'est-à-dire des anglophones pour qui le fait d'être cajun ne repose pas sur la pratique de la langue française, mais plutôt sur une participation à une culture très dynamique, la culture cajun, connue à travers le monde pour sa cuisine et sa musique. (2009 : 31-32)

Aussi *Cadiens* et *Cajuns* relèveraient-ils tous deux d'une même identité ethnique, blanche, catholique, d'héritage acadien et francophone. Basque résume sa pensée en distinguant trois

⁴¹ Le terme *acadianité*, en référence à ce qui est acadien, est courant dans le langage académique. Dans ce texte, j'utilise *cadienneté* (et non *cadianité*) pour faire référence à ce qui est cadien afin de distinguer clairement les deux définitions.

appartenances identitaires : « Le premier groupe est constitué par les Acadiens, que l'on retrouve principalement en Acadie de l'Atlantique; le deuxième, les Cadiens, ce petit groupe de Louisianais d'ascendance acadienne qui veulent maintenir la langue française, soit comme langue maternelle ou comme langue seconde ; et finalement, les Cajuns, à qui la formule américaine du "melting pot" a permis d'assimiler plusieurs autres identités à la leur » (32). Les Cadiens, pour Basque, ne sont donc nullement des Acadiens, dont le territoire est géographiquement délimité.

Cette distinction ethnique s'appuie elle-même sur une autre divergence conceptuelle, cette fois au sujet de l'Acadie. Une divergence issue du discours populaire, ici encore souvent relayée dans le discours académique. Sans prendre parti sur ce sujet polémique, qui a déjà, lui aussi, fait couler beaucoup d'encre, rappelons brièvement quelles sont les deux tendances en question : d'un côté, l'Acadie de l'Atlantique, géographiquement circonscrite, fondée sur une conception politique et l'importance de la langue française, et, de l'autre côté, l'Acadie de la diaspora, sans territoire fixe, fondée sur une conception généalogique et une appartenance identitaire symbolique. Selon Basque, la différence entre les deux est on ne peut plus claire : la première Acadie est réelle et la seconde, virtuelle (2009 : 30). Pour le folkloriste louisianais Barry Jean Ancelet, le contraste est beaucoup moins évident (et sévère), même si, selon lui aussi, la première conception finit par l'emporter sur la seconde. Lors d'une communication au Nouveau-Brunswick dans le cadre du Congrès mondial acadien de 2014, il déclarait :

Prenant en considération l'endroit de ce colloque et de ce Congrès [...], j'ai été amené à considérer l'enjeu des frontières officielles qui nous séparent. Dans un sens, on peut les ignorer. Nous pouvons ressentir des affinités et des amitiés et des parentés qui ne devraient pas avoir besoin de passeport. Nous pouvons les célébrer ensemble avec un sens de solidarité qui guérit les événements et le temps et la distance, au moins temporairement. Mais en même temps, nous ne pouvons pas et nous ne devrions pas nier l'effet des frontières qui découpent nos Acadies. (Ancelet, 1997)

Dans son volumineux *Poésie francophone de Louisiane à la fin du XX^e siècle. Complexité linguistique et clandestinité dans les œuvres de Jean Arceneaux, David Cheramie et Deborah Clifton* (2016), Jean-François Caparroy utilise, lui aussi, le terme *cajun*, qu'il définit comme suit :

Il s'agit en fait de réfugiés acadiens d'origine française. Pris dans le Grand Dérangement de 1755, ils sont contraints de quitter l'Acadie (actuels Maine et Nouveau-Brunswick) passée quelques années plus tôt de la couronne de France à celle d'Angleterre. Déportés par petits groupes le long de la côte Atlantique de l'Amérique du Nord, une partie de ces Acadiens trouve finalement refuge dans les bayous louisianais, bras morts du Mississippi et de ses affluents. Adaptant leur mode de vie agricole à cette région de marécages, ils ont alors prospéré tant bien que mal jusqu'au début du XX^e siècle, parlant le cajun, une variante du français ayant évolué de façon autonome depuis l'épisode du Grand Dérangement. Faute d'échanges avec des populations venues ultérieurement de l'Hexagone, le cajun est aujourd'hui bien éloigné du français standard. (25)

Cette explication est très problématique et il me semble important d'en noter les limites. D'abord, contrairement à la description qu'en fait Basque, pour Caparroy, les Cajuns sont

francophones ; les ouvrages littéraires dont il traite dans son livre sont d'ailleurs tous écrits en français. Ensuite, l'omission de la Nouvelle-Écosse dans le rappel du Grand Dérangement comme dans la définition géographique de l'Acadie pose en effet fortement problème. Enfin, il a été maintes fois établi que le français parlé aujourd'hui en Louisiane n'est pas homogène et qu'il recouvre, selon les spécialistes, soit un continuum linguistique (Valdman, Auger et Piston-Halten, 2005), soit un mélange de variétés de français, dont la principale est le français cadien. Il paraît donc inexact d'affirmer que la variété parlée par ces locuteurs dits Cajuns est « bien éloigné [é] » de la forme standard. Enfin, il est de nos jours plutôt rare de voir des francophones de Louisiane écrire *Cajun*, excepté pour certains poètes ou musiciens, qui utilisent alors intentionnellement ce terme (en) anglais⁴². Au demeurant, c'est peut-être parce que ni l'un ni l'autre ne résident en Louisiane – le premier vit au Nouveau-Brunswick, le second en France – que Basque et Caparroy utilisent tous deux (chacun différemment) *cajun* en français.

Je propose donc de reprendre ici la définition de Sylvie Dubois, en la circonscrivant toutefois davantage. Premièrement, si les critères de compétence ou de maîtrise linguistiques sont désormais non essentiels à la revendication identitaire cadienne, il me semble que ce n'est pas le cas de la francité, entendue ici comme ce qui est de caractère proprement français et qui demeure un facteur d'identification important, qu'elle soit historique, ethnique, linguistique ou strictement symbolique. Ainsi une personne peut revendiquer sa cadienneté en vertu de son héritage familial, son patronyme, son identification lors du recensement ou encore ses connaissances de la langue française ; elle peut tout aussi bien revendiquer cette cadienneté au nom seul de sa propre francité, sans que celle-ci soit repérable dans son héritage familial, son patronyme, son identification publique ou bien ses connaissances linguistiques. Deuxièmement, les Cadiens se trouvent dans leur grande majorité en Louisiane ; en 2006, Jacques Henry rappelait « la grande stabilité géographique des Cadiens, d'ailleurs identifiés comme le groupe ethnique le plus sédentaire des États-Unis (95,1 % des Cadiens sont Louisianais de naissance contre 76,3 % des Louisianais non-Cadiens) » (180). Le territoire me semble donc, lui aussi, constituer un critère à part entière de l'identité cadienne. Le terme *cadien* sera dorénavant employé ici dans son sens le plus inclusif pour désigner quiconque se revendique comme tel. J'ajoute que la francité, peu importe sa forme, fait partie intégrante de ce sentiment d'appartenance identitaire. Le fil conducteur du présent texte étant la mémoire collective, ce terme fait en outre ici principalement référence aux Cadiens qui revendiquent un héritage francophone, acadien et/ou autre. Quant au terme *Cajun*, il ne sera utilisé comme tel qu'en anglais.

Les Cadiens représentent le groupe le plus visible de la population franco-louisianaise, c'est-à-dire ceux dont l'identité est la plus représentée et revendiquée dans l'espace public⁴³. L'usage de ce terme générique, *franco-louisianais*, est relativement récent dans son acception actuelle⁴⁴. Ce terme est

⁴² La majorité des spécialistes de la Louisiane qui sont originaires de cet État et/ou y vivent estiment en effet qu'il n'est ni valable ni justifié d'établir une distinction, en français, entre les termes *Cadien* et *Cajun*, ce dernier correspondant à la transcription anglaise du son « dj » de *Cadien*, en français vernaculaire. Voir notamment le deuxième chapitre de mon livre *Les Cadiens au présent. Revendications d'une francophonie en Amérique du Nord*.

⁴³ Rabalais écrit au sujet de la tribu amérindienne Houma qu'elle « représente aujourd'hui la communauté la plus francophone en Louisiane » (2016 : 15). Il fait pour cela référence à l'ouvrage de Brasseaux (2005) déjà cité dans le présent article. Brasseaux a lui-même repris (p. 117) les propos de Kniffen, Gregory et Stokes (1987) qui indiquaient que « the Houma are now the most conservative of all Louisiana French speakers » (126). Ces lignes datant de plus de vingt ans déjà, il serait intéressant de savoir ce qu'il en est aujourd'hui.

⁴⁴ En 1882, dans un article sur le patois créole de Louisiane paru dans la revue *The American Journal of Philology*, J. A. Harrison désignait par ce terme les groupes de locuteurs de français, entendu alors exclusivement comme français de France, et que

surtout employé dans le cadre des études louisianaises. Il regroupe tous les Louisianais d'héritage francophone, acadien et/ou autre. Tout comme *cadien*, il est à la fois un substantif (qui fait référence à une population et à sa langue) et un adjectif. En raison de la place prédominante des Cadiens au sein de cette population franco-louisianaise, là encore, les chercheurs ont tendance à faire un synonyme des deux groupes, alors que l'un englobe l'autre et que la réciproque n'est pas vraie. En 1999 par exemple, l'anthropologue Sara Le Menestrel, qui a par ailleurs posé les jalons d'une approche critique sur la commercialisation touristique de la culture en Louisiane, note en introduction à son article « À la croisée des regards. La construction du patrimoine franco-louisianais » : « La culture cadienne bénéficie de nos jours d'une renommée qui ne cesse de s'accroître et qui dépasse largement les frontières louisianaises [...]. Cet article fera apparaître les facteurs et les stratégies qui entrent en jeu dans la construction du patrimoine local. Celui-ci se situe à la croisée de différents regards : celui de l'Autre, qui joue un rôle dans la validation des traditions et la prise de conscience de leur valeur ; celui des Franco-Louisianais eux-mêmes, qui ne s'accordent pas toujours sur la façon dont ils perçoivent ce patrimoine (409) ». Ayant moi-même fait dans mon livre⁴⁵ cet amalgame entre *Cadien* et *Franco-Louisianais*, je m'efforce ici de n'utiliser ce dernier terme que lorsqu'il comprend aussi expressément d'autres groupes d'héritage francophone (créole, houma, de France du XVIII^e siècle, etc.). Je précise que, compte tenu de la situation présente du fait français en Louisiane – « Force est de constater que seuls les idéologues peuvent affirmer que le français est et restera une langue d'usage courant en Louisiane » (Dubois, 2016 : 146) –, et tout comme pour la cadienneté, la notion de *franco(phone)* dans *Franco-Louisianais* fait ici référence à un facteur d'identification et peut donc être seulement symbolique.

Le tableau suivant, qui récapitule les critères d'appartenance identitaire pour les groupes ethniques tels qu'ils sont étudiés dans les extraits de littérature scientifique examinés jusqu'à présent, n'est en aucun cas exhaustif. En outre, il ne présente que certaines combinaisons (celles dont il est question pour mon propos) et ne prend donc pas en compte le fait, par exemple, que l'on peut se revendiquer comme Cadien et parler une autre langue que le français et l'anglais ou bien que l'on peut s'identifier comme Acadien et ne pas vivre en Amérique du Nord.

l'auteur jugeait supérieur non seulement au créole, mais aussi à ses locuteurs. À l'évidence, il ne s'agit donc absolument pas de la définition ni de la perspective du présent article.

⁴⁵ Voir note n°43.

	Appartenance géographique : lieux de vie		Appartenance linguistique : langues parlées		Appartenance historique : héritages	
	Louisiane	Canada	Français	Anglais	Héritage francophone acadien	Héritage francophone louisianais non acadien (ex. France XVIII ^e siècle)
Franco-Louisianais	+		+	+	+	+
Cadiens	+		+	+	+	+
Cajun(s)	+		+	+	+	+
			(J.-F. Caparroy)	(M. Basque)	(J.-F. Caparroy)	(J.-F. Caparroy)
Acadiens de l'Atlantique		+	+		+	
Acadiens de la diaspora	+	+	+	+	+	+

Valeur acadienne ajoutée

On a dit que l'imbrication de 'Franco-Louisianais' et 'Cadiens' venait de la prédominance du second groupe au sein du premier. Plus de 250 ans ont passé depuis le début de la déportation et de l'exil des Acadiens de Nouvelle-Écosse. Comment expliquer dès lors que cette identification de la population cadienne à l'Acadie demeure aussi forte – au point d'être relayée par les travaux académiques? Et quels sont les effets sociaux et culturels de ce rapprochement identitaire qui tend à concevoir la cadienneté comme une résultante directe de l'acadianité? Dans son article sur la deuxième édition du Grand réveil acadien de Louisiane (2016), dont la mission était de célébrer l'héritage acadien de l'État et promouvoir des liens avec l'Acadie, Nathan Rabalais s'interroge : « Quels sont les enjeux de ce genre de simplification? Être Cadien, est-ce être d'ascendance acadienne? Est-ce être francophone? Jusqu'à quel point une spécificité ethnique est-elle bénéfique au fait français en Louisiane et à la conservation d'une langue partagée par plusieurs groupes ethniques? » (2016 : 15)⁴⁶.

La réponse à ces questions semble tenir au fait que cette simplification constitue une valeur ajoutée pour l'identité cadienne contemporaine, qu'elle renforce et légitime activement. Elle adopte pour cela deux procédés complémentaires. Le premier est d'ordre structurel : il cherche à dépasser la dimension mythique de l'héritage acadien afin d'inscrire cette population dans le réel, l'immanent. Le second se fonde sur des avantages à la fois pratiques et symboliques pour la population cadienne, et qui s'influencent mutuellement. J'examinerai ces deux procédés, puis leurs limites respectives, auxquelles la créolisation de la mémoire répond en offrant de nouvelles perspectives. L'un et l'autre procédés illustrent de quelle façon l'omniprésence de l'héritage acadien structure le sentiment

⁴⁶ Rabalais explore entre autres la réponse à ces questions dans son documentaire *Finding Cajun* (Rabalais Creative / Randy Diddly Studios, 2018).

d'appartenance identitaire cadien, ainsi que l'ensemble du paysage culturel franco-louisianais contemporain. Dorénavant, j'appellerai ce phénomène structurant l'acadianité de la mémoire⁴⁷.

Comme Brasseaux et Klingler, Sylvie Dubois a étudié la notion de mythification dans la construction identitaire cadienne, qui permet, selon elle, de transcender le réel, de « sortir de l'histoire et devenir immortel[le] » (2016 : 150). Elle ajoute que la politique touristique, axée sur la commercialisation de l'héritage, rend cette population cadienne anhistorique, c'est-à-dire dépourvue d'une contextualisation. Cette scission engendre de nombreux faux débats, intéressants certes, mais des débats qui deviennent absurdes puisqu'ils sont déconnectés du réel. Les nombreuses représentations, quelquefois contradictoires, souvent inexactes, portant sur l'identité, la race, l'ethnicité et la langue de cette minorité linguistique sont un exemple probant de cette déconnexion. À titre d'exemple, on présente les Cadiens comme étant tous des descendants des Acadiens : des fermiers très catholiques vivant en réseau fermé dans une région rurale (*ibid.*).

Mais on est tenté de poser ici la question suivante : n'est-ce pas plutôt le processus inverse qui se produit? Pour Dubois, le mythe aurait fini par faire des Cadiens « une allégorie, une typologie » (*ibid.*). Or, compte tenu de leurs assimilation, anglicisation et américanisation croissantes au sein de la société dominante, et de leur ethnicité sans doute de plus en plus symbolique (Herbert Gans, 1979), s'ancrer dans un passé, aussi fantasmatique soit-il, mais un passé tout de même, qui peut être historiquement et géographiquement circonscrit, ne permet-il pas au contraire de donner de la substance à cette allégorie, à cette typologie? De transcender le mythe pour s'inscrire dans le réel et lutter contre l'érosion identitaire? Le mythe acadien ne serait-il pas finalement un moyen pour les Cadiens de demeurer vivants – et visibles –, parce que pourvus d'une histoire réelle, et de la douleur, tout aussi réelle, qui l'accompagne? Se référant aux travaux du sociologue Jeffrey Alexander sur le trauma comme expérience collective, Rabalais rappelle comment des célébrations telles que le Grand réveil acadien rendent tangibles les émotions, et donc le domaine du sensible, qui s'oppose à celui, insaisissable, du mythique : « les événements comme le [Grand réveil acadien] servent non seulement à rassembler les membres d'une communauté, soit linguistique ou ethnique, mais aussi à réitérer et encadrer un récit de traumatisme et une mémoire collective partagée par la diaspora acadienne. Les activités et les discours du [Grand réveil acadien] offrent aux participants l'occasion de mettre en scène l'histoire douloureuse du Grand Dérangement, de la séparation des familles, mais aussi de solidifier (ou recréer) un sens d'identité collective » (2016 : 16).

Au sein de ce traumatisme collectif, le personnage d'Évangéline, on le sait, occupe un rôle central qui a, lui aussi, fait l'objet de nombreuses analyses détaillées et rigoureuses. Barry Jean Ancelet (1997) explique comment la figure de cette héroïne fut le premier marqueur identitaire ethnique à être accepté publiquement. En 1906 déjà, le premier annuaire de la ville de Lafayette (au cœur de ce qu'on appelle aujourd'hui le « Pays cadien ») mentionnait une compagnie de pétrole portant ce nom. Il se trouve qu'elle était la succursale de celle qui, quelques années plus tôt, avait trouvé pour la première fois du pétrole en Louisiane, près de la petite ville de Jennings, dans un champ appelé, lui aussi... Évangéline. En 1988 déjà, Carl Brasseaux résumait ainsi l'influence de cette figure :

⁴⁷ Ce phénomène n'étant pas récent et exprimant, on l'a vu, la conscience collective cadienne, en même temps qu'il a été souvent reproduit dans le discours scientifique, il m'a semblé plus pertinent d'utiliser le terme *acadianité* qu'*acadianisation*.

For non-Acadians, the poignant tale of the long-separated, but faithful lovers has a timeless literary quality whose universal, emotional theme was merely enhanced by the backdrop of the tragic Acadian dispersal. For many Acadians, on the other hand, Evangeline is a literary testimonial to their ancestor's ultimate triumph over the devastating diaspora of 1755. For these Acadians, the epic injects through its portrayal of the suffering endured by the exiles a human element sadly absent from the existing historical literature on the Grand Dérangement. The story is, moreover, particularly dear to those Cajuns who triumphed over the discrimination and humiliation they encountered in Louisiana's Americanized school system of the early twentieth century and who, in later life, moved into the region's middle class. (51)

Aujourd'hui encore, le rôle d'Évangéline dans la construction identitaire cadienne est particulièrement palpable à Saint Martinville, petite ville du sud de la Louisiane dont la devise, « The home of Evangeline », est imprimée sur de nombreuses enseignes au travers des rues, notamment celle qui longe le Monument acadien et son musée⁴⁸. À quelques pas de là, sur le bord du Bayou Vermilion, on croise le chêne à l'ombre duquel se seraient retrouvés Emmeline Labiche et Louis Arceneaux, les personnages de l'histoire louisianaise *Acadian Reminiscences, The True Story of Evangeline*, racontée en 1907 par Felix Voorhies, et dont, selon lui, Longfellow se serait inspiré pour écrire son poème épique. Non loin de ce chêne se trouve la tombe d'Évangéline, où reposerait la jeune Emmeline, morte de folie après avoir appris que Louis en aimait une autre. Enfin, à moins de deux milles de ce site, où l'imaginaire semble parfois parole d'évangile, un autre lieu de mémoire, le Longfellow-Evangeline State Historic Park, dont le nom, éloquent, n'étonne presque plus le visiteur apprenant qu'il se promène en réalité sur les vestiges d'une ancienne plantation créole blanche, qui n'avait jamais appartenu à des Cadiens.

Saint Martinville n'est pas un cas isolé, loin de là. Les Centres culturels acadiens à Lafayette, Eunice et Thibodaux (gérés par le Jean Lafitte National Historical Park), la Maison Begnaud, office du tourisme et d'information à Scott, ou encore le Musée acadien à Erath donnent eux aussi à voir, parfois jusque dans le nom qu'ils portent, la fonction essentielle de l'héritage acadien dans la représentation de l'identité cadienne et, tout autant, dans le sentiment d'appartenance identitaire cadien lui-même. Comme tels, ces lieux de mémoire contribuent, eux aussi, à donner un caractère vivant et tangible à cette histoire, cette origine, cet héritage, devenus mythiques. Les analyses de l'historien Pierre Nora apportent ici plusieurs éclaircissements.

« Tout ce que l'on appelle aujourd'hui mémoire n'est [...] pas de la mémoire, mais déjà de l'histoire. Tout ce que l'on appelle flambée de mémoire est l'achèvement de sa disparition dans le feu de l'histoire. Le besoin de mémoire est un besoin d'histoire », écrit-il en introduction de son monumental *Lieux de mémoire* (1984 : XXV). Aux États-Unis, « pays de mémoire plurielle et d'apports multiples » (XXI), qui, contrairement à la France, n'a « pas donné à l'histoire un rôle recteur et formateur de la conscience nationale » (XXI), les sites historiques disposent d'une autonomie qui leur garantit une autorité – et donc aussi liberté – dans la façon dont ils (re)présentent le passé et « la dignité virtuelle du mémorable » (XXVI). Incarnations de lieux de mémoire, symboles de « ce que secrète, dresse, établit, construit, décrète, entretient par l'artifice et par la volonté une collectivité fondamentalement entraînée dans sa transformation et son renouvellement » (XXIV), ces sites offrent

⁴⁸ Ce phénomène est constitutif de l'histoire de la ville : « By the early 1890s, fascination with the Evangeline myth bordered on obsession, particularly in St. Martinville, which was only mentioned in passing in Longfellow's epic » (Brasseaux, 1988 : 19-20).

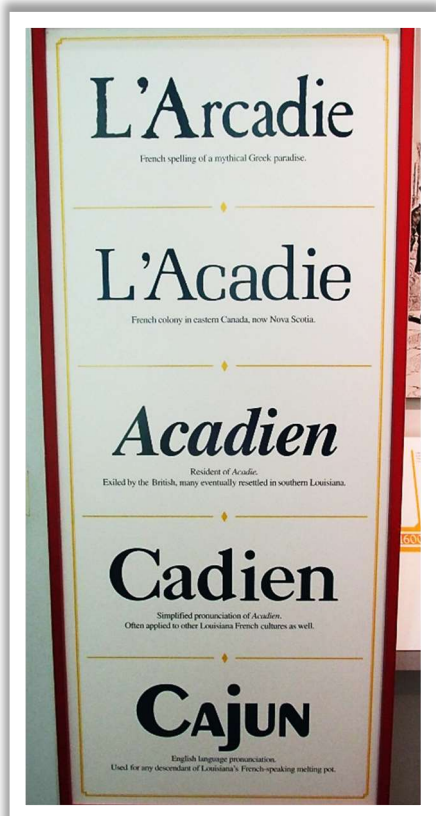
dès lors, aux yeux de cette collectivité, un élément de réponse réel et tangible au besoin d'histoire dont parle Nora.

Or, chez les Cadiens, les deux besoins s'influencent mutuellement – ce besoin d'histoire est aussi bel et bien un besoin de mémoire (collective) –, tous deux étant profondément animés par un besoin de survie. « Ce ne sont pas seulement les anciens marginalisés de l'histoire officielle que hante le besoin de récupérer leur passé englouti. C'est tous les corps constitués, intellectuels ou non, savants ou non, qui, à l'instar des ethnies et des minorités sociales éprouvent le besoin de partir à la recherche de leur propre constitution, de retrouver leurs origines » (*ibid.*, XXIX). Or la situation minoritaire précaire de la population cadienne rend ce besoin d'autant plus critique et urgent : il s'agit pour elle non seulement de restituer son ascendance, mais aussi de s'assurer que cette restitution demeure la plus visible possible au sein de l'ensemble franco-louisianais, en quête d'une reconnaissance et d'une légitimité jamais totalement acquises. Parce que les lieux de mémoire ne représentent qu'« une histoire reconstituée » (XXIII), la population cadienne s'efforce que ce soit précisément la sienne (du moins celle qu'elle se représente comme sienne) qui soit ainsi reconstituée dans l'espace public et retenue pour la postérité. Cette « mémoire particulière » (XX) que donnent à voir ces sites entraîne donc une lutte de pouvoir parmi les différents groupes franco-louisianais pour rester dans l'histoire, qui « appartient à tous et à personne, ce qui lui donne vocation à l'universel » (XIX). Accéder à cette universalité, c'est en somme ne pas disparaître. Nora convient que « la défense par les minorités d'une mémoire réfugiée sur des foyers privilégiés et jalousement gardés ne fait que porter à l'incandescence la vérité de tous les lieux de mémoire. Sans vigilance commémorative, l'histoire les balayerait vite. Ce sont des bastions sur lesquels on s'arc-boute » (XXIV). S'agissant de la cadienneté, on l'a vu, ces bastions défendent généralement une acadianité de la mémoire.

Les sites mentionnés plus haut illustrent clairement ce phénomène. Les photographies suivantes ont été prises sur les sites historiques analysés dans le cadre de notre étude. La muséographie de ces sites montre la superposition des sphères scientifique et culturelle qu'ils affichent et les contradictions qui en résultent.

Centre culturel acadien (Lafayette)

La simplification historique dans ce site est manifeste. Le panneau (à gauche) à l'entrée de la salle principale donne le ton.



Panneau d'exposition introductif

- Les définitions d'*Acadie* et *Acadien* sont historiques (sans pour autant qu'elles précisent de date), alors même qu'il s'agit d'un centre culturel et qu'une partie de l'exposition aborde des aspects modernes du mode de vie louisianais (célébration du Mardi Gras, cuisine, musique).
- La définition de *Cadien* est fortement épurée et simplifiée (on ne sait pas en quoi consistent les « autres cultures francophones de Louisiane » qu'elle comprend), et donne à l'Acadie une dimension authentique, originelle, unique qui détermine la culture et l'identité cadiennes et, par là même, franco-louisianaise contemporaines.
- La définition de *Cajun*, traduction anglaise de *Cadien*, qui regroupe l'ensemble des personnes d'héritage francophone, montre, une fois encore, combien l'identité franco-louisianaise est indissociable de l'identité et de la diaspora acadiennes en ce qu'elle en est tributaire. Il en va de même pour la langue. Sur un autre panneau (non reproduit ici) rédigé dans un étrange franglais, on peut lire : « *En Louisiane, les Cadiens stretched French words to fit new plants, animals, and situations. Other words were borrowed from les Indiens, les Espagnols, les Anglais, et les Africains* ». Si deux pays du continent européen sont nommés (l'Espagne et le Royaume-Uni), il semblerait, à en croire cette inscription, que le continent africain ne forme qu'un seul et même ensemble.

Quant aux Amérindiens, ils sont uniquement nommés *Indiens*, comme on le voit sur ce panneau, qui a été placé dans la salle d'accueil, c'est-à-dire à l'extérieur de la pièce principale, et qui, de la sorte, sépare symboliquement ce groupe de celui des Cadiens. Ici encore, les explications et les dessins adoptent une perspective qui est non seulement historique (et non moderne), mais aussi nourrie de stéréotypes.



Panneau d'exposition les *Indiens* de Louisiane

Monument acadien (Saint Martinville)

Sur un panneau (non reproduit ici), qui, à l'époque de ma visite (mai 2017), avait été provisoirement installé au premier étage en raison d'inondations, on peut lire les explications suivantes au sujet du rapport Acadien / Cadien / Cajun :

Les Acadiens en Louisiane ont conservé leur esprit de pionnier, leur langue française et leur foi catholique, mais ils ont vite adapté leur mode de vie au climat chaud et humide.

Les Acadiens et leurs nouveaux voisins – les autochtones, les Européens, les Africains, les Créoles et les Anglo-Américains – se sont influencés, ou même, se sont mariés. Les femmes acadiennes en particulier ont intégré leurs maris européens à la société acadienne.

Les Acadiens en Louisiane s'appelaient les Cadiens, mais des immigrants américains les appelaient des « Cajuns ». Au commencement des années 1990, les anglophones appelaient « Cajun » tout francophone pauvre et blanc en Louisiane, même ceux sans ascendance acadienne.

Les simplifications historiques ne manquent pas ici : qui sont ces autochtones? ces Européens? ces Africains? ces Créoles? En outre, malgré la mention d'influences et de mariages, ces explications

laconiques présentent la filiation entre Acadiens et Cadiens comme évidente et linéaire.

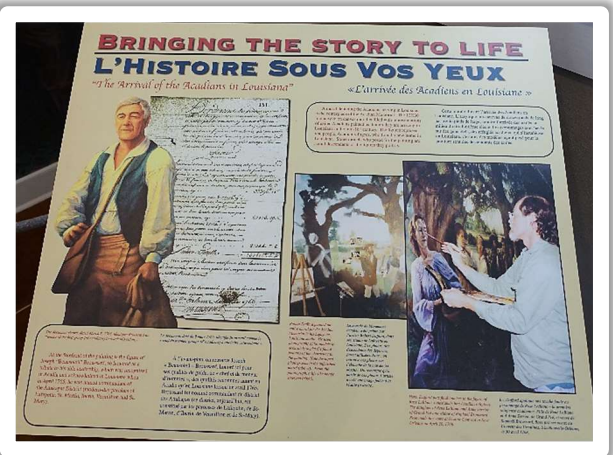


“The Arrival of the Acadians in Louisiana” de Robert Dafford

chacun accompagné d'une brève information biographique. Sur le panneau explicatif adjacent, on lit

Sur les murs transversaux, d'un côté, la fresque murale, qui représente l'arrivée en Louisiane des premiers Acadiens exilés, menés par Joseph Beausoleil Broussard, considéré comme un héros de la déportation. Cette fresque expose un mélange de faits historiques et d'une glorification de ces exilés,

que, pour peindre cette fresque, l'artiste Robert Dafford a utilisé des photographies de descendants des déportés afin de donner à l'ensemble un ton de réalité. De l'autre côté de la pièce, « le Mur des noms » (non reproduit ici), sur lequel sont listés environ trois mille noms d'exilés acadiens arrivés en Louisiane, est entouré d'une inscription, en anglais d'un côté et en français de l'autre, qui dit : « Arrête-toi ami, lis mon nom et souviens-toi ». On voit ici comment, portée par le désir que le visiteur s'identifie à ce qu'il regarde, l'interprétation muséographique transforme un lieu de mémoire en un devoir de mémoire et comment ce lieu a dès lors pour fonction de rendre officiel ce qui est pourtant une interprétation historique.



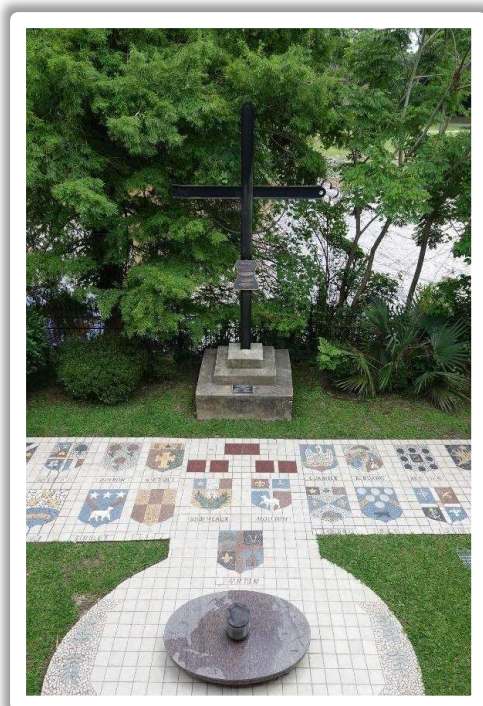


Extérieur du musée avec l'insigne de la ville et le drapeau acadien en arrière plan

Et là, le chêne d'Évangéline, introduit par un panneau disant que « Longfellow a immortalisé dans "Evangeline" la tragédie des Acadiens exilés de leur pays à partir de 1755. Ce chêne se trouve là où, selon la légende, Emmeline Labiche et Louis Arceneaux (Evangeline & Gabriel) se sont rencontrés ».



Le chêne d'Évangéline, à côté du Monument acadien

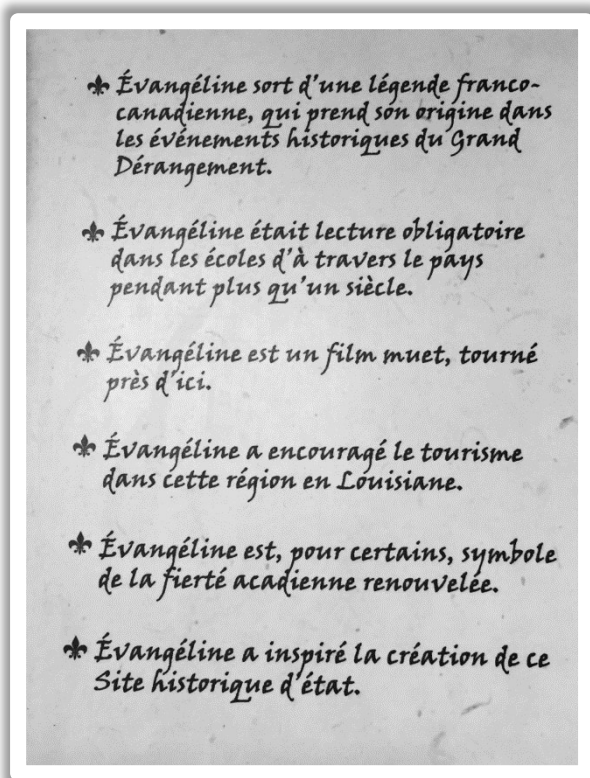


Vue de l'arrière du Monument acadien

Ici, l'insigne de la ville, « Home of Evangeline », illustre la façon dont l'omniprésence de cette figure romanesque constitue, en dépit de toute véracité historique, un facteur essentiel d'identification et de légitimation dans l'espace public, ce qui, du même coup, finit paradoxalement par amoindrir l'effet de cette légitimation tant désirée.

Derrière ce chêne, le Bayou Vermilion, qui constitue le fond de la photographie suivante, prise depuis le premier étage du Monument acadien d'où on peut voir :

- au premier plan, un socle en granit poli portant l'inscription « Un peuple sans passé est un peuple sans futur », surmonté par une flamme éternelle censée représenter « l'attachement sacré à leur terre et religion » de toutes les personnes exilées de Nouvelle-Écosse ;
- au deuxième plan, les armoiries en mosaïque de trente-sept familles louisianaises d'ascendance acadienne ;
- au troisième plan, une réplique de la Croix de la Déportation érigée à Grand-Pré (N-É), avec cette inscription en français : « Cette fidèle réplique de la croix commémore l'installation du premier grand groupe de peuplement acadien en Louisiane, qui a eu lieu dans les environs de St. Martinville en 1765 ».



Cartel sur le personnage d'Évangéline

Longfellow-Evangeline State Historic Park (Saint Martinville)

Sur cette plaque du Longfellow-Evangeline Historic State Park qui se trouve dans l'espace consacré à l'écrivain américain et à son personnage, le visiteur est confronté à l'ambiguïté inhérente à l'ensemble de la structure, censée informer de façon objective, historique, scientifique, mais qui, de fait, expose la composante mythique d'Évangéline en même temps qu'elle la consolide (« Evangeline sort d'une légende... [qui a] inspiré la création de ce site historique d'état »). Il faut dire que la pérennisation du site, qui dépend tout bonnement du nombre de visiteurs, repose sur le nom même de l'héroïne.

En 2012, sur France Culture, dans son émission « La Grande table », la journaliste Caroline Broué s'interrogeait sur l'existence de lieux de mémoire transnationaux. Elle reprenait pour cela les propos de l'historien américain Edward Berenson, lequel argumentait que « la Statue de la Liberté représente les relations franco-américaines en ce sens qu'elle est elle-même

immigrée, puisqu'en devenant américaine, elle est devenue américaine sans perdre ses origines françaises. [...] De par même le symbole de l'immigration qu'elle représente, elle est à l'origine des relations franco-américaines ». Est-ce qu'Évangéline aussi peut être vue, cette fois entre le Canada et les États-Unis, comme un lieu de mémoire transnational? Comme le symbole des relations, passées et présentes, entre Acadiens et Cadiens tout autant que comme celui d'un fondement identitaire commun? C'est en tout cas dans une telle notion de continuité que s'enracine l'un des piliers de l'identité cadienne contemporaine que représente l'acadianité de la mémoire. En effet, c'est cette notion même qui justifie pour les Cadiens leur appartenance à l'Acadie de la diaspora en même temps qu'à l'Acadie de l'Atlantique, politique et moderne. En se réclamant ainsi symboliquement de la vitalité linguistique des provinces canadiennes, ils tiennent à distance le déclin continu de la langue française en Louisiane, revendiquant une identité acadienne réelle et dynamique qui leur permette de s'inscrire dans la contemporanéité. Est maintenue par la même occasion une image clairement distincte de cette région du sud des États-Unis, qui met en valeur son caractère unique – sur lequel repose en grande partie l'industrie du tourisme louisianais.

Cette démarche s'avère-t-elle efficace? Les Cadiens parviennent-ils effectivement à dépasser le mythe? Pour Dubois, la réponse est claire : la cadienneté est avant tout virtuelle.

Une des conséquences de cette politique touristique est de déconnecter l'image identitaire du francophone (ou du Cadien) de la réalité effective de la culture francophone en Louisiane. Cette représentation identitaire immobilise le francophone dans le temps, dans un moment historique où son statut était à son zénith. Ainsi s'est progressivement créé un francophone abstrait,

enfermé dans une bulle intemporelle, ou du moins dans la bulle du temps où la Louisiane était synonyme de civilisation, de raffinement et de douceur de vivre. C'est par cette Louisiane que l'on veut attirer et séduire les touristes. Mais c'est aussi de cette image que s'approprie aujourd'hui, consciemment ou inconsciemment, une partie de ses résidents, tant il est vrai que se penser un passé glorieux est souvent la meilleure manière de supporter un présent qui l'est moins. (2016 : 149)

Cette virtualisation, ajoute-t-elle, a pour effet une cristallisation identitaire, immobile et essentialisée :

Sur le plan sociolinguistique, il est frappant de constater que c'est au moment même où les caractéristiques linguistiques, culturelles et sociétales de la communauté cadienne se diluent, au moment même où elle cherche, dans l'histoire actuelle, une nouvelle définition, qu'elle éprouve le besoin de figer son identité dans un cadre intemporel. Comme si son évolution ou sa spécificité contemporaine entraine en conflit avec l'image immobile et abstraite que la production médiatique veut lui imposer. (ibid. : 161)

On peut faire ici un parallèle avec ce que le géographe Alexander Murphy notait en 2008, à savoir que c'est précisément à l'heure où la francophonie était en train de disparaître en Louisiane que l'on observait un vrai désir et des efforts concrets pour intégrer le monde francophone (376). Ainsi ce premier procédé qui s'efforce de (ré)affirmer l'immanence des Cadiens et la contemporanéité de leur lutte identitaire se heurte à des limites, qui mettent en lumière la fragilité de l'acadianité de la mémoire, en particulier une grande incertitude sur sa durabilité.

C'est en réponse à cette fragilité et à cette incertitude qu'œuvre le second procédé, dont on ne fera que résumer ici les multiples avantages, pratiques et symboliques. D'un point de vue tangible, tout d'abord, le rapprochement conceptuel entre Louisiane (et a fortiori Cadiens) et Acadie (Acadiens) est à l'origine de nombreux partenariats entre les deux régions⁴⁹.

Des partenariats institutionnels, au travers de réseaux associatifs (comme la Fédération des associations des familles acadienne) ou inter-municipaux (comme le jumelage entre villes) qui contribuent au renforcement de la légitimité de la Louisiane au sein de la diaspora acadienne et permettent une visualisation concrète de cette appartenance diasporique ; des partenariats universitaires, tels ceux entre de l'Université de Louisiane à Lafayette et l'Université Sainte-Anne (Nouvelle-Écosse) ; des partenariats éditoriaux, qui ont produit plusieurs co-publications au cours des dernières années entre la Louisiane et des maisons d'éditions acadiennes (La Grande Marée, Éditions Bouton d'or Acadie, Perce-Neige) et qui ont permis de diminuer les coûts de production et d'accroître la diffusion des œuvres ; des partenariats de développement économique et touristique, enfin, qui représentent des outils de préservation et de développement essentiels pour la population non seulement cadienne, mais franco-louisianaise dans son ensemble.

⁴⁹ Pour plus d'informations à ce sujet, voir Atran-Fresco et Bruce, à paraître.

En Louisiane, le tourisme a sorti la culture francophone de son ghetto social à l'intérieur de l'État. Le programme touristique, né autour de la « Louisiane française », établi par l'élite politique et économique, et dont la promotion se fait en langue anglaise (sauf en France et au Québec), est à l'heure actuelle un succès incontestable. Grâce à lui, la culture francophone est même devenue un sujet de fierté et aussi une source importante de revenus aux États-Unis. Le tourisme s'alimente de la redécouverte du passé, c'est-à-dire de l'héritage francophone de la Louisiane [...]. Les origines françaises deviennent l'élément distinctif de l'État tout entier et son attrait principal. (Dubois, 2016 : 148⁵⁰)

Deux grands rassemblements communautaires en particulier traduisent notamment de manière concrète cette commercialisation identitaire et culturelle, le Congrès mondial acadien (CMA) et le Grand réveil acadien (GRA). Tous les cinq ans, depuis 1994, plusieurs milliers de visiteurs se retrouvent pendant deux semaines lors du CMA. En 2014, il s'est tenu à la jonction du Nouveau-Brunswick, du Québec et du Maine, c'est-à-dire pour la première fois sur les terres du Canada *et* des États-Unis. En 1999, le deuxième CMA s'était déroulé en Louisiane. Pour un ensemble de raisons – climatiques (la chaleur estivale en Louisiane), logistiques (l'organisation d'un rassemblement de l'ampleur du CMA), identitaires (l'importance du 15 août dans les Maritimes) –, il fut décidé que l'expérience ne serait pas renouvelée. Plus de dix ans plus tard cependant, en 2011, afin de réaffirmer les liens de parenté entre les habitants des deux régions, on créa une alternative au CMA, le Grand réveil acadien, dont la deuxième édition eut lieu en 2015, pour concorder avec le 250^e anniversaire de l'arrivée officielle des premiers Acadiens en Louisiane.

Outre leurs retombées matérielles et financières, tous ces types de partenariats soutiennent l'idée que les Cadiens font partie intégrante de cette patrie symbolique qu'est la diaspora acadienne. Ce faisant, ils participent directement à la promotion de l'identité cadienne, à sa reconnaissance et à sa légitimité, tant d'un point de vue endogène (pour la population cadienne) qu'exogène (notamment les Acadiens). À titre d'exemple, les jumelages offrent localement une matérialisation visuelle de l'appartenance diasporique ; le séjour d'étudiants louisianais à l'Université Sainte-Anne favorise chez nombre d'entre eux une conscientisation à l'égard de leur propre identité francophone et les motive bien souvent, une fois de retour chez eux, à s'engager dans la défense du fait français louisianais ; la collection « Acadie Tropicale » des éditions Perce-Neige, qui publie uniquement des auteurs louisianais, constitue une marque extérieure d'affiliation acadienne. Nathan Rabalais rappelle qu'il en va de même pour le Grand réveil acadien, qui

représente un signe de progrès considérable pour le développement du français et la valorisation de l'identité acadienne en Louisiane. Depuis de nombreuses décennies, la langue française a largement été restreinte aux sphères sociales non officielles (au foyer, entre amis, etc.). Ce renouveau du statut officiel du français et le tissage des liens entre les Cadiens et les Acadiens d'autres régions (surtout du Canada maritime) donnent aux Franco-Louisianais un nouveau souffle dans leur lutte pour préserver et développer leur langue et leur identité. (2016 : 21)

⁵⁰ Sur le phénomène de commercialisation identitaire, linguistique et culturelle, lire notamment : Claudine Moïse et coll. (2006); Monica Heller et coll. (2014).

Ainsi, les rapports (historiques, mythiques, pratiques) à l'Acadie offrent-ils en Louisiane une valeur ajoutée à l'identité cadienne et au caractère distinctif de la culture qui l'accompagne. Une valeur ajoutée qui, à son tour, permet de développer de nouveaux partenariats institutionnels, universitaires, éditoriaux, touristiques... Les avantages pratiques et symboliques du rattachement à l'Acadie se stimulent mutuellement, concourant ainsi à la consolidation de la cadienneté en même temps qu'à la pérennisation de la francophonie louisianaise. C'est précisément dans cette optique qu'il est important pour les chercheurs d'étudier ce phénomène : en analysant de quelle façon il détermine le processus de construction identitaire cadien et affecte l'ensemble des Franco-Louisianais à travers les rapports sociaux inégalitaires, d'inclusion et d'exclusion, qui sont en jeu.

Car, force est de constater que cette valorisation de l'identité (a)cadienne laisse souvent de côté les autres groupes de l'ensemble franco-louisianais. Pour cette raison, le français de la nation amérindienne Houma est souvent présenté dans l'espace public comme résultant de l'arrivée des Acadiens en Louisiane, alors même que l'apparition de cette variété est bien antérieure au Grand dérangement.

From the very first contact with the French, some Houma learned to speak the 17th century variety of regional French spoken by the traders, soldiers, and priests who lived alongside them and depended on the Houma for survival. As more and more Houma came into contact with the French and their mono-lingual society and culture, more and more Houma began to learn some French and to incorporate more and more elements of French vocabulary, grammar, and pronunciation into the baragouin. The result of this process is Houma French, which was probably already a recognizable language before the arrival of the first wave of French-speaking settlers (rather than French traders, soldiers, and priests) i.e. the Acadians or Cajuns (who had been expelled by the English from the Maritime Provinces of Canada) into Louisiana in the mid 18th century. (Faraclas et coll., 2012 : 194)

C'est aussi, et surtout, pour cette raison que le rôle de la population créole noire est bien souvent peu pris en compte, quand il ne l'est pas du tout. Le désir de se distinguer de ceux qui ne sont pas blancs n'est en aucun cas nouveau dans l'histoire du sud de la Louisiane. L'historien W. Fitzhugh Brundage (2009) rappelle comment, après la Guerre civile déjà, la promotion d'une filiation et d'une identité acadiennes permettait aux descendants des exilés de Nouvelle-Écosse établis en Louisiane depuis près d'un siècle de se démarquer de leurs pairs francophones créoles noirs en même temps que de se défendre de l'idéologie de l'élite blanche protestante anglophone (57). Pourtant, à l'instar de cette élite, une partie de ces descendants était devenue esclavagiste avant la guerre. Clint Bruce, titulaire de la Chaire de recherche du Canada en études acadiennes et transnationales à l'Université Sainte-Anne (Nouvelle-Écosse), rappelle à ce propos que

... la version la mieux connue de l'histoire de l'Acadie nous dépeint une petite nation francophone de paysans qui, déportés en masse par le pouvoir britannique en 1755, ont beaucoup souffert et ont résisté tant bien que mal à leur assimilation. Sans que ce récit soit faux, la réalité est loin d'être aussi simple si nous considérons la Louisiane : réfugiés dans cette colonie créole qui

deviendra un État américain, de nombreux Acadiens et leurs descendants n'ont pas tardé à adopter l'esclavagisme. (2018a⁵¹)

Dans son article souvent cité « The Cajunization of French Louisiana. Forging a Regional Identity » (1991), la géographe Cécyle Trépanier a montré comment, près d'un siècle plus tard, le mouvement de renaissance linguistique et culturelle à partir de la fin des années 1960 s'est polarisé sur la culture cadienne et blanche, aux dépens de la promotion identitaire de la population noire. Jacques Henry et Sara Le Menestrel (2010) ont quant à eux analysé comment les ouragans ravageurs Katrina et Rita de 2005 ont suscité chez les Cadiens une résurgence d'autocaractérisations, telles que l'autonomie, la résilience et l'autosuffisance, sans qu'ils les attribuent à la population noire, qui avait pourtant connu les mêmes traumatismes. Dans son historiographie des études louisianaises, Henry note comment le champ des études louisianaises a d'ailleurs lui-même fini par reprendre ce hiatus identitaire : « Le traitement de l'identification raciale des populations francophones illustre une intéressante – et prévisible – dichotomie. Le sujet est largement occulté pour les Cadiens, mais il est libéralement traité lorsqu'il s'agit des Créoles » (2016 : 112). Aussi peut-on s'interroger : la mise en valeur de la cadienneté au travers d'un rapprochement avec l'Acadie, qui prend bien souvent la forme d'un véritable amalgame, ne porte-t-elle pas préjudice à la mise en valeur des autres groupes franco-louisianais, dès lors minorisés dans leur minorité?

La toponymie offre une réponse éclairante. En 1997, Barry Jean Ancelet examina le nom donné aux entreprises depuis le début du XX^e siècle dans l'annuaire téléphonique de la ville de Lafayette pour y observer l'évolution de l'identification ethnique et culturelle. Voici ce qu'il trouva :

Another word to become associated with the public expression of ethnicity is Acadian, first appearing in the 1930s, coinciding with Louisiana Senator Dudley J. LeBlanc's first forays back to the Acadian maritime provinces of Canada. Throughout most of the 1940s and up to 1955, there were two or three Acadian listings in Lafayette. By 1960, the number had jumped to nine and it continued to climb steadily to 38 by 1976, shooting past Evangeline. The name Acadian apparently sounded a resonant note in the early Louisiana French renaissance movement, marked by the establishment of the Council for the Development of French in Louisiana in 1968. By 1983, that number had almost doubled to 60. Yet, in 1996 that rise had leveled off with the number falling slightly to 59.

Tandis que le terme *creole* avait été très populaire comme référence commerciale aux XVIII^e et XIX^e siècles, désignant alors aussi bien les esclaves nés dans la région que les produits du Nouveau-Monde, il fut abandonné durant la majeure partie du XX^e siècle et ne réapparut dans l'annuaire qu'à

⁵¹ « Vers 1810, il y a des esclaves dans 56 % des ménages acadiens de la région des Attakapas, autour de l'actuelle Lafayette – une expansion drastique par rapport aux 3 % de 1790 –, et dans 82 % et 79 % des ménages de Saint-Jacques et de l'Ascension, respectivement. Tant et si bien que la population réduite à l'esclavage en viendra à représenter une majorité écrasante sur la Côte des Acadiens : en 1850, 70 % des habitants de Saint-Jacques (7 751 sur 11 098), 68 % à l'Ascension (7 266 sur 10 752) – 2,2 esclaves pour chaque personne libre » (Bruce, 2018a). Sur le Monument acadien de Saint Martinville évoqué plus haut, Bruce note que la « localité fortement associée à la figure d'Évangéline [Vierge mariale dont l'héritage cadre mal avec l'esclavagisme des Acadiens et Louisianais d'origine acadienne], en donne une illustration saisissante. Les recherches de l'anthropologue Marc David ont mis en relief le contentieux mémoriel dans cette petite ville travaillée par des tensions raciales. La solution : le Monument acadien dit très peu de l'esclavage tandis que l'*African-American Museum*, juste à côté, dé-créolise fortement l'expérience locale. En évitant le thème des relations interraciales, on a donc opté pour une mémoire ségréguée » (*ibid.*).

partir dans les années 1980. L'auteur avait trouvé cinq occurrences en 1983... et pas une de plus en 1996 (*ibid.*).

Omettre le rôle fondateur de la population noire n'est bien évidemment pas propre à la Louisiane. Et, si les années 1960 marquent le début d'un mouvement de revitalisation linguistique et culturel pour les Cadiens, elles constituent aussi, assurément, avec le mouvement des droits civiques, une époque fondamentale pour cette population. C'est d'ailleurs l'une des raisons qui explique que le renouveau identitaire en Louisiane s'est axé sur la population cadienne, les Créoles noirs étant impliqués, physiquement ou non, dans cette autre lutte, aux enjeux vitaux celle-ci. Comme l'exprimait avec tant d'éloquence l'auteur et activiste James Baldwin dans le célèbre discours qu'il prononça à Cambridge, le 26 octobre 1965, en réponse à l'écrivain conservateur William F. Buckley :

It is a terrible thing for an entire people to surrender to the notion that one-ninth of its population is beneath them. Until the moment comes when we, the Americans, are able to accept the fact that my ancestors are both black and white, that on that continent we are trying to forge a new identity, that we need each other, that I am not a ward of America, I am not an object of missionary charity, I am one of the people who built the country – until this moment comes there is scarcely any hope for the American dream. If the people are denied participation in it, by their very presence they will wreck it. And if that happens it is a very grave moment for the West. (Baldwin, 1965)

En alliant avantages pratiques et symboliques, le second procédé dont relève l'acadianité de la mémoire cherche donc lui aussi à dépasser la dimension mythique de l'héritage acadien. Comme le premier, mais plus que lui, il participe au renforcement de l'identité cadienne en même temps que de la francophonie louisianaise contemporaine. Mais il continue pour cela à faire de la cadienneté l'épicentre de cette francophonie, reléguant au second plan les autres groupes d'héritage francophone. En réponse à la dimension mythique et aux inégalités inhérentes à l'acadianité de la mémoire, pour affermir davantage l'ancrage dans la réalité et promouvoir l'importance des autres minorités d'héritage francophone, un nouveau phénomène socioculturel est apparu, vers les années 2010, parmi les acteurs de la population franco-louisianaise, principalement cadienne⁵² : la créolisation de la mémoire.

⁵² J'emploie ici le mot *acteurs* parce qu'il s'agit principalement de membres actifs, visibles au sein de la population franco-louisianaise.

La créolisation de la mémoire

Cette expression emprunte à la notion de créolisation, forgée en 1974 par l'historien caribéen Edward Kamau Brathwaite et souvent reprise par l'écrivain martiniquais Édouard Glissant. Elle se fonde sur la polysémie du mot *créole*. À quoi celui-ci réfère-t-il spécifiquement dans le cas de la Louisiane? L'extrait suivant, tiré de l'*Anthologie de la littérature louisianaise d'expression française de 1682 à nos jours*, en résume la polysémie :

Avant d'aborder la littérature du Nouveau-Monde, il faut définir le terme « créole », car c'est un mot qui varie selon le contexte. Le mot « créole », dans son sens original, était utilisé pendant la colonisation des Amériques pour identifier les personnes de souche européenne nées dans le Nouveau Monde. On en a élargi l'usage pour identifier aussi les personnes de souche africaine nées dans les colonies américaines. Il y avait donc des Créoles français et des Créoles africains ou noirs. Dans le contexte des Créoles européens, le terme servait à les distinguer des immigrants. Cet usage avait deux côtés, dont un positif, dans le sens de quelqu'un qui avait une allégeance à la colonie à cause de ses racines, et un négatif, dans le sens du « petit Créole », qui était perçu par les visiteurs et immigrants français comme étant moins cultivé à cause de son éloignement de la mère patrie. Chez les Créoles africains, le terme a développé une connotation de valeur ; les esclaves créoles nés dans le contexte de l'esclavage risquaient d'être davantage acculturés dans le système sociolinguistique de la colonie. Plus tard, « créole » était aussi employé pour identifier les effets socioculturels et linguistiques provenant des mélanges qui étaient seulement possibles dans le contexte colonial, où les différentes sociétés s'influençaient même si elles étaient légalement séparées. On y trouvait une langue créole louisianaise qui ressemble au créole des Caraïbes, une langue négociée entre le français et les sources africaines, avec une grammaire simplifiée et un lexique où les mots sont souvent raccourcis. Il y avait aussi des styles créoles (en musique, en architecture, en art), résultats du brassage d'influences et de la réalité coloniale, et par extension, des produits créoles (fruits, légumes, sucre) faits dans la colonie et non pas importés. (Allain et coll., 2017 : xv-xvi)

Ainsi la créolisation, entendue ici comme processus de mélange, de brassage culturel, n'a rien de nouveau en Louisiane. On le trouve depuis fort longtemps, par exemple, dans les domaines culinaire, musical et architectural, qui n'ont cessé de mélanger influences et traditions (européennes, africaines, antillaises, amérindiennes) dans les recettes, instruments et savoir-faire. Ou encore dans des contextes plus localisés, comme les confréries des *Mardi Gras Indians* et du *Krewe of Zulu*. Datant respectivement du XIX^e et du début du XX^e siècle, ces deux groupes, qui célèbrent dans les rues de la Nouvelle-Orléans la très populaire fête originaire de France, sont constitués d'Africains-Américains. Dans le cas des *Mardi Gras Indians*, le processus de créolisation est d'autant plus significatif que ses membres défilent en costumes inspirés de tenues cérémonielles amérindiennes.

L'emploi du concept de créolisation dans les travaux académiques sur la Louisiane, lui non plus, n'est pas récent. Voici l'explication qu'en donnait Sara Le Menestrel dans son livre de référence *La Voie des Cadiens* (1999) :

Née dans une situation de pluriethnisme, la culture cadienne résulte d'un processus de créolisation. Ce concept est le plus souvent utilisé dans le contexte de l'Amérique coloniale. La créolisation apparaît comme le fruit d'innovations exigées par le milieu naturel et d'une sélection de traits culturels empruntés à des cultures diverses, mêlés et remodelés. Au lieu d'envisager les contacts de populations dans le Nouveau Monde comme une influence à sens unique exercée par la culture dominante au détriment des autres groupes, les chercheurs révèlent un processus fondé sur la réciprocité des influences et des emprunts, à l'origine d'une culture nouvelle. En vertu de cette définition, la culture louisianaise est qualifiée de créole par les chercheurs locaux, puisqu'elle résulte d'emprunts aux différents groupes en présence sur le territoire. (13-14)

Partant de ces différentes acceptions, je définis la créolisation de la mémoire comme la revendication, par certains acteurs de la population cadienne, d'une reconnaissance de la diversité ethnique et culturelle qui fonde cette population. Cette revendication se nourrit de l'idée que la francité louisianaise résulte d'une multitude de composantes historiques, culturelles et linguistiques, dans lesquelles la déportation des Acadiens de Nouvelle-Écosse au XVIII^e siècle constitue seulement une donnée parmi d'autres. À la mémoire spécifique à l'Acadie qui se concentre sur une représentation linéaire et verticale de l'identité cadienne vient se greffer une mémoire spécifique à la Louisiane, fondée sur une conception territoriale et horizontale de la cadienneté. La créolisation de la mémoire est ancrée dans les prémices de cette greffe, qui, pour reprendre les mots de Pierre Nora, vise à « élargir l'assiette de la mémoire collective » (1984 : XX). Pour ce faire, elle accroît la visibilité et le rôle de trois influences dans le discours identitaire cadien et dans la représentation de la cadienneté : d'abord, la langue et la culture des Créoles noirs⁵³ ; ensuite, ce qui est et ceux qui sont originaires et caractéristiques de la Louisiane ; enfin, le métissage culturel résultant de ces composantes endogènes.

Plusieurs explications viennent enrichir et illustrer cette définition. Ce qui suit s'appuie en partie sur l'article du philosophe Alain Ménil, « La créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité? » (2009), articulé autour de la pensée glissantienne. Bien que le contexte louisianais diffère en de nombreux points de celui des Antilles et de la Caraïbe dont parle Glissant, les précisions apportées par Ménil présentent plusieurs arguments pertinents pour notre propos. Je tiens à préciser que les cinq explications suivantes sont avant tout des pistes de réflexion et que l'analyse développée ici n'est pas exhaustive.

- Ce phénomène socioculturel est né en réponse à un autre phénomène : celui, analysé jusqu'à présent, de l'acadianité de la mémoire, qui fait de l'héritage acadien l'origine principale, sinon unique, de l'identité cadienne. En s'éloignant de l'idée d'une filiation acadienne linéaire, la créolisation de la mémoire s'élève contre la notion même d'authenticité, que Ménil résume en ces termes :

Mais si l'idée de créolisation est bien irréductible à tout nationalisme identitaire, elle doit alors nous interdire toute volonté d'ethniciser une

⁵³ Les Créoles français ou européens, aussi appelés Créoles blancs, dont parlent les auteurs de l'*Anthologie* constituent un groupe aujourd'hui presque entièrement américanisé dont les revendications pour être reconnus comme tels restent fort marginales. La population créole concernée par le concept de créolisation de la mémoire fait donc référence « au seul groupe qui revendique au XXI^e siècle l'appellation créole, les Louisianais noirs résidant dans le centre-ouest de la Louisiane et invoquant un lien avec la francophonie » (Henry, 2016 : 109).

production culturelle – elle devrait donc permettre de refuser de céder aux pièges de l’ethnocentrisme comme du nationalisme, elle devrait permettre d’échapper aux pièges contenus tant dans les essentialismes que dans la substantialisation des marqueurs identitaires. (2009 : 17)

Compte tenu de l’importance, on l’a vu, de l’identité cadienne au sein de l’identité franco-louisianaise, la créolisation de la mémoire fait aussi valoir la diversité ethnique et culturelle inhérente à cet ensemble générique. C’est en cela, notamment, qu’elle peut transformer la représentation de cette identité.

- Le fait que ce phénomène est né en réaction à l’acadianité implique, à l’évidence, un écart de temporalité entre eux. La créolisation de la mémoire, elle, est récente, en cours de développement. Et c’est précisément parce qu’elle est en construction que j’emploie le substantif de *créolisation*, et non celui de *créolité*. À cet écart de temporalité s’ajoute une absence de linéarité. Parce que la population cadienne a été influencée par des populations différentes et à des périodes diverses, la créolisation de la mémoire procède d’une superposition temporelle et se manifeste souvent de façon anachronique.

Lorsque des modifications résultent de l’interférence de plusieurs traditions étrangères l’une à l’autre, ou d’un greffage inattendu d’une pratique sur une autre, il y a ou il y aurait créolisation. Ce qui demeurerait encore pensable selon la continuité d’une tradition ou d’une pratique reçue en héritage – l’homogénéité de ses pratiquants garantissant alors la continuité des formes – requiert un autre modèle explicatif, parce qu’il relève en vérité d’un autre type de processus. Pour le suivre et en comprendre la modalité, il faut solliciter d’autres déterminations, faire appel à plusieurs registres ou plans : par exemple, un multilinguisme, une concurrence entre plusieurs systèmes parallèles de traditions et de croyances, une coexistence de plusieurs niveaux d’expériences qui n’appartiennent pas toujours à la même temporalité. Roger Bastide, Édouard Glissant ou Alejo Carpentier ont tous insisté sur l’anachronie profonde des éléments réunis au sein de ce processus complexe qu’est celui de la créolisation, éléments qui s’ordonnent et se compénètrent sans faire réellement système, mais qui se révèlent producteurs d’une réalité nouvelle et imprévisible, car non déductible de l’état des choses précédent. (*ibid.*, 16)

- Une fois n’est pas coutume, il est nécessaire de distinguer le fond de la forme dans le rapport que la créolisation de la mémoire entretient avec l’acadianité. Dans le fond, c’est-à-dire dans sa structure même, la créolisation contredit l’acadianité. Là où celle-ci procède d’une identité de souche, d’un héritage unique, la créolisation revendique un héritage multiple. L’acadianité promeut l’homogénéité ; la créolisation met en avant l’hétérogénéité. On retrouve ici la notion de rhizome, que les philosophes français Gilles Deleuze et Félix Guattari, dans leur livre de 1976 précisément intitulé *Rhizome*, avaient empruntée à la botanique, où elle est décrite comme une tige souterraine multiple, ramifiée, hétérogène, plurielle, par opposition à la racine unique. Reprenant explicitement cette notion à Deleuze et Guattari, Édouard Glissant parlait du rhizome comme identité plurielle, riche de cultures composites. Dans la forme pourtant, c’est-à-dire dans l’espace public – qui désigne ici l’espace politique et culturel franco-louisianais au sens large –, la créolisation de la mémoire relève d’un discours identitaire alternatif, sans qu’il

soit opposé à celui de l'acadianité. En effet, telle qu'elle s'exprime en musique, en littérature, en politique, dans les lieux de mémoire ou ailleurs, la créolisation ne conteste nullement le rôle, passé ou présent, de l'Acadie dans l'identité cadienne, mais elle en nuance l'influence en soulignant l'existence des autres composantes ethniques et culturelles dont se nourrit cette identité. Dans sa forme donc, la créolisation de la mémoire n'est pas antagoniste de l'acadianité. Elles sont, tout à la fois, concomitantes et complémentaires. Les travaux scientifiques qui s'intéressent à ce phénomène vont aussi dans ce sens. Comme le résume Clint Bruce à la fin de son article cité plus haut sur le rapport d'une partie des Acadiens à l'esclavage :

Revisiter le passé répond à des besoins présents et pressants. En Louisiane et à travers le Sud, l'héritage esclavagiste est contesté. Après la relocalisation de quatre monuments à La Nouvelle-Orléans, des débats se sont élevés sur la statue, à Lafayette, du général confédéré Alfred Mouton, fils d'un gouverneur et petit-fils d'un Acadien de Grand-Pré, tous des planteurs. Le gommage de l'esclavagisme acadien permet une dissociation par rapport aux enjeux actuels de la justice raciale, ce qui n'a rien pour favoriser une véritable réconciliation. [...] Notre but, disons-le, n'est pas de démanteler la mémoire acadienne à coups de découvertes archivistiques. Cela ne rimerait à rien. Mais il nous semble impératif d'articuler [...] une résistance historiographique à l'oubli et à l'effacement d'autres souffrances. Il y a beaucoup à gagner à restituer au passé toute sa densité humaine, faite de contradictions et d'ambiguïtés jusque-là non résolues. (2018a)

- Tout comme le phénomène dont elle émane, parce qu'elle est fondée sur un argument de nature historique – les origines ethniques et culturelles de l'identité cadienne –, la créolisation de la mémoire agit sur la construction identitaire et le paysage culturel actuels. Elle peut donc aussi prendre la forme de manifestations célébrant la culture contemporaine, sans que celles-ci se réclament d'un devoir de mémoire.
- La créolisation de la mémoire, qui, rappelons-le, n'en est qu'à son préambule, ne se présente pas de façon homogène dans l'espace public et ne fait pas l'unanimité au sein de la population cadienne. Certaines personnes s'y opposent même de façon explicite, comme cela m'a été rapporté lors d'entretiens que j'ai eus au printemps 2017 dans le cadre de l'étude entreprise avec l'ICRML. Ainsi, la responsable du tourisme de Saint Martinville, qui dirigeait également le Monument acadien et son musée, me parla des menaces anonymes reçues par Carl Brasseaux à la fin des années 1980 alors qu'il écrivait *In the search of Evangeline. Birth and evolution of the Evangeline myth*, dans lequel il travaillait à déconstruire le mythe développé autour de ce personnage. Elle me raconta aussi comment, plus tard, plusieurs personnes de la ville avaient tenu à adoucir le discours muséographique sur l'esclavage à l'*African-American Museum* (voir *supra*) en lui donnant une tonalité « romantique ». De son côté, l'ancienne directrice du lieu historique que constitue la Maison Begnaud, office du tourisme de la ville de Scott, m'exposa clairement le rôle écrasant de l'acadianité de la mémoire :

As far as promoting Creole and Native and Spanish history, that's going to be very hard in this house. That doesn't get promoted. Cajun culture gets promoted. [...] if it's not Cajun French, they don't like to promote it.

[...] When I say « they », I'm not saying the city, but the people here. The community that comes here, they find a problem with it.

Elle expliqua en outre la réticence rencontrée lorsqu'elle avait tenté de mettre en place des événements réguliers qui ne promouvaient pas directement la culture cadienne, comme des séances d'improvisation de zarico⁵⁴ : « Because it's so Cajun here, some of them are not going to want to hear that zydeco music or that zydeco feel. [...] When I made the comment about it, a few musicians stopped coming here, I kid you not, some of them stopped coming. I'm not saying I'm here to try to change anything. I would just like to see something different added to here, every now and again ». Il est intéressant de noter que ces réserves ne manifestent pas seulement du côté cadien. À défaut de parvenir à programmer des tables françaises créoles hebdomadaires, certaines femmes noires finirent par cesser de venir aux tables françaises cadiennes, ne s'y reconnaissant pas. « “Why you stop coming?” Well, one lady told me “There's not enough black women that come here” ». On voit ici clairement de quelle façon le discours identitaire existant précarise l'existence de référents culturels communs, entretenant ainsi sa propre fragilité.

On observe cependant une véritable remise en question de ce discours, à partir de trois facteurs : le rôle clé des représentants de la créolisation dans la promotion et la défense des identités cadienne et franco-louisianaise ; l'autorité dont disposent ces acteurs sur la façon dont ces identités sont représentées et diffusées, en Louisiane et ailleurs ; la mise en place de diverses démarches à travers l'espace public. Si la créolisation comme telle, on l'a dit, n'est pas nouvelle, la double spécificité de la revendication qui nous intéresse – qu'elle touche à la mémoire collective et qu'elle s'opère simultanément dans plusieurs domaines clés de l'espace public –, en fait un véritable phénomène socioculturel, que l'on peut comparer à un canevas. Un processus de créolisation existait depuis longtemps de façon ponctuelle et autonome, mais c'est au cours de la dernière décennie seulement que ces différentes manifestations ont commencé à tisser des liens entre elles, à former un ensemble qui, parce qu'il touche à la représentation même de l'origine de l'identité cadienne, pose les jalons d'une transformation du discours identitaire cadien dans son ensemble. S'il n'existe pas d'événement spécifique qui ait marqué officiellement le début de cette transformation, on observe, à partir de 2010, une simultanéité de manifestations dans plusieurs milieux. En quoi consistent ces manifestations ? C'est sur leur analyse que porte la dernière partie de ce texte.

- *Musique*. Si le milieu musical, on l'a dit, constitue sans doute en Louisiane l'un de ceux où la créolisation est à l'œuvre depuis déjà fort longtemps, quelques faits témoignent d'un nouveau développement depuis une dizaine d'années. Parmi ces faits, l'ajout, en 2008, du terme *créole* au nom des *Festivals Acadiens et Créoles*, qui se déroule chaque automne dans la ville Lafayette ou encore, dix ans plus tard, le Grammy Award remporté par le groupe cadien Lost Bayou Ramblers pour le *Best Regional Roots Music Album* avec l'album *Kalenda*, nom d'une danse populaire dans les Caraïbes, et dont la couverture représente une femme créole⁵⁵.
- *Littérature*. Alors qu'à ses débuts, la littérature franco-louisianaise contemporaine s'identifiait essentiellement par ce qui la différenciait de la société américaine anglophone dominante, pour plusieurs auteurs cadiens blancs, cette identification se nourrit aujourd'hui davantage de la mise en valeur de la diversité culturelle qui compose leur identité.

⁵⁴ Le zarico (ou zydeco en anglais) est une musique typiquement créole.

⁵⁵ En 1989, Michael Doucet et son groupe Beausoleil avaient, eux aussi, reconnu l'importance de la créolité dans la musique cadienne avec leur album *Zydeco Gris Gris*.

Les thèmes de l'assimilation, de l'oppression et de la fragilité linguistique de la communauté francophone ont pris leur place dans la littérature, tant au Canada qu'en Louisiane [...] Néanmoins, nous observons depuis plusieurs décennies⁵⁶ une volonté chez ces auteurs de dépasser ce récit en vue d'une littérature capable de se définir indépendamment du traumatisme culturel causé par le « Grand dérangement (Rabalais, 2017 : 431)

Cette créolisation de la mémoire littéraire prend des tonalités diverses. Joyeuse, par exemple, dans le recueil de Kirby Jambon, *Petites communions. Poèmes, chansons et jonglements* (2013), qui lui a valu le Prix Henri de Régnier de l'Académie française :

Mo gain pou couri
Pour le beau monde créole
Mo gain pou couri
Mo gain pour couri
Mon gain pou galoper tout partout
Couri chercher ma chère tite femme
Chercher son tit bec dou
Ma femme est jolie
Ma femme est jolie
Ma femme est pimentée comme un piment rouge
Mo laime bien mon joli piment
Pou elle mo couri tout partout
[...]. (123)

Ce poème est extrait d'une partie du recueil intitulé « Passer le sabbat au Gumbo Music School » et qui propose des « chansons cadiennes et créoles, soit two-step, valse ou swamp pop, soit prog rock, metal ou hip hop ». Parfois, au contraire, la tonalité des poèmes se fait grave. C'est le cas du dernier recueil en date de David Cheramie, *L'allée du souvenir* (2017), travail de réflexion sur la commémoration, individuelle et collective, où des poèmes tels que « Déterre mes os » sur les Créoles noirs, descendants d'esclaves, ou « Mémoire du terroir » sur les Premières Nations mettent à l'honneur des populations d'héritage francophone bien souvent autrement plus maltraitées que les Cadiens blancs. Chez Cheramie, la recherche de la mémoire dépasse aussi les frontières louisianaises, comme l'illustre le poème « Inuit », homme qui

⁵⁶ L'expression « plusieurs décennies » me paraît excessive, parce qu'on attribue généralement le début officiel de cette littérature contemporaine à la publication du recueil de poésie *Cris sur le bayou*, qui date de 1980. Or, dans cet ouvrage collectif, comme dans ceux qui ont suivi, il était surtout question de revendication identitaire en réaction aux *Américains*, comme ils sont encore appelés en Louisiane.

sait qu'on peut facilement se perdre

Si on n'a pas de points de repère

En rentrant de la chasse ou de la taverne

Les hommes manquent souvent

Un sens de direction. 2017 : 61

- *Politique.* Depuis 2015, le Conseil pour le développement du français en Louisiane (CODOFIL) collabore avec le Bureau de la garde nationale pour promouvoir des interventions louisianaises en Haïti, avec le créole comme dénominateur commun. L'année suivante, le Consulat général de France à La Nouvelle-Orléans a signé deux conventions de coopération éducative et culturelle avec les académies de la Martinique et de la Guadeloupe.
- *Lieux de mémoire.* Tout comme l'acadianité de la mémoire, c'est sans doute au cœur de ces lieux que la créolisation de la mémoire est la plus visible et produit une profonde transformation conceptuelle. Celle-ci s'opère parfois au sein même des structures mentionnées plus haut, par exemple lorsque des responsables (directeurs, conservateurs, animateurs) s'efforcent d'enrichir la muséographie d'influences créoles noires ou amérindiennes avec un *Native American Culture Day*, lorsqu'ils projettent d'instaurer un *Black National History month*, un *Spanish National Heritage Month*, ou encore lorsqu'ils envisagent d'ajouter dans ces établissements, qui font aussi souvent office de lieux communautaires, à côté de tables cadiennes, des tables créoles ou des séances d'improvisation de zarico. C'est dans un esprit similaire que, chaque été depuis 2014, le festival *Three Moons* célèbre l'histoire et la culture de la tribu des Attakapas aux Opelousas. Le site Vermilionville en particulier, musée d'histoire vivante dirigé depuis 2011 par David Chermie, contraste nettement avec l'acadianité de la mémoire présentée plus haut.

D'où vient le mot « Cadien »?

Les réfugiés de l'Acadie étaient des Acadiens. Petit à petit, le mot s'est transformé avec une prononciation plus vernaculaire, cadien.

Peux-tu être Cadien si ta famille ne vient pas de l'Acadie?

Certains Cadiens prétendent que même si tes ancêtres ne viennent pas de l'Acadie, on peut toujours te considérer comme cadien si tu fais partie d'une famille cadienne par mariage ou même si on l'accepte dans la communauté comme cadien « culturel ».

Qu'est-ce qu'un habitant des marais?

Un habitant des marais est quelqu'un qui habite dans les marais et qui sait survivre dans cet environnement unique. Tous les habitants des marais ne sont pas cadiens. Pendant des siècles les Amérindiens, ainsi que les immigrants de l'Afrique, de l'Espagne, de l'Allemagne et de l'Irlande et d'autres états américains sont chez eux dans les marais.

Peux-tu être Créole si tu n'as pas d'héritage français, africain, amérindien ou espagnol?

Le Créole, comme le Cadien, s'identifie par son ascendance. Quand même, n'importe qui peut adopter la culture créole. Même si tu n'es pas créole par naissance, tu peux te « créoliser » en faisant la cuisine créole et en célébrant la culture créole.

Où sont les Francophones en Louisiane du sud?

Les Francophones habitent pour la plupart dans les communautés rurales du sud. Les dialectes cadiens et créoles sont toujours parlés par les aînés, même si les médias populaires et la suppression du français à l'école font que l'anglais soit plus répandu. Les organisations comme le CODOPIL continuent à promouvoir la langue française et la culture francophone malgré ces tendances.

On appelle le sud-ouest de la Louisiane **Acadiana** ou la **Nouvelle-Acadie**, à cause des réfugiés acadiens qui sont arrivés à la fin du 18^e siècle. Mais plusieurs immigrants sont venus directement de la France pour faire l'armée ou pour profiter des dons de terres espagnols. Ces Francophones catholiques se sont définis comme Créoles pour se distinguer des Acadiens et des Anglophones protestants qui sont arrivés après la Vente de la Louisiane en 1803.

Quels noms dans la région sont d'origine amérindienne?

Plusieurs endroits ont des noms d'origine amérindienne. La rivière Calcasieu tient son nom du chef Ishak (Atakapa), Quelque Tiu, ou « Aigle pleurant ». Mermentau honore le chef Ishak Nementou qui a vendu ses terres aux immigrants dans les années 1780. La baie et le bayou Whiskey vient du mot chactas uiski qui veut dire cannes de rivières.

D'où vient le mot zarico?

Le zarico est un genre de musique unique développée par des Créoles de couleur. Une théorie est que le mot vient de l'expression créole « Les haricots sont pas salés » qui désigne des jours difficiles quand on n'a même pas assez de moyens pour mettre des lardons dans les haricots. Une autre théorie veut que le terme vienne d'une expression des Ishaks, « shi ishol », une danse de la jeunesse.

Quelle est la différence entre la musique cadienne et le zarico?

Il y a plusieurs similitudes entre la musique cadienne et le zarico. Ils ont tous les deux des accordéons, on chante majoritairement en français ou créole et les chansons ont un style vocal et des paroles plaintifs. Pourtant, la musique cadienne a une plus grande influence de la musique « country » du sud et de l'ouest des États-Unis et les danseurs font plutôt le « two-step », le « jitterbug » ou la valse. Le zarico a émergé des communautés créoles de couleur au 20^e siècle et a abandonné le violon et ajouté le frotoir. C'est plus basé sur le blues et incorpore à la fois les positions de danse ouverte et fermée, ce qui est différent des pas de danse cadiens.

QUELLE EST LA DIFFÉRENCE ENTRE CADIEN ET CRÉOLE?

Si les Cadiens se considèrent comme les descendants des réfugiés acadiens, comment définit-on Créole? Créole dérive des mots espagnols et portugais criollo/criolo, eux-mêmes d'origine caraïbe, qui se réfère à quelqu'un qui est né dans les Amériques au cours de la période coloniale. Créole est un terme encore utilisé dans toute l'Amérique latine et les Caraïbes pour décrire la culture indigène locale et les gens. En Louisiane, le terme décrit souvent le mélange des gens et des traditions français, africains, amérindiens, et espagnols, ainsi que les gens d'origine française ou espagnole qui ne sont pas Cadiens. Dans le sud-ouest de la Louisiane, le terme peut se référer plus précisément aux personnes d'ascendance africaine qui ont un héritage français, espagnol et/ou amérindien.

Les Ishak (Atakapa) vivaient en petite communauté le long de la prairie costale, des lacs, des bayous et des chêniers entre l'Atchafalaya et la Baie Galveston au Texas. Là ils chassaient le bison, attrapaient les fruits de mer et les volailles et faisaient du commerce avec les tribus avoisinantes. Au début du 20^e siècle, un village identifiable existait au Lac Prien à l'ouest du Lac Charles. Aux années 1950, une communauté existait dans le quartier dit « Dummy Line » au côté est du Lac Charles. Aujourd'hui, les Ishak (Atakapa) vivent à travers le sud de la Louisiane et ailleurs. La tribu n'est pas reconnue au niveau fédéral; elle maintient un héritage et une identité distincte. Leur nom Ishak veut dire « être humain » dans leur langue.

On voit à travers ces différents cartels ou panneaux (au travers du site) comment les influences créoles et amérindiennes font partie intégrante du discours muséographique. Il en va de même pour son contenu : le site présente notamment des herbes médicinales qui étaient traditionnellement utilisées par les descendants d'esclaves ou encore un terrain cérémonial pour honorer « les divers peuples indigènes qui vivent ou ont vécu dans le sud-ouest de la Louisiane ».

On a dit que ces différentes manifestations de la créolisation de la mémoire ont eu tendance à apparaître de façon simultanée à travers l'espace public à partir de 2010. Or cette démarche de distanciation à l'égard de l'acadianité de la mémoire semble coïncider avec un renforcement de cette acadianité, comme en témoignent notamment le Grand réveil acadien (voir *supra*) ou bien le projet Nouvelle-Acadie, qui, depuis 2013, mène des fouilles archéologiques sur l'établissement, vers 1765, des premiers Acadiens en Louisiane, aux alentours de Loreauville. Le slogan de ce projet est sans équivoque : « Finding the birthplace of Cajun culture ». La synchronisation des deux phénomènes – la consolidation de l'acadianité de la mémoire et l'avènement de sa créolisation – est-elle un hasard ou bien l'expression d'une volonté de changement et de diversification? S'agit-il d'ailleurs effectivement d'une volonté ou plutôt d'une nécessité?

Dans son chapitre sur le Grand réveil acadien cité précédemment, Rabalais s'interroge sur les « enjeux qui risquent d'être négligés en privilégiant l'élément acadien d'une francophonie extrêmement diversifiée » (2016 : 13). Il rappelle l'idée de Clint Bruce de repenser le nom même de l'événement pour le transformer en « un grand réveil *louisianais* dont un réveil acadien ferait partie » (2015). Rabalais conclut en suggérant qu'une meilleure représentation dans l'espace public des autres populations franco-louisianaises pourrait aller jusqu'à freiner l'assimilation linguistique : « Peut-être que le plus grand défi sera de maintenir l'élan du [Grand réveil acadien] et de mettre en valeur la spécificité acadienne de la Louisiane tout en appuyant sur la diversité de la francophone [*sic*] louisianaise, car il faut maximiser la présence francophone pour survivre. » (2016 : 22)

Les résultats d'une enquête par questionnaires menée auprès de participants du Grand réveil acadien de 2015 m'ont amenée à une conclusion similaire : tout en continuant d'inciter à y venir les habitants des Maritimes et les personnes, de divers lieux, qui se revendiquent comme Acadiennes, ces organisateurs devraient peut-être promouvoir davantage la spécificité louisianaise du Grand réveil acadien, à la fois dans sa programmation et dans le discours qui l'accompagne, ainsi que renforcer l'indépendance de cet événement par rapport au Congrès mondial acadien en insistant sur les caractéristiques de la francophonie dans cet État. Le choix d'une telle promotion encouragerait sans doute, du même coup, la participation de populations francophones locales qui ne s'identifient pas comme acadiennes, mais qui pourraient se retrouver dans le contenu d'une programmation spécifique. Enfin, cette promotion favoriserait probablement une constance dans la présence de Français, dont la venue transatlantique semble principalement motivée par la contemporanéité du fait français en Amérique du Nord. On voit déjà quelques exemples ponctuels de la maximisation dont parle Rabalais, tel le choix, pour la cérémonie d'ouverture du deuxième Grand réveil acadien, en 2015, d'avoir fait interpréter une version modifiée de la chanson *Réveille* de Zachary Richard, « devenue un hymne identitaire pour les Acadiens » (2016 : 12), par une jeune élève d'un programme d'immersion française d'origine nigériane, Jody Adeyemo. Qu'il se soit agi alors du Grand réveil acadien montre bien comment la créolisation de la mémoire tend vers un enrichissement, et non une annulation, de l'acadianité.

Au demeurant, cette maximisation contient l'idée que l'union fait la force. En effet, plus les populations en situation minoritaire se regroupent et font front commun, plus elles peuvent être reconnues, et leurs revendications entendues. Ce n'est d'ailleurs pas surprenant que la scène musicale, qui fut l'un des premiers lieux à promouvoir le mélange des genres inhérents aux compositions acadiennes et franco-louisianaises dans leur ensemble, semble bien constituer l'un des piliers de l'avenir

du français en Louisiane. Dans cette maximisation également, une ligne d'action sans doute. Car, en plus de la recherche d'une transparence historique et d'une inclusion des autres minorités d'héritage francophone, l'avènement de la créolisation de la mémoire représente un nouveau moyen d'asseoir la légitimité du fait français louisianais au regard du monde francophone, et non seulement à celui des Maritimes. En diversifiant la définition de la culture cadienne, la créolisation dés-essentialise l'ensemble de l'identité franco-louisianaise. Elle met en valeur le caractère tangible, vivant, proprement louisianais, de sa francité. Il faudrait examiner plus en détail les arguments qui ont permis à la Louisiane d'obtenir le statut d'observateur au sein de l'Organisation internationale de la Francophonie en octobre 2018, lors du XVII^e Sommet qui s'est déroulé en Arménie. Six mois avant l'officialisation de cette adhésion, Bruce, dont les travaux, on l'a vu, questionnent souvent l'acadianité de la mémoire, notait l'importance de la francité dans l'identité louisianaise contemporaine, dépassant la question cadienne :

La Louisiane n'est pas francophone, même s'il y a une francophonie louisianaise. La Louisiane est un État des États-Unis où se parle, s'entend et domine l'anglais. De plus, il n'existe aucune donnée fiable sur le nombre de locuteurs francophones. (Les chiffres attribués aux recensements, souvent vieux de 20 à 30 ans, sont d'une inutilité parfaitement agaçante). Pourtant, le fait français habite le cœur même de l'identité louisianaise. C'est sur lui que repose sa spécificité historique et culturelle. Et s'il est souhaité par des Louisianais, au nombre desquels se range le gouverneur, que leur État rejoigne la Francophonie, ce n'est ni par intérêt économique ni par désir d'influence; c'est principalement parce que son adhésion assurera une légitimité solide aux efforts de développement du français en Louisiane. (2018b)

On ne pourrait conclure cet article sans mentionner le problème sous-jacent de domination culturelle qui s'y rattache, domination culturelle au sein d'une population déjà minoritaire. On a vu comment l'acadianité de la mémoire monopolisait l'héritage acadien et les liens avec les provinces maritimes comme critères d'appartenance à l'identité cadienne, voire franco-louisianaise. Et ce au détriment des autres groupes se réclamant de cet ensemble identitaire, qui, s'ils n'adoptent pas le discours (a)cadien prédominant, se retrouvent contraints de rester silencieux, absents de l'espace public, ce qui continue de fragiliser leur existence. Si l'apparition d'une créolisation de la mémoire comme réponse à cette représentation monolithique procède bien d'une démarche d'inclusion et de représentativité, elle confirme encore, pourtant, l'autorité de la population cadienne en termes de construction identitaire et de promotion culturelle puisque ce sont à ses représentants (culturels, économiques, politiques) que revient le choix de mettre en œuvre, ou non, cette créolisation. Alain Ménil rappelle les rapports de pouvoir à l'œuvre dans ce concept :

« Si la créolisation se confond avec certains aspects du métissage, notamment culturel, ce n'est ni un processus irénique ou neutre, encore moins le modèle harmonieux de coexistence au sein de la pluralité : la créolisation invite à réinterroger les figures du métissage, comme elle oblige à envisager autre chose que le melting pot ou les simples rencontres entre cultures distinctes par dérivation ou affiliation à partir d'un modèle central qui se déclinerait en autant de variantes » (2009 : 11).

Bien qu'on ne puisse parler ici d'hégémonie culturelle de la part de la population cadienne tant celle-ci est elle-même minoritaire et précaire, il demeure essentiel pour qui étudie ce phénomène de porter un regard critique sur la domination, revendiquée ou non, de la population cadienne par rapport

aux autres groupes qui forment la population franco-louisianaise. Au sein de cette lutte de pouvoir pour éviter une assimilation totale, il (n')est finalement question (que) de survie. Acadianité et créolisation de la mémoire demeurent, l'une et l'autre, un moyen pour les Cadiens de (se) prouver que la résilience dont ils se réclament est bel et bien réelle.

On a vu comment Thomas Klingler, Sylvie Dubois, Nathan Rabalais, Clint Bruce et d'autres encore s'intéressent de près à de telles questions. Parce qu'ils enrichissent le champ des études louisianaises, leurs travaux non seulement contribuent à la légitimation du fait français en Louisiane, mais soutiennent aussi les transformations socioculturelles à l'œuvre dans l'espace public pour une créolisation de la mémoire. Après plusieurs décennies d'un discours linéaire commun, cette nouvelle mutualisation des sphères culturelle et intellectuelle autour d'une identité rhizome finira-t-elle par résonner pour les législateurs? Une telle évolution pourrait avoir un véritable impact sur les enjeux politiques et sociaux actuels. Clint Bruce (s')interroge :

Est-ce que les Acadiens, en tant que peuple, cessent d'être des victimes de la colonisation anglaise parce qu'ils ont asservi des Noirs? Est-ce que les Noirs cessent d'être des victimes de l'esclavage atlantique parce que l'esclavage était une pratique répandue en Afrique noire? Que faire d'ailleurs des violences à l'intérieur d'une communauté opprimée, notamment à l'encontre des femmes? Plus globalement, pourquoi la mémoire des peuples tend-elle à omettre les aspects moins reluisants de leur histoire? Et comment défendre l'héritage d'une culture minoritaire, peut-être à la survie précaire, sans passer sous silence les injustices du passé? (2018a)

En ces temps où la précarité du fait français ne fait que s'accroître, la créolisation de la mémoire est une incitation au dialogue et à la consolidation de la francophonie locale, de ses composantes spécifiquement américaines plutôt que seulement venues d'ailleurs, d'Acadie ou même de France. Elle témoigne d'une transformation structurelle de la représentation de l'identité cadienne et, avec elle, du processus de construction identitaire cadien. L'avenir dira quelle ampleur peut prendre le phénomène de créolisation de la mémoire et, dès lors, l'ampleur aussi d'un renouvellement de l'imaginaire cadien et, plus largement, de la conscience collective franco-louisianaise. On peut du moins penser que son existence même, si fragile et récente qu'elle soit, porte en elle une prise de conscience et un espoir d'ouverture.

RÉFÉRENCES

- Allain, Mathé, Barry Jean Ancelet, Tamara Lindner et May Rush Gwin Waggoner (2017). *Anthologie de la littérature louisianaise d'expression française de 1682 à nos jours*, Lafayette, University of Louisiana Press.
- Ancelet, Barry Jean (1997). « From Evangeline hot sauce to Cajun ice. Signs of ethnicity in South Louisiana », *Folklife in Louisiana*, [http://www.louisianafolklife.org/LT/Articles Essays/main_misc_hot_sauce.html](http://www.louisianafolklife.org/LT/Articles%20Essays/main_misc_hot_sauce.html). Première publication dans *Louisiana Folklore Miscellany*, 1997, vol. 12, p. 29-44.
- Ancelet, Barry Jean (2014). « Le défi des Acadies. Une perspective tropicale », communication donnée lors du Congrès mondial acadien 2014.
- Atran-Fresco, Laura (2016). *Les Cadiens au présent. Revendications d'une francophonie en Amérique du Nord*, Québec, Presses de l'Université Laval
- Atran-Fresco, Laura et Clint Bruce (à paraître). « Assises intergouvernementales et institutionnelles entre l'Acadie des Maritimes et la Louisiane », dans Michelle Landry, Dominique Pépin-Fillion et Julien Massicotte (dir.), *L'état de l'Acadie*, Montréal, Del Busso.
- Baldwin, James (1965). « The American dream and the American Negro », Books, The New York Times on the Web, <https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/books/98/03/29/specials/baldwin-dream.html>
- Brasseaux, Carl A. (1988). *In the search of Evangeline. Birth and evolution of the Evangeline myth*, Thibodaux, Blue Heron Press.
- Brasseaux, Carl A. (2005). *French, Cajun, Creole Houma. A primer on Francophone Louisiana*, Baton Rouge, Louisiana State University, 176 p.
- Broué, Caroline (animatrice) (2012). « Existe-t-il des lieux de mémoire transnationaux? », dans l'émission *La Grande table*, France Culture, 10 juillet, <https://www.franceculture.fr/emissions/la-grande-table-1ere-partie/existe-t-il-des-lieux-de-memoire-transnationaux>
- Bruce, Clint (2015). « La Louisiane francophone ouvre-t-elle les yeux? Dialogue sur le Grand réveil acadien avec Nathan Rabalais et Clint Bruce », *Astheure* (La filière Louisiane), 18 novembre.
- Bruce, Clint (2017). « Le crépuscule des idoles de bronze », *Astheure* (La filière Louisiane), 25 mai.
- Bruce, Clint (2018a). « Par tous les moyens nécessaires. L'assassinat de Constant Melançon, Acadien louisianais, par Toussaint, son esclave et camarade d'enfance », *Histoire Engagée*, mars, <http://histoireengagee.ca/par-tous-les-moyens-necessaires-lassassinat-de-constant-melancon-acadien-louisianais-par-toussaint-son-esclave-et-camarade-denfance/>
- Bruce, Clint (2018b). « La Louisiane rejoindra-t-elle l'OIF? Trois points à considérer », *Astheure* (La filière Louisiane), 17 avril.
- Caparroy, Jean-François (2016). *Poésie francophone de Louisiane à la fin du XX^e siècle. Complexité linguistique et clandestinité dans les œuvres de Jean Arceneaux, David Cheramie et Déborah Clifton*, Bruxelles, Peter Lang, coll. « Documents pour l'Histoire des Francophonies ».
- Cheramie, David (2017). *L'allée du souvenir*, Moncton, Perce-Neige.

- Dubois, Sylvie (2016).** « Le héros cadien ou comment sublimer le réel », dans Laurence Arrighi et Annette Boudreau (dirs.), *Langue et légitimation. La construction discursive du locuteur francophone*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Les Voies du français », p. 143-165.
- Faraclas, Nicholas, Marie-Françoise Crouch, Diana Ursulin Mopsus, Micah Corum, Barry Green, Corinne Paulk, Curtis Hendon et Jane Verdin (2012).** « Influences of Houma ancestral languages on Houma French. West Muskogean features in Houma French », dans Nicholas Faraclas (dir.), *Agency in the Emergence of Creole Languages*, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, p. 185-214.
- Fitzhugh Brundage, William (2009).** « Memory and Acadian identity, 1920-1960. Susan Evangeline Walker Anding, Dudley Leblanc, and Louise Olivier, or the pursuit of authenticity », dans Ursula Mathis-Moser et Günter Bischof (dir.), *Acadians and Cajuns. The politics and culture of French minorities in North America. Acadiens et Cajuns. Politique et culture de minorités francophones en Amérique du Nord*, Innsbruck, Innsbruck University Press, p. 55-68.
- Gans, Herbert J. (1979).** « Symbolic ethnicity. The Future of ethnic groups and cultures in America », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 2, n° 1, p. 1-20.
- Harrison, James Albert (1882).** « The Creole Patois of Louisiana », *The American Journal of Philology*, vol. 3, n°11, p. 285-296.
- Henry, Jacques (2006).** « Études louisianaises. L'insularité puis l'ouverture », *Bulletin d'histoire politique* « La francophonie nord-américaine. Bilan historiographique », vol. 24, n° 2, p. 104-119.
- Henry, Jacques (2016).** « Pourquoi les Cadiens disparaissent et les Créoles restent invisibles », *Mémoires Francophones. La Louisiane*, Limoges, PULIM, p. 179-196.
- Jambon, Kriby (2013).** *Petites communions. Poèmes, chansons et jonglements*, Shreveport, Les Éditions Tintamarre.
- Klingler, Thomas A. (2009).** « How much Acadian is there in Cajun? », dans Ursula Mathis-Moser et Günter Bischof (dir.), *Acadians and Cajuns. The politics and Culture of French minorities in North America. Acadiens et Cajuns. Politique et culture de minorités francophones en Amérique du Nord*, Innsbruck, Innsbruck University Press, 2009, p. 91-103.
- Kniffen, Fred B., Hiram F. Gregory et George A. Stokes (1987).** *The historic Indian tribes of Louisiana. From 1542 to the present*, Baton Rouge, Louisiana State University Press.
- Le Menestrel, Sara (1999).** « À la croisée des regards. La construction du patrimoine franco-louisianais », *Ethnologie française, Musée, Nation. Après les colonies*, 1999, n° 3, p. 409-418.
- Le Menestrel, Sara (1999).** *La Voie des Cadiens*, Paris, Éditions Belin.
- Le Menestrel, Sara et Jacques Henry (2010).** « Figure du survivor. Gestion de la catastrophe et mémoire en Louisiane après les ouragans Katrina et Rita », *Ethnologie française*, vol.40, n° 3, p. 495-508.
- Ménil, Alain (2009).** « La créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité? », *Rue Descartes*, vol. 66, n° 4, p. 8-19.
- Murphy, Alexander B.(2008).** « Placing Louisiana in the Francophone world. Opportunities and challenges », *Atlantic Studies*, vol. 5, n° 3, p. 363-381.

- Nora, Pierre (dir.) (1984).** *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984, coll. « Bibliothèque illustrée des histoires ».
- Rabalais, Nathan (2016).** « Le Grand réveil acadien. Une nouvelle mise en relief de la présence acadienne en Louisiane », *Rabaska. Revue d'ethnologie de l'Amérique française*, vol. 14, p. 7-22.
- Rabalais, Nathan (2017).** « Acadie(s) divergente(s). Langue, identité et poésie en Louisiane et au Canada maritime », *Contemporary French and Francophone Studies*, vol. 21, n° 4, p. 431-439.
- Thériault, Joseph Yvon (2013).** *Évangéline. Contes d'Amérique*, Montréal, Québec Amérique.
- Trépanier, Cécyle (1991).** « The cajunization of French Louisiana. Forging a regional identity », *The Geographical Journal*, vol. 157, n° 2, p. 161-171.
- Valdman, Albert, Julie Auger et Deborah Piston-Halten (dir.) (2005).** *Le français en Amérique du Nord. État présent*, Québec, Presses de l'Université Laval.



ICRML
Institut canadien
de recherche
sur les minorités
linguistiques

CIRLM
Canadian Institute
for Research
on Linguistic
Minorities

www.icrml.ca

Nom du document : Rapport mémoire_final__26 avril 2021.docx
Répertoire : C:\Users\par5080\OneDrive - Université de
Moncton\00_PROJETS\4095-5211_La fonction identitaire des événements culturels
à vocation mémorielle en milieu minoritaire_Éric CRSH\Rapport
Modèle : C:\Users\par5080\AppData\Roaming\Microsoft\Templates\Nor
mal.dotm
Titre :
Sujet :
Auteur : Éric Forgues
Mots clés :
Commentaires :
Date de création : 2021-04-26 10:17:00
N° de révision : 20
Dernier enregist. le : 2021-05-13 11:44:00
Dernier enregistrement par : Azure René de Cotret
Temps total d'édition : 30 Minutes
Dernière impression sur : 2021-05-13 11:46:00
Tel qu'à la dernière impression
Nombre de pages : 96
Nombre de mots : 42 315 (approx.)
Nombre de caractères : 232 733 (approx.)