
«Sur l'empremier», ou récit et mémoire en Acadie

P.D. Clarke, historien
Shippagan

Dans un précédent article, j'ai brossé un portrait de mes recherches sur les rapports entre historiographie et nationalisme en Acadie au XIX^e siècle: hypothèse de base, grandes lignes de la démonstration, principales propositions (voir Clarke, 1989). Je voudrais ici disserter sur le rôle qu'a joué la mémoire dans ce processus complexe où histoires, mémoires et identités sont en relation dialectique.

LA MÉMOIRE: SOURCE ORIGINELLE DE L'HISTOIRE?

Depuis des lustres, la mémoire est considérée comme un élément clé dans la construction de l'identité nationale. On y voit une vision métaphorique à la Michelet: la nation pensant et se souvenant. Depuis moins longtemps, et grâce à la sociologie, nous voyons cette mémoire érigée en concept, rendu opérant par la distinction qu'on fait entre mémoires, souvenirs et traditions, entre l'individuel et le collectif. La mémoire est intégrée dans un processus qui part de l'expérience vécue des individus et des groupes pour aboutir à l'objectivation (le passé qui se fixe dans des formes matérielles et des structures mentales) et à l'intériorisation (le passé qui devient partie intégrante de la personnalité de l'individu). Depuis peu, nous la voyons quitter son état primitif – la mémoire interprétée comme un passé imaginé, un dérivé de la culture orale. Désormais, elle serait

source originelle de l'histoire, adoptée par la culture dominante, écrite. Dans cette optique, il y a dialectique entre mémoire et histoire, certes, mais aussi entre culture populaire et culture savante¹.

Ces réflexions trouvent leur place dans nos recherches sur les rapports entre historiographie et nationalisme en Acadie au XIX^e siècle. Notre hypothèse est que l'historiographie a joué un rôle capital dans l'existence du nationalisme acadien: comme construit intellectuel, elle s'est greffée à la mémoire populaire, qu'elle a modifiée; il en est ressorti une nouvelle identité, celle de la nation. Aussi, en Acadie, l'historiographie n'est pas issue des traditions et des structures sociales qui, dans d'autres sociétés, préparent son apparition. Elle n'est pas venue d'une couche de la société acadienne elle-même; c'est depuis l'extérieur qu'elle a agi; elle s'est insérée dans une société qui n'avait que l'ébauche d'une élite socio-économique. Dans une société disloquée par la Déportation, minoritaire et marginale dans les Maritimes anglaises, la fonction de l'historiographie a été décisive: elle a servi à faire voir que l'Acadie était de ce monde.

Nos recherches se sont d'abord bornées à sonder le contexte matériel et à reconstituer minutieusement les éléments historiographiques de cette transfiguration sociale et mentale que fut la création d'une identité « nationalitaire ». Restait à y établir le rôle de la mémoire populaire. D'une part, nous avons voulu éclairer le processus même du nivellement des mémoires et des identités qui préfiguraient et faisaient concurrence au discours d'élite. Il a fallu, par conséquent, préciser la nature de la conquête de l'écriture sur la parole, le passage d'une société *folk* à une société moderne; il a fallu, également, mettre au jour l'articulation entre mémoire et histoire. D'autre part, nous avons cherché à établir une logique singulière quant au rapport entre mémoire et histoire dans le cas qui nous occupe. En Acadie, la mémoire n'a pas servi de tremplin à l'édification d'une historiographie; selon nous, elle aurait agi par la suite, comme

1. Parmi les nombreux travaux consacrés au thème du chevauchement de la mémoire, de l'histoire et de l'identité, on verra Hobsbawm et Ranger (1983), Jewsiewicki (1986), Namer (1987), Le Goff (1988) et Crubellier (1991). On pourra également, pour saisir les tendances théoriques dans ce domaine, mettre à profit Hutton (1988), Noirielle (1989) et Gallissot (1987).

contrepartie d'un récit déjà énoncé. Mais si la mémoire populaire a tardé à s'incorporer à l'histoire, elle aura néanmoins déterminé les limites du discours identitaire de l'élite.

Notre démarche, contredanse de deux appréciations concurrentielles mais consubstantielles du passé, la mémoire et l'histoire, formera un triptyque. Le premier volet met en relief la mémoire collective populaire, séculaire. Nous avons cherché, dans l'Acadie de l'époque préindustrielle, des indices de la formation et de l'évolution d'une conscience collective acadienne: des « cadres sociaux » qui donnent forme aux mémoires et des processus herméneutiques qui altèrent le passé en l'intégrant dans un cadre conceptuel actuel. Le bilan concis de la culture populaire acadienne et de la mémoire collective qui est issu de cette recherche clôt cette partie de l'étude. Dans le deuxième volet, c'est du côté du discours identitaire que s'est dirigée notre attention. D'abord en direction des idéologies qui ont défini la situation et permis de projeter un avenir; ensuite en direction de l'historiographie, qui a servi à légitimer l'élite à ses propres yeux et à donner du poids à une bourgeoisie en émergence. Nous voulions analyser ce discours identitaire, fondé sur une interprétation du passé, et, partant, mettre en évidence les transformations sociales qui l'évoquaient. Dans le troisième volet, nous nous sommes penché sur l'articulation qui existe entre ces deux perceptions du passé et de la collectivité, soit la mémoire et l'histoire. Il s'est agi de mettre en évidence la nature ambiguë et changeante de cette relation où les cultures orale et écrite sont aux prises et où l'une supplante l'autre à tour de rôle comme arbitre du pouvoir culturel. Ce sont là les éléments qui ont déterminé les limites de l'imaginaire acadien.

L'ACADIE, LIEU DE PRÉDILECTION DE LA CULTURE POPULAIRE?

C'est dans l'évolution des structures sociales et mentales françaises en Amérique qu'on trouve les meilleurs indices de la nature et de la formation d'une culture authentiquement acadienne. La culture populaire acadienne et la mémoire collective qui en est le corollaire sont le fait de la transformation de l'apport originel sous l'empire de l'expérience vécue. L'étude de ces phénomènes à partir de ce point

permet de suivre, dans la longue durée, la lente modification de la mentalité collective.

La civilisation française qui a pris pied en Acadie était celle du Moyen Âge européen. La structure sociale et les mentalités de l'ancien Régime y ont été transplantées, mais jamais de façon intégrale: la médiocrité du peuplement, la domination du monopole commercial et la mollesse de l'administration royale firent que l'Acadie demeura toujours inachevée. L'isolement géographique par rapport à la France et au Canada et l'irréductibilité du Massachusetts firent le reste. La structure sociale de l'Acadie du Régime français reflète les origines sociales des habitants et la situation sur le terrain. Cela se résume à une masse paysanne libérée du joug de la rigide hiérarchie sociale de l'Europe et des contraintes matérielles à l'expansion économique. C'est une société qui se distingue par son égalitarisme, par son aisance relative et par sa liberté².

La constitution du peuple acadien remonte au milieu du XVII^e siècle et ne peut être dissociée de sa source, c'est-à-dire la France. Mais là finissent les certitudes. Il serait composé pour l'essentiel de colons venus en Acadie travailler pour le compte des compagnies de Razilly et de ses successeurs durant les quatre décennies entre l'occupation écossaise (1635) et le début du gouvernement royal (1670). De sa composition et de son nombre on ne sait rien, si ce n'est qu'il y avait une cinquantaine de familles paysannes, auxquelles s'ajoutèrent, dans une mesure inconnue, des engagés, des soldats licenciés et, peut-être, des survivants métissés de la première habitation. Quant à ses origines géographiques, s'il est permis de reconnaître le centre-ouest de la France, c'est probablement, comme au Canada, la diversité qui domina³. Mais si l'apport génétique était des plus restreints, qu'en est-il de la variété de l'apport culturel? Le cas du Canada est clair: l'émigration y amena des gens de toutes les régions de France

2. À propos de l'Acadie avant le rétablissement, voir Clark (1968) et Griffiths (1992).

3. La thèse concernant les origines communes des Acadiens, avancée au XIX^e siècle, doit sa renaissance à Massignon (1962); son étude des registres lui fit dire que plus de la moitié de la population de l'Acadie, en 1671, était originaire du centre-ouest de la France et particulièrement du Poitou. Cette thèse, qui a séduit linguistes et ethnologues, a trouvé peu d'appui chez les historiens. Voir d'Entremont (1991).

et de tous les états. La diversité culturelle s'est notamment reflétée dans la forte présence de langues régionales, de patois et de français patoisants. En Acadie, à l'évidence, la situation fut l'inverse: la linguistique et l'ethnographie tendent à soutenir l'hypothèse de l'homogénéité de l'apport linguistique et des traditions populaires. D'où la thèse d'une communauté de valeurs d'origine régionale transportée en Acadie, bref, celle de la survie de la culture rabelaisienne en terre d'Amérique (voir Maillat, 1980).

Moins hypothétique, c'est que les traditions et la culture matérielle apportées en Acadie furent celles de la France du terroir, d'une civilisation où dominait une culture orale qui remontait au XIII^e siècle et nourrissait les régimes de signification des classes populaire et savante à la fois. Il s'agit de la culture du *Roman de Renart*, peuplée de carnavalesque, faite du répertoire classique de chansons, de légendes et de coutumes; une culture qui, momentanément, est sauvée des méfaits de la Réforme et de l'affrontement avec l'écrit⁴. La mémoire qui en est le corollaire est libre de l'entrave des schémas temporels linéaires et chronologiques et des finalités de l'historien. Le passé « imaginé » des Acadiens, pour peu qu'on puisse le reconstituer, était celui des schémas mnémoniques de l'immobilité et du cyclique, bref, la répétition éternelle. Rien n'y fit obstacle: ni l'économie agricole, saisonnière; ni l'hiver, qui invitait à l'oisiveté; ni la religion, qui entrecoupait l'année de devoirs et de fêtes. En fait, les régimes socio-économique et politique de l'Acadie française avaient donné libre cours au règne de la culture populaire.

*

* * *

Lorsque vint la Conquête, ce ne fut que l'aboutissement de l'« expanding energy » de la Nouvelle-Angleterre, qui s'était déjà manifestée sous la forme de nombreuses incursions militaires, et de l'occupation, plusieurs fois répétée. Le Régime français en Acadie n'aura vécu en réalité que pendant deux générations. C'est donc la

4. On verra, pour la culture populaire de la France de l'époque et pour la carnavalisation – processus d'interaction des cultures populaire et savante –, en particulier Bakhtine (1968) et Davis (1975).

présence anglaise qui laissera le champ libre aux transformations matérielles, restées jusque-là embryonnaires, et qui fera ressortir les particularités de la mentalité acadienne. L'occupation, en mettant l'Acadie à l'abri des exactions bostonnaises et de la dépendance des compagnies marchandes et en écartant tout empêchement seigneurial à l'expansion territoriale, confirma le bouleversement de la structure économique traditionnelle. Il en résulta, en conjonction avec une forte croissance démographique, une expansion importante de l'économie agricole (extension de l'aire cultivée, diversification des produits) et du commerce (cabotage, pêche sédentaire, construction navale, exploitation minière, industrie artisanale). Sur le plan social, l'effet de la défaite n'était pas moins évident : en Acadie, la décapitation sociale fut complète. Avec l'administration française partirent la seigneurie et les ordres religieux. S'y substitua la domination croissante d'une protobourgeoisie indigène.

Au chapitre des mentalités, la présence anglaise n'eut pas moins d'effet. À tout le moins, elle avait soustrait l'Acadie aux vellétés de l'État français et mis un terme à la dilution de la culture originelle par l'émigration française. L'imposition du droit militaire (et plus tard l'instauration du droit britannique) et l'arrêt de relations normales avec la France et le Canada achevèrent le portrait. Le résultat de tout cela : une domination accrue de la culture populaire, qu'une augmentation de l'analphabétisme et de la consanguinité de même qu'une réduction de la mobilité sociale (notamment en ce qui a trait à l'administration publique et à l'Église) ne venaient qu'affermir (voir Griffiths, 1984 ; Hynes, 1973). La société acadienne, déjà autarcique, devint tribale. La présence de quelques missionnaires français et les constantes interventions des autorités françaises de l'île Royale ne changèrent rien aux faits.

La société acadienne, au milieu du xviii^e siècle, présente un portrait qui contraste avec celui de ses origines et de ses débuts : c'est une société paysanne à l'américaine. Mais en profondeur, au niveau de la culture, les transformations étaient plus lentes. C'est à se demander, même, si elles n'ont pas été arrêtées. L'isolement n'aurait-il pas été la condition même de la culture acadienne ? S'il y a eu évolution de la culture au cours de cette période, c'est du côté des relations interethniques qu'il faut en chercher les causes. Si le métissage était

plus répandu qu'on ne le croit, il n'eut cependant qu'un effet mineur. Restaient alors les Bostonnais, puissants par le nombre et l'influence économique. Et si l'on en croit les linguistes, les indices d'un aménagement culturel en Acadie se dessinaient déjà: la présence de vocables anglais n'était que le point visible d'un iceberg dont la partie cachée était l'acculturation⁵.

On peut alors supposer que l'Acadie était dotée d'une mémoire et d'une identité collectives, fruits de l'apport originel et de l'expérience vécue. En témoignent les rapports difficiles que les habitants entretenaient avec les autorités, françaises comme anglaises. En témoigne aussi la désignation de délégués représentant chacune des localités et mandatés pour traiter avec les gouverneurs britanniques, politique qui sied bien à une société jalouse de son autonomie. Et en témoigne avec éloquence la politique de la neutralité. Mais la société acadienne n'était pas monolithique. Elle était divisée par des facteurs géographiques, sociaux et économiques, par des réseaux de solidarité de clans et de familles et par la politique: des divisions d'allégeance entre tenants de la neutralité et partisans de la reconquête française.

*

* * *

C'est la déportation des Acadiens, plus que la Conquête, qui détermina la configuration de la société moderne. À la suite d'un demi-siècle de privations, de migrations et de déplacements forcés, la population acadienne des colonies Maritimes atteignait encore à peine son niveau de 1755. Et les rescapés, comme les revenants, furent éparpillés en un chapelet d'îlots sur les rives du golfe du Saint-Laurent et de l'Atlantique. La structure sociale traditionnelle s'est volatilisée et, avec elle, l'effet d'entraînement qu'exerçait déjà une protobourgeoisie. Pour tout encadrement, il restait une poignée de prêtres résidents et de missionnaires et quelques petits notables. Pauvres et sans leadership, éloignés des centres de pouvoir, les Acadiens

5. Au sujet des relations que l'Acadie entretenait avec la Nouvelle-Angleterre, voir Rawlyk (1973); et au sujet de l'acculturation, les travaux de l'*Atlas linguistique des côtes francophones de l'Atlantique* (en préparation) dont on peut saisir les grandes lignes dans Babitch et Péronnet (1992).

sont, de plus, longtemps interdits de l'exercice politique et public. Mais c'est sous l'angle économique que le malheur des Acadiens s'est manifesté avec le plus d'acuité: échoués dans des zones parmi les plus incultes des nouvelles colonies britanniques, ils sont condamnés à la vie de nécessité. Lorsque, enfin, l'Acadie s'insérera dans l'économie régionale, ce sera par l'entremise des monopoles de la pêche et de la coupe forestière – un asservissement au capital anglo-jersiais puis *maritime*⁶.

Si la Déportation a bouleversé le cadre matériel de la vie acadienne, il reste à mesurer la transformation que celle-ci a subie sur le plan des mentalités, toujours lentes à changer. Certes, l'expulsion créa les conditions d'une modification majeure de la culture populaire. Mais ni la mort du tiers de la population, ni sa dispersion aux quatre vents, ni son état de dénuement extrême ne pouvaient effacer la culture. En effet, il est facile de croire que, de nouveau, les cadres sociaux imposés depuis l'extérieur sont venus renforcer la domination de la culture populaire en Acadie. L'isolement géographique des Acadiens, joint à la lenteur de leur intégration aux structures économiques et politiques des Maritimes, favorisa la sauvegarde de la culture orale apportée de la France et, partant, exacerba les traits d'autarcie que nous avons soulignés. Pour cohésion sociale, restaient alors une culture, une expérience vécue et une condition communes. Mais, surtout, les Acadiens connaissaient une nouvelle situation: ils étaient minoritaires. La lutte acadienne pendant 100 ans n'aura pas de dessein collectif, si ce n'est celui de la simple survie.

*

* * *

C'est la mémoire populaire et l'identité qui se sont constituées au sortir de la Déportation que nous comptons aborder en priorité

6. À défaut d'une synthèse de cette période dite de réenracinement (1763-1864), on verra Wade (1975). Des témoignages fort intéressants sur la situation des Acadiens sont ceux du révérend Andrew Brown (Dr. A. Brown's Mss. Papers Relating to Nova Scotia, 1748-1757, Add. Mss. 19 072ff, British Museum) et du rapporteur des voyages pastoraux de Mgr Plessis, évêque de Québec («Le journal des visites pastorales en Acadie de Mgr Joseph-Octave Plessis, 1811, 1812, 1815», *Cahiers* (SHA), 11, 1-3 (1980)).

dans cette partie. L'idée est ici de dégager, à partir de l'étude de diverses expressions de la culture populaire acadienne, et particulièrement celle de l'histoire collective orale, les grandes lignes de la mémoire populaire. L'enquête ethnologique demeure la façon la plus sûre de reconstituer fidèlement l'univers des mentalités à l'aube de l'industrialisation et, en l'occurrence, de mettre en évidence des aspects de la mémoire populaire qui n'ont pas survécu.

L'élément clé de l'évolution de la culture populaire en Acadie, de la Déportation jusqu'au *xx*^e siècle, c'est l'isolement géographique et psychologique de la communauté. Les récits de voyageurs peignent le portrait d'un peuple pauvre et ignorant. Partout, on se désole de l'état des habitations et de l'agriculture acadiennes qu'on compare désavantageusement à celles de leurs voisins anglais. Et partout, on décèle un manque d'ambition et d'industrie, une résignation à la servitude. Il y règne une grande religiosité mais aussi de l'ignorance, une « naïveté dans les esprits » que recèle une mentalité arriérée. Mais l'essentiel ici est d'ordre culturel. Des observations contemporaines il ressort une étonnante préservation de la culture de l'Ancien Régime⁷. Edme Rameau de Saint-Père, à sa première rencontre avec des paysans acadiens du sud de la Nouvelle-Écosse, prit note du costume et de l'accent qu'il croyait originaires « en quelque point des côtes méridionales de la France, entre La Rochelle et Bayonne ». À Chezzetcook, près d'Halifax, il découvrit, à l'instar d'autres voyageurs, la France ancienne. Par « une originalité de costume et de langage », qu'il imputa à l'isolement extrême, il y trouva un « spécimen paléo-ontologique de la famille acadienne telle qu'elle pouvait être il y a un siècle », trait, remarqua-t-il, que partageaient les Chéticampains (1862: 118-119, 1973: 345; Rameau de Saint-Père-Decencière, 1949: 81). L'abbé Henri-Raymond Casgrain, vingt ans plus tard, retrouvera dans le sud de la Nouvelle-Écosse, à Tousquet et à la baie Sainte-Marie, ce même attachement aux anciennes modes: le costume, la langue, l'entraide et la solidarité communautaire. « À voir ces gens, à les entendre, écrit-il, on a peine à croire qu'un siècle

7. On verra, parmi les récits de voyage du *xix*^e siècle, ceux de Ney (1831), Cozens (1859) et Faucher de Saint-Maurice (1888).

et demi de conquête soit passé par là» (1890: 350-351). Les témoignages contemporains des premiers Acadiens qui s'intéressèrent à l'ethnographie concordent. Au milieu du XIX^e siècle, la culture matérielle avait très peu évolué: on note, par exemple, le port du sabot, encore répandu, et la superstition, qui tenait lieu de science agronomique (voir Bourgeois, 1913: chap. 7; Poirier, 1898: 156-158, 1928: 222-225).

La préservation de la culture matérielle ancienne jusqu'à tard dans le XIX^e siècle s'est reproduite sur le plan des mœurs sociales, qui « sentaient le vieux »: on cite le vouvoiement entre époux et la réserve dans les démonstrations d'affection et d'amitié, entre autres choses. Une observation est commune: il y a chez les Acadiens un manque d'entrain et de gaieté, une réserve et une froideur qui n'a d'égal que leur expression de mélancolie et leurs vêtements sobres. L'Acadien serait impénétrable, renfrogné, pessimiste, attaché aux coutumes et négligent en affaires. Il a peur de l'étranger et se laisse mener par le bout du nez. De là à imputer ces caractéristiques à la Déportation et aux épreuves subséquentes, il n'y a qu'un pas, que franchit Pascal Poirier, premier homme de lettres en Acadie. Organisateur de réunions patriotiques à l'île Madame, qui étaient ponctuées de vieilles chansons du répertoire français et de rondes du Berry et de la Touraine, il y notait une joie contenue: « On aurait dit que ces gens avaient peur d'être heureux » (1971: 112)⁸.

La mentalité acadienne de cette époque s'est également manifestée sur le plan social, par le refus de l'autorité notamment. Déjà, à l'époque des Régimes français et anglais, les Acadiens s'étaient distingués par leur indépendance d'esprit: un siècle de virement et de revirement entre deux empires les avait habitués à s'opposer à toute tentative d'immixtion dans leurs affaires. C'est une habitude qui s'est perpétuée, au moment où les Acadiens disputent les conditions de leur vie en exil et les termes de leur rétablissement. Face à l'Église et à son ordre moral, aussi, s'opposa un ordre communautaire assuré par une culture populaire forte. La régulation sociale en Acadie fut pen-

8. Voir aussi Casgrain (1890: 325-326), Rameau de Saint-Père (1862: 119) et Rameau de Saint-Père-Decencièrre (1949: 727, 85).

dant longtemps le fruit d'une négociation entre le clergé et la masse, qui était soutenue par de forts réseaux de solidarité familiale⁹. La présence de petits notables (les Joseph Goguen de Cocagne, Othon Robichaud de Néguac et Alexis Landry de Caraquet), qui atténuait l'effet des contacts avec l'extérieur, ne fit que fortifier l'empire de la masse.

*
* * *

Mais c'est l'oralité de la civilisation acadienne qui nous fournit les indications les plus solides sur l'évolution des représentations symboliques acadiennes. L'étude de la chanson et du conte est, à cet égard, particulièrement révélatrice. Au XIX^e siècle, la chanson, le conte et les traditions sont au cœur de la vie collective¹⁰. Le conteur qui possède un riche répertoire est un personnage en vue; la chanson est de tous les jours et de toutes les occasions; les traditions soulignent les saisons, les fêtes de l'année et le cycle de vie de chacun. Règne alors une mentalité carnavalesque, héritée du Moyen Âge – un mélange d'éléments du vieux répertoire, retenus ou modifiés en fonction des besoins du présent et d'ajouts de facture locale. Or, au chapitre de la mémoire, ces modes d'expression témoignent de deux réalités sur le plan temporel: celle du passé lointain et celle de la réalité quotidienne. Il restait peu de place pour l'entre-deux, en d'autres termes pour l'expulsion et l'exil.

La chanson, en particulier, parce qu'elle a mieux survécu que d'autres formes d'art populaire et parce qu'elle a fait l'objet d'études poussées, fournit des précisions à ce sujet¹¹. Or, le contenu des chansons françaises anciennes retenues par la culture orale (et celles-ci constituent l'essentiel du répertoire) révèle à quel point l'Acadien

9. Pour avoir un portrait de la régulation en Acadie, à cette époque, voir Basque et Durot (1988) et Ardouin (1987).

10. Pour des descriptions contemporaines de ces coutumes, voir Bourgeois (1913), Bourque (1911) et Maillet (1983).

11. On verra pour la chanson en Acadie: Cormier (1979) et Mailhot (1974); pour la plainte: Arsenault (1980, 1984); pour la chanson populaire de la période ultérieure aux Conventions nationales: Chiasson (1979).

est préoccupé par l'universel, c'est-à-dire le merveilleux et le quotidien. Le thème de l'amour est la valeur première, et de loin. Même la chanson de composition locale, la complainte, genre qui remonte au milieu du XIX^e siècle, se démarque par la domination d'un thème à connotation religieuse: l'au-delà et le départ – en raison du mariage, pour le travail et à cause de la mort. Ce qui est insigne, c'est l'absence de mentions de la déportation des Acadiens. Les seules exceptions, peu nombreuses, sont postérieures aux Conventions nationales des Acadiens et dérivent, selon toute vraisemblance, de compositions écrites. Le conte et la légende confirment la règle (Bourgeois, 1913: chap. 7; Bourque, 1911; Jolicœur, 1978; voir aussi Labelle, 1992b; Léger, 1991). Y figurent les drôleries, les scandales et les malheurs de villageois, les exploits de surhommes – des voyages extraordinaires, des manifestations de force herculéenne – et les excentricités des anciens. Et, chez les pêcheurs, s'ajoute la relation du danger au large, chaque saison renouvelée. Mais, tout compte fait, on n'y trouve mention ni des spoliateurs ni des souffrances des exilés.

C'est l'histoire orale qui, par son contenu, nous renseigne le plus sur cet aspect de la mémoire populaire en Acadie au XIX^e siècle. Rameau, en particulier, nous éclaire sur cette réalité. Au fait des méthodes de l'enquête orale, à la recherche de la « tradition orale » et de « souvenirs populaires », il recueillit, sur le terrain, des témoignages sur la période qui suivit la dispersion. À Tracadie, en Nouvelle-Écosse, le vieux Girouard, se basant sur les récits d'un oncle, lui a raconté les péripéties de la vie de sa famille: la fuite, la misère, toujours la fuite. Le vieux Fougère, d'Arichat, âgé de 100 ans, fit de même, tout comme de vieux hommes dans le comté de Kent. Le patriarche des d'Entremont, descendants des barons de Pobomcoup, lui raconta les « cruelles épreuves » des aïeuls, qu'il étayait de reliques des anciens de la famille, « religieusement conservées ». À Memramcook s'ajouta un élément insolite: l'histoire du retour des Acadiens de leur exil aux États-Unis. Un vieillard de 80 ans, fils d'exilés, lui montra l'endroit désigné comme le lieu où les habitants d'alors avaient rencontré des revenants, en route vers leurs anciens établissements. Mais même si Rameau recueille « dans tous ces endroits beaucoup de renseignements oraux sur les vieilles coutumes [...], beaucoup de souvenirs et de traditions », il y avait là un para-

doxe – la mémoire, conservée, n'était plus populaire. La Déportation et ses suites, si elles n'avaient pas été oubliées, n'étaient plus au cœur de la mémoire collective. Les informateurs de Rameau, peu nombreux, se recrutaient chez les plus vieux. L'histoire orale était le fait d'individus exceptionnels, qui avaient été exposés à ces épreuves et qui devaient y attacher un sens personnel. Et alors que, déjà, chez ces derniers, la généalogie prenait le dessus sur l'histoire, pour les gens plus jeunes, tout cela, c'était de l'« histoire » (Rameau de Saint-Père, 1862: 139, 195-196, 1971: 35-36, 1972: 207-208, 303; Rameau de Saint-Père-Decencièrre, 1949: 723-726, 731-732, 81-82; Casgrain, 1890: 328-338, 363-372).

Chez la majorité des habitants, le passé, comprimé, se situait dans le lointain. C'était de la France, ou encore de l'Ancien Régime, dont on avait la nostalgie. Partout, à la baie Sainte-Marie, à l'île Madame, à Bouctouche, « parmi ces pauvres gens, revient l'éternelle question »: la France reviendra-t-elle? À quand la délivrance? Et à quand la revanche? Interrogés, les Acadiens disent qu'ils sont des Français et qu'ils attendent la France, c'est-à-dire une autre époque. Et partout, il y a une soif de tout ce qui rappelle les jours d'antan et la mère patrie. Le cas d'Arichat est insigne à cet égard. Là, les allées et venues des vaisseaux français chargés de la surveillance des pêcheries françaises de Terre-Neuve « jouent un grand rôle dans les préoccupations et les récits des Acadiens, toujours très attachés à la France, et ayant au fond l'idée permanente qu'un jour elle reprendra ce pays. C'est une idée que rien n'a pu leur faire sortir de la tête. » Il est souvent question de ces navires, qui font l'objet de « grands récits », suivis par des « oreilles attentives ». À l'occasion du passage d'un navire français, faisant route vers Halifax, on fit circuler une pétition pour qu'il passe près des côtes: les habitants voulaient « aller au-devant de lui, avec des canots pavoisés aux couleurs françaises » (Rameau de Saint-Père, 1971: 35, 1972: 209, 211; Rameau de Saint-Père-Decencièrre, 1949: 729-732, 80-83).

*

* *

Décidément, la culture orale, à cette époque préindustrielle, est aux antipodes de l'écrit. La mémoire collective, telle qu'elle se ma-

nifeste dans la culture populaire et dans l'histoire orale, remémore un passé au-delà de la Déportation, celui de « l'empremier », c'est-à-dire du paradis perdu. Si les vieux gardent le souvenir de l'expulsion et de ses suites, pour la majorité prime l'attachement à une Acadie transcendante. Le choc que fut la Déportation se traduit alors par une forme d'amnésie collective. La vie de subsistance et la domination d'une culture populaire forte y étaient pour quelque chose, de même que l'absence d'une élite lettrée. La psychologie collective y a peut-être aussi contribué: aux prises avec la survie même, les Acadiens mettent de côté les souvenirs qui les traumatisent. À tout le moins, le temps a fait son œuvre: le passage du souvenir à la tradition s'est fait péniblement. Le discours d'élite, encore contenu dans les coulisses, y substitua une mémoire où agissaient non plus l'universel et l'éternel mais le particulier et le révolu.

«L'ACADIE DU DISCOURS»

C'est dans le contexte de l'imposition du modernisme en Acadie qu'un discours identitaire d'élite vint faire concurrence à la mémoire populaire. Corollaire de la montée d'une nouvelle classe sociale, la bourgeoisie, ce discours était aussi un corollaire de l'empire des idéologies – principaux traits de la conjoncture qui provoqua l'avènement de l'historiographie. Sur le plan des représentations s'engage alors un processus par lequel le passé est imbu d'un biais historique puis reformulé en termes idéologiques. Cela se traduit par une réduction de la mémoire, sous la pression de l'histoire. C'est une relation de concurrence et de dialectique, qui, pour être comprise, exige d'abord qu'on se rappelle les circonstances qui la provoquèrent.

Le XIX^e siècle, dans les colonies puis dans les provinces Maritimes, fut celui de l'imposition du modernisme¹². De profondes transformations économiques, sociales, politiques et démographiques façonnèrent la société contemporaine. Cela se résume à la fin des illusions. Aux espoirs et à l'aisance relative qu'apporta la présence

12. Pour une synthèse de l'histoire de la région et pour l'économique, voir respectivement MacNutt (1965) et Saunders (1984).

croissante de l'économie de marché succéda, dans la deuxième moitié du siècle, la crise... qui n'est toujours pas finie. C'est un échec que l'acquisition d'une grande autonomie politique et l'apparition soudaine de nouvelles aspirations ne rendaient que plus déprimant et plus insoluble. Le déclin de la région se confirma par l'émigration, qui accentua le recul et, par contrecoup, réarrangea les rapports de classes et d'ethnies. Pour les Acadiens, ces transformations amenèrent une intégration plus rapide à l'économie et à la politique régionales, la fin définitive du nivellement social traditionnel et la création d'un foyer ethnique et linguistique, une nouvelle Acadie, sur le territoire du Nouveau-Brunswick.

Les années 1860 font charnière en Acadie: se manifestent les résultats de décennies de lutte dans l'ombre. La fondation du collège Saint-Joseph, le lancement du *Moniteur acadien*, des percées importantes sur la scène politique sont les signes d'une nouvelle étape dans le relèvement de l'Acadie. En ressortent de nouvelles aspirations et les moyens matériels de les réaliser, que saisit l'élite acadienne naissante: commerçants, membres des professions libérales, clerks et fonctionnaires. Un projet social se dessine, dont les idées maîtresses sont celles du progrès et de l'intégration intensifiée aux structures dominantes, économiques et politiques. Un projet national, celui de la Survivance, mais aussi celui de l'épanouissement de la collectivité, prit également son essor. Pendant plus d'un demi-siècle, l'élite acadienne mènera des batailles sur tous les fronts, visant, notamment, l'établissement d'un système scolaire de langue française, l'acadianisation de l'Église et une représentation politique équitable. En sortiront des victoires retentissantes, mais au prix d'une amplification des tensions religieuses et ethniques¹³.

Pour la masse acadienne aussi, toutes ces transformations ne se faisaient pas sans peine. La réalité ambiante (celle de l'industrialisation et de l'exode vers les villes), la condition acadienne (celle de la pauvreté et de la « minoritisation ») et les obstacles posés par l'État et l'épiscopat catholique anglo-irlandais entraînaient leur lot de misères. La rupture du tissu social acadien fut suivi d'un éclatement culturel,

13. Cette métamorphose de l'Acadie peut être appréciée dans Mailhot (1973).

rendu davantage aigu par des décennies d'isolement et par le manque de communication entre les noyaux acadiens. La culture populaire témoignait de ces pressions depuis des décennies déjà – la représentation que se faisaient les Acadiens d'eux-mêmes était en mutation, en butte à l'acculturation puis à l'assimilation. Déjà, au début du XIX^e siècle, çà et là, l'identité acadienne en était atteinte. Le rapporteur de Mgr Plessis, évêque de Québec, en visite pastorale en Acadie, pour conclure ses remarques sur l'«ajustement» des femmes de Richibouctou, fit un commentaire sur la langue des hommes, un «assez singulier patois», mélange d'«Acadien pur dans toute sa rudesse» et de mots et d'expressions de langue anglaise, trait que partageaient les habitants des îles Saint-Jean et du Cap-Breton. Rameau, en 1860, prit note de l'évolution de la langue en quelques localités acadiennes de la Nouvelle-Écosse. Comme tous savaient l'anglais, ils le parlaient entre eux et, encore, ils chantaient en anglais. Certains feignaient même de ne plus savoir le français, qui, de toute façon, était truffé d'anglais. Poirier, en tournée en 1876, observa le résultat. Les «constatations» qu'il fit à l'île Saint-Jean étaient «pénibles», en Nouvelle-Écosse, «navrantes». Dans plusieurs localités, l'anglais pénétrait au sein des foyers et, souvent, il était devenu la langue de la jeunesse¹⁴.

L'anglicisation fut accompagnée du rejet de la culture traditionnelle. Brusquement, le costume traditionnel fut abandonné : l'habillement des Acadiens, longtemps un symbole de leur identité, était devenu un objet de ridicule chez la jeunesse. Le révérend P.-F. Bourgeois, parlant des années de la Confédération, notait l'atomisation des coutumes, dont les variations s'appuyaient sur des différences géographiques, économiques et sociales (ville-campagne, pêcheur-mineur-ouvrier, bourgeois-paysan). Ces indices signifient que l'isolement traditionnel était définitivement rompu (voir Bourgeois, 1913 : 94-95 ; Labelle, 1991 ; Arsenault, 1983). La masse acadienne s'apprêtait à entrer de plain-pied dans la modernité comme elle était sortie

14. Voir : « Le journal des visites pastorales en Acadie de Mgr Joseph-Octave Plessis, 1811, 1812, 1815 », *Cahiers*, (SHA), 11, 1-3 (1980), p. 73-74 ; Rameau de Saint-Père (1971 : 41) ; Poirier (1971 : 107-108).

de la Déportation : fractionnée et dispersée, une réalité que les décennies de l'enracinement n'avaient qu'exacerbée.

*
* * *

C'est dans ces circonstances que s'imposa une nouvelle définition de la situation, selon les « dominantes de la pensée canadienne-française ». Empruntée à l'élite clérico-conservatrice du Québec, elle se résume à la lutte contre le modernisme : la sécularisation, l'industrialisation, l'urbanisation – bref, le matérialisme anglo-protestant. L'élite acadienne y puisa une part importante de sa conception de la destinée acadienne de même que l'essentiel des projets social et national qui étaient les siens. Elle n'avait pas les moyens de faire autrement : même au Nouveau-Brunswick, les Acadiens demeuraient minoritaires et en marge de la société. Dans la société francophone, encore en majorité analphabète et rurale, où il n'y avait pas de pluralité de discours et où la religion constituait la principale source de cohésion sociale, l'idéologie canadienne-française pouvait bien passer pour un baume à verser sur tous les maux, réels ou imaginés.

Les idéologies acadiennes étaient celles de la survivance, posées sur la prémisse d'un retour à un passé idéalisé, contrepoint à un *statu quo* par trop plein d'embûches. Ces fondements s'exprimaient dans un ensemble national sous le triumvirat de la langue, de la foi et des origines. Omniprésentes, ces idéologies trouvèrent leur expression la plus systématique et la plus complète dans les Conventions nationales des Acadiens et dans la presse, outils qui, en Acadie, compte tenu de l'antagonisme de l'État et en l'absence d'un système scolaire acadien, servirent à définir la situation et à propager des projets¹⁵. Pendant un siècle, ces idéologies, auxquelles se greffa l'histoire, furent au cœur du discours identitaire en Acadie. Ce qu'il faut retenir ici, c'est comment elles s'inscrivirent dans une vision d'ensemble et un projet de

15. On trouvera les comptes rendus des assises acadiennes dans Chouinard (1881) et Robidoux (1907). On verra, pour l'étude analytique du premier congrès, qui fut le modèle des autres, Richard (1960); voir aussi *Cahiers* (SHA), 12, 1 (1981), numéro spécial consacré aux Conventions.

société ancrés dans une lecture du passé revue et corrigée pour tenir compte de la spécificité acadienne.

*

* *

L'historiographie acadienne remonte à l'époque coloniale, où elle fut même une figure de proue du corpus littéraire et historiographique américain. Toile de fond de préoccupations souvent éloignées, terrain de rencontre de projets forts divergents, l'Acadie constituait déjà, bien avant l'ère moderne, un tableau chargé. L'histoire de ce pays, depuis ses débuts, était celle de l'Éden et du martyr, un récit où prédominaient l'idylle et le drame. Mais c'est au XIX^e siècle que l'histoire acadienne marqua véritablement la conscience collective de l'Amérique – un phénomène attribuable d'abord à des Anglo-Américains, aux États-Unis et dans les colonies Maritimes. Ressuscité par T.C. Haliburton puis renouvelé par Longfellow, l'héritage des écrits primitifs – la cassure de la vie idyllique – prit le monde de front. On ne saurait exagérer l'impact qu'eut *Evangeline*, ce poème épique d'amants séparés et de familles brisées, sur l'élite lettrée en Amérique et en Europe (Griffiths, 1982; Cowan, 1983). Paru en 1847, il engendra une littérature abondante, la polémique et même une industrie touristique. Pendant des décennies, la Déportation, ses causes et ses séquelles furent la source d'une longue suite d'histoires et de recueils de documents. Traduit en français en 1865, le poème de Longfellow fut aussitôt ajouté au programme d'études du collège Saint-Joseph. Il paraîtra dans les livraisons initiales du *Moniteur acadien*, premier journal acadien. Et lorsque sera fondé un journal de combat en Acadie, il s'appellera, logiquement, *L'Évangéline*. Poirier, alors collégien, en récitait des vers à haute voix, en se promenant, le précieux bouquin serré contre sa poitrine. Bourgeois dira du personnage d'Évangéline qu'elle représentait « l'amour tendre, pur, chrétien, inaltérable d'une jeune fiancée pour son amant infortuné [...] la personnification du dévouement, de la bonté [...] de la simplicité, de la modestie et de la fidélité ». C'était là « la grande loi de la fraternité chrétienne et de l'émancipation des peuples asservis » (1907: 513-514). Source intarissable d'intérêt pour les étrangers, elle symbolisait parfaitement, pour l'élite acadienne, l'Acadie martyre mais fidèle, unie dans la diaspora.

L'historiographie canadienne tout entière a gagné en respect avec ses contributions à l'histoire acadienne, avec, par exemple, le traité de Beamish Murdoch et la compilation de T.B. Akins, pour ne nommer que ces auteurs-là, pionniers dans leur genre. Des années 1860 jusqu'à la Grande Guerre, de toutes parts affluèrent des contributions à l'étude du passé acadien. Des Maritimes vinrent, innombrables, les Archibald, les Hannay; excédés par la controverse entourant l'expulsion, ils voulaient réhabiliter leurs aïeux et défendre leur honneur. Des États-Unis vinrent les Parkman, les Bancroft, et une suite d'historiens anonymes; enrôlés sous la bannière *jacksonian*, ils voulaient gagner des recrues à la cause de la République. Et, venant du Canada français, les Garneau, Casgrain, Sulte, Ferland, Groulx; de mauvaise humeur, ils se faisaient revanchards, révisionnistes et réprobateurs¹⁶. Il y avait là une mémoire historique multiple et contradictoire, certes, mais combien puissante. L'Acadie avait donc un passé, et peu commun. C'est ainsi que pourra se dessiner une historiographie véritablement agissante, paradigmatique et engagée, à même de s'incorporer directement aux processus de transformations sociales et idéologiques (voir Clarke, 1989).

Nul historien n'eut une plus grande influence sur l'élite acadienne que Rameau de Saint-Père (voir Clarke, 1993). Son récit du passé acadien, le premier en langue française, fit ce que l'historiographie précédente n'avait pas réussi: une synthèse complète qui faisait revivre le révolu et qui le liait au présent. Dans les ouvrages de Rameau, amalgames fort réussis d'histoire et de manifeste, l'enseignement historique vient appuyer la consigne idéologique. Fidèles aux dogmes de l'Église mais appuyées par des recherches érudites et une méthodologie puisée dans la sociologie naissante, ses histoires révéleront à la relève acadienne un passé glorieux et lui traceront un avenir prometteur. Rameau sema le grain de la notion même de la nation acadienne, qu'il légitimera par l'histoire. Il consacra le mythe constitutif de l'Acadie, celui du martyre et de l'ascension; et il dicta un projet national et énonça le discours pour le véhiculer. Les besoins

16. Parmi l'ensemble de ces ouvrages, notons ceux de Haliburton (1829), Murdoch (1865-1867), Akins (1869), Hannay (1879) et Richard (1895).

de la nationalité acadienne, énumérés par Rameau, se résument au programme du catholicisme conservateur: la préservation de la vie traditionnelle assortie de ces éléments du progrès qui consolideraient les acquis et qui soustrairaient la masse aux griffes des marchands anglo-protestants. Sur un fond de vocation terrienne, de religiosité sans faille et de reconduction de la structure sociale traditionnelle, se réalise le relèvement de la nation, que viennent soutenir une presse, une société nationale, des symboles de l'union. Cette définition et ces actions répondaient en tout point à la vision que possédait déjà, en germe, l'élite acadienne. Pascal Poirier, premier historien acadien, disait de Rameau qu'il « a fait revivre ce petit peuple qui existait encore dans la mémoire des nations de l'Amérique par le retentissement de ses malheurs passés, mais qu'on croyait éteint, tant son présent est obscur et oublié » (1874: 108).

*
* *

Le nationalisme épousait les intérêts perçus et réels d'une classe que l'historiographie avait éveillée à l'existence même de la nation, destin auquel les idéologies ont assuré un monopole. Le passé, à cette lumière, était la raison d'être de la nation acadienne. De même, l'historiographie était la source de légitimation des idéologies, auxquelles elle imprima une spécificité acadienne. C'est ce mélange du système et du singulier qui rendait tant agissante la mémoire historique, d'où jaillirent les quatre postulats qui définirent l'identité nationalitaire. Selon ces derniers, les Acadiens formaient un peuple distinct, un peuple martyr, de langue française et de foi catholique, supérieur aux autres peuples sur le plan moral. L'accueil que les Acadiens firent à ces postulats et l'expression de ceux-ci sous la forme d'un discours identitaire, idéologisé et historisé peuvent être saisis par l'étude des délibérations des Conventions nationales des Acadiens, par celle aussi des rapports des diverses commissions. On y parle de la volonté de vivre en tant que collectivité distincte, d'améliorer son état, de célébrer et de perpétuer les souvenirs du passé. La mémoire historique s'est ainsi réifiée dans l'élaboration d'un projet national et dans le discours identitaire qui le sous-tendait.

Le discours élitiste visait une renaissance acadienne et cherchait exemple et approbation dans le passé. C'est par la mise en relief des particularismes de l'expérience acadienne, par l'appel à la fidélité aux aïeux et par la commémoration de l'événement marquant que la lecture du passé était censée susciter une prise de conscience collective. L'enjeu du présent se situait dans le passé. Dans le discours d'ouverture de la première Convention, où est définie la notion de nation acadienne, Pierre-Amand Landry, chef incontesté de la renaissance acadienne, dépeignit cette croyance :

L'histoire nous enseigne que nos pères en arrivant sur les bords de l'Acadie possédaient toutes les qualités requises pour assurer le succès et le bonheur dans cette vie [...] Et nous, leurs descendants, aurions-nous perdu ces belles qualités [...] ? Nous affirmons que non ; nous affirmons que nous sommes les héritiers de leurs vertus et de leur héroïsme. Avec ces dispositions naturelles et la connaissance de nos besoins, n'est-il point temps que nous fassions de plus grands efforts pour étudier notre condition présente et prendre avantage des ressources à notre disposition pour améliorer notre état ? [...] Nous voulons [...] nous rappeler les malheurs de nos pères afin de mieux apprécier leurs triomphes, mieux sentir nos gloires, et par là, nous affermir dans nos légitimes aspirations pour l'avenir [...] Nous voulons célébrer ces faits historiques afin de les perpétuer [CNA, 29]¹⁷.

La fidélité aux ancêtres est l'arme qui fouettera l'ardeur :

Nous ne serons pas les dignes descendants de ces héros acadiens qui ont tout sacrifié, tout souffert [...] si nous pâlissons devant les difficultés [...] Leurs descendants grandissent et se fortifient tous les jours, conservant leurs traditions, parlant leur langue, aimant encore l'ancienne mère-patrie, chérissant le souvenir de leurs ancêtres, pratiquant surtout la foi qu'ils ont maintenue même au prix de leur sang [CNA, 31].

Les congressistes, déclara Poirier, sortiront « plus maîtres du présent, plus confiants dans l'avenir, plus forts [...] » parce que nous aurons parcouru ensemble le livre où sont écrits les actes de nos pères

17. Les références entre crochets renvoient à Robidoux (1907), *Conventions nationales des Acadiens* [CNA], et à Chouinard (1881), *Fête nationale des Canadiens français* [FNC].

et que nous y aurons trouvé, parmi des pages glorieuses, des pages de deuil et de sang, mais pas une tache» [CNA, 187].

L'existence d'une nation distincte ne faisait aucun doute. Les Acadiens, déclara le révérend Stanislas-J. Doucet, se distinguaient même de leurs frères canadiens... c'est l'histoire qui en avait ainsi décidé.

Si une même religion, une même langue et une même origine suffisaient pour effacer les traits caractéristiques des différentes nationalités, alors indubitablement les Acadiens et leurs frères du Canada ne formeraient qu'un seul et même peuple. Mais comme chacun sait, un caractère national très distinct peut se former à la longue en dépit d'une identité de langue, de religion et d'origine.

Voulez-vous savoir [...] ce qui fait que le peuple acadien se distingue de tous les peuples de la terre, sans même excepter le peuple canadien? C'est parce que les circonstances qui se rattachent à son origine et ont entouré son existence sont différentes de celles qui ont formé le caractère national des autres peuples. Ouvrez son histoire et vous y trouverez le récit de ces circonstances. Ce sont les vicissitudes orageuses de son existence, jointes à son long isolement de la France et même du Canada [*sic*], qui ont formé sa physionomie nationale et qui le font reconnaître comme peuple distinct au milieu de tous les peuples qui l'entourent [CNA, 47-48].

Ce particularisme, pour être cru et vécu, devait être commémoré. Le choix d'une fête nationale domina les débats de la première Convention; c'était une décision lourde de conséquences pour l'image que les Acadiens devaient se faire d'eux-mêmes. La désignation de la Vierge Marie comme patronne consacra un choix politique: les Acadiens ne sont pas canadiens-français. « L'Acadien n'a d'autre histoire nationale que la sienne propre et celle de la France »; « La race, [...] la nation, c'est la famille agrandie. » Poirier, historien, s'expliqua:

Nous avons une histoire à nous; nous avons un passé malheureux qui nous est propre [...] ayons pour nous seuls un jour national, où nous nous réunirons pour parler de nos pères; où nous rappellerons les gloires et les malheurs du passé; où nous pleurerons ensemble sur ce grand holocauste de 1755 [CNA, 57].

Ce fut, au dire de Mgr Marcel-François Richard, âme dirigeante de l'œuvre colonisatrice, un choix indiscutable, imposé par les origines. « Louis XIII avait fait vœu de consacrer son empire à la Sainte

Vierge et il voulut que la fête de l'Assomption fût la fête nationale du royaume. » Les colons « ont dû par conséquent emporter avec eux les usages et les coutumes de leur patrie, et si des circonstances malheureuses les ont empêchés de chômer leur fête nationale d'une manière régulière, il est pourtant vrai de dire que la dévotion nationale des Acadiens, c'est la dévotion à Marie » [CNA, 62].

Mais plus encore que les origines, il y a les événements, en l'occurrence, la Déportation. Chez saint Jean-Baptiste,

il n'y a presque rien [...] qui s'harmonise avec notre histoire. Mais pour la Sainte Vierge, elle, il n'en est pas ainsi [...] Après une vie semée d'angoisses, où le bonheur pour elle ne s'est rencontré que dans la solitude de Nazareth; après la persécution, le calvaire, la mort de son divin fils, après de longues années d'aspirations vers le ciel, elle est enfin élevée en gloire, et sa grandeur dans le ciel est en proportion de son humilité et de ses souffrances sur la terre [CNA, 57].

Le mythe unificateur de l'Acadie prenait forme – c'était celui du paradis trouvé et du paradis perdu, c'est-à-dire celui de la Terre promise. C'est une notion qui, en agençant passé et destin, histoire et foi, s'exprimait de deux façons: d'abord prosaïquement, puis avec une conviction religieuse. Manifestement, l'histoire de l'Acadie était « une succession de malheurs. Nos pères n'ont goûté la paix et le bonheur que dans la solitude de Grand'Pré et de Beaubassin » [CNA, 57]. Mais ce qui compte, c'est la cause de tout cela. Mgr Richard, dans le sermon de circonstance de la première Convention, y alla d'une explication, celle des desseins de Dieu, « impénétrables ». Lorsque la « persécution vient fondre sur [...] le peuple acadien [...] [son] temple [...] devient une prison et toute la population devient captive [...] Cependant, c'était un évènement providentiel » [CNA, 23]. Car il y eut résurrection!

Les peuples qui nous entourent, et qui nous avaient crus à jamais endormis dans le tombeau [...] lèvent la tête et s'étonnent en se demandant: Sont-ce bien là les fils de Poutrincourt [...]? Oui, nous sommes les fils des exilés et des martyrs [...] Nous sommes revenus de l'exil comme par enchantement et sortis de la mort par miracle, comme, jadis, Lazare sortant vivant du tombeau [CNA, 174-175].

La Déportation, providentielle, eut lieu pour former un « peuple martyr », « proche des premiers chrétiens », « digne de notre imita-

tion». « Que de plus beau, de plus touchant, de plus admirable que le spectacle d'un peuple qui préfère sa foi, son Dieu, à tout ce qu'il a de plus cher ici-bas, à la vie même! » [CNA, 257]. Mais, plus encore, les Acadiens sont ainsi devenus un peuple choisi: « Quand Dieu fait surnager des fragments de peuple à des naufrages aussi multiples que les nôtres, quand il fait survivre cette même race aux proscriptions [...] il n'est pas illusoire de juger qu'il lui réserve tôt ou tard un rôle important dans le concert des nations » [FNC, 342]. Et, peuple choisi, il est de la diaspora, que le souvenir réunira, le jour de l'Assomption, lorsque

tous nos frères [...] que l'orage a dispersés se joindront à nous, [...] se prosterneront en même temps que nous aux pieds de la reine du ciel [...] et cette prière des fils des martyrs de 1755, s'élevant des quatre coins du monde [...], sera puissante comme la prière des Hébreux dispersés en Asie, et versant des larmes en souvenir de Sion [...] Ainsi [...] nous redevenons un seul peuple, dispersé il est vrai, [...] mais réuni par le souvenir sanglant de 1755 [CNA, 90].

*

* * *

Il existait, dans la société acadienne, dans les années 1890, au terme du processus que nous avons décrit, les assises d'une nouvelle identité, laquelle se distinguait de celle qui la précédait par son adhésion au nationalisme, phénomène idéologique. L'élite s'était fait une idée de sa situation et, à la lumière du passé, de son avenir. Et elle s'est efforcée d'embrigader la masse, qu'elle a vouée à la réalisation de ses desseins. Parallèlement s'imposait une nouvelle mémoire collective, fondée sur une relation unifiée et complète du passé, voire téléologique. Une vision qui, en privilégiant le singulier, la cassure historique, fit de la Déportation le trait constitutif de l'Acadie. Restait à donner à ce discours des allures plus acadiennes et à l'implanter solidement dans la culture populaire.

AU CARNAVAL

Le discours identitaire contenu dans le récit historique ne s'est pas réifié sans heurt. Il s'est façonné au fil d'un processus dialogique avec des mémoires et des identités issues du contexte sociologique et

de la culture populaire. L'objectivation de la communauté acadienne s'est faite dans la pratique, qui renvoyait aux rapports de forces. Mais, aussi, elle s'est faite par l'entremise d'une double médiation, celle de l'appareil de socialisation, bien sûr, mais, également, par le truchement d'une historiographie indigène. C'est dans ce champ qu'une tradition est inventée, tradition qui est le fruit d'une manipulation de la mémoire collective. L'élite acadienne, lettrée, mais qui ne se distancie de la masse que d'une génération, tout en puisant dans la mémoire populaire, adapte la mémoire historique d'origine étrangère à la réalité acadienne. Elle se sert de l'histoire pour soutenir ses idéologies et pour fabriquer son discours identitaire. Imposé à la masse, ce discours sera de nouveau transformé, d'une part, par la résistance opposée par la mémoire populaire et, d'autre part, par les impératifs de la réalité quotidienne. Il en ressort une identité historisée, certes, mais bigarrée, rejeton de deux cultures.

Avant même les Conventions, l'élite acadienne avait décidé de la nécessité de tirer l'histoire de l'Acadie du « tombeau de l'oubli ». C'était, écrivit à Poirier le père Camille Lefebvre, supérieur du collège Saint-Joseph, « un devoir qui s'impose à l'un des fils privilégiés des martyrs de Port-Royal et de Grand-Pré¹⁸ ». C'était une opinion que Rameau avait impartie à Bourgeois qui dut reconnaître qu'il « n'existe probablement pas dans le monde soi-disant civilisé un pays où l'on s'occupe si peu de l'histoire [...] du recueil des écrits, et des traditions [...] Et ceux qui seraient tentés de s'en occuper [...] on les regarde avec autant de pitié ou de mépris que des tireuses de cartes¹⁹. » Et il s'insurgea contre la destruction du patrimoine archivistique : « Nous sommes de ce côté-là dans un pays d'Ostrogoths » (Bourgeois, 1913 : 163). Encore dans les années 1870, l'histoire de l'Acadie était mal diffusée, même chez l'élite. Placide Gaudet, premier archiviste acadien, avoua que, lorsqu'il sortit du collège Saint-Joseph, il ne connaissait pour ainsi dire rien de l'histoire acadienne. Il avait lu Rameau (*La*

18. Camille Lefebvre à Pascal Poirier, 4 mai 1872, fonds Pascal-Poirier, 6. 1-1, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton.

19. Voir la lettre de Edme Rameau de Saint-Père à P.-F. Bourgeois, reproduite dans Bourgeois (1913 : 20, 1896b).

France aux colonies), *Evangeline* et sa version canadienne-française, *Jacques et Marie*, sans toutefois y attacher « le soin qu'en qualité d'Acadien j'aurais dû y apporter ». C'est au Grand Séminaire de Montréal qu'il résolut d'apprendre l'histoire de son pays²⁰.

Poirier et Bourgeois prirent sur eux-mêmes de mettre un sceau acadien sur une histoire qui, jusque-là, n'avait rien d'acadien. Mais leur œuvre ne sera ni innovatrice ni réellement révisionniste: elle servira surtout à faire ressortir les sensibilités de la petite bourgeoisie acadienne et à encadrer la masse. *Origine des Acadiens*, de Poirier, paru en 1874, indique le genre. Première histoire de main d'Acadien, elle n'avait qu'un but: démentir l'avis généralisé chez les historiens étrangers en ce qui concerne le métissage du sang acadien. L'auteur s'explique: « Il peut se rencontrer des peuples qui voient avec indifférence leurs ancêtres [...] mêlés aux sauvages [...] Mais le petit peuple acadien, auquel il ne reste plus [...] qu'une foi inaltérable [...] et que l'intégrité du sang français [...], garde religieusement ce précieux patrimoine » (Poirier, 1874: 109). Il faudra attendre jusqu'aux années 1890 pour qu'il y ait des suites. Poirier (1898) signera une biographie du père Lefebvre, et Bourgeois (1913), celle de son prédécesseur, F.-X. Lafrance. Plus que des biographies des « Moïse » de l'Acadie, elles étaient des manifestes de l'élite: la première se fit histoire de l'éducation et même de la renaissance acadienne; la seconde, histoire des mœurs acadiennes jusqu'en 1875. À ces rappels des oublis de l'historiographie d'origine étrangère s'ajoutaient des mises au point, résultats de la version acadienne des faits: de Bourgeois (1910), la réhabilitation des missionnaires français sous le Régime anglais, malmenés par les apologistes de la Déportation; et de Placide Gaudet (1922), la version acadienne des faits de l'expulsion, qui blâme le gouverneur Lawrence et qui inflige au gouvernement britannique un reproche moral. Aux recueils de documents jugés incomplets et tendancieux, ils opposèrent leurs propres compilations. Insatisfaits des manuels scolaires qui négligeaient leur peuple, ils écrivirent leurs propres manuels (Poirier, 1898; Bourgeois, 1903, 1913; Gaudet, 1906).

20. Placide Gaudet à Édouard Richard, 10 avril 1896, fonds Placide-Gaudet, 1. 65-21, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton.

Ces historiens acadiens, tout amateurs qu'ils étaient, cherchaient à refaire l'histoire de leur pays, à corriger le travail des historiens étrangers ou, encore, à mettre en valeur des aspects du passé laissés en friche. Gaudet dira: « Notre histoire [...] est presque tout à refaire. Même le bon Mr. Rameau de St-Père nous a induits en erreur. Richard est inexact en bien des endroits et ainsi que Casgrain et Rameau il a omis un chapitre très important de notre histoire, en 1714²¹. » Bourgeois savait qu'une « bonne » histoire était un ouvrage utile aux Acadiens et il s'opposait à ce que les historiens se critiquent publiquement, de peur que cela nuise à leur crédibilité²². Manuels scolaires, apologies, biographies, monographies locales et régionales, les ouvrages des historiens acadiens, toujours édifiants, servaient à instruire et à inspirer. C'était une historiographie qui, d'un genre populaire, voire didactique, et répondant directement aux besoins des Acadiens, avait plus de résonance chez l'homme ordinaire. Si les ouvrages de Rameau, et plus tard d'Émile Lauvrière, son successeur chez les « amis de l'Acadie » en France, trouvèrent, même chez les lettrés, peu de lecteurs, ce ne fut pas le cas des travaux des historiens indigènes²³. Des campagnes de souscription, leur emploi à l'école et dans la presse leur donnèrent une large diffusion. Aux yeux de ces historiens, il était de première nécessité de conserver des pans de la culture populaire et de l'histoire orale, qui disparaissaient progressivement. C'est sous cet angle que l'on doit concevoir les travaux entrepris par Poirier (1928) dans le but de sauvegarder et de valoriser le langage acadien, de même que les recherches de Bourgeois (1896a), qui

-
21. Placide Gaudet à Pierre-Amand Landry, 12 mars 1911, fonds Pierre-Amand-Landry, 5. 1-8, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton. Voir aussi Placide Gaudet à P.-F. Bourgeois, 7 octobre 1910, fonds Placide-Gaudet, 1. 71-28.
 22. Voir Bourgeois (1898), ainsi que P.-F. Bourgeois à Placide Gaudet, 16 novembre 1910, fonds Placide-Gaudet, 1. 71-29, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton.
 23. Malgré des efforts sans relâche de l'élite acadienne, les ouvrages de Rameau de Saint-Père (1889) et de Lauvrière (1922) ne s'écoulèrent qu'au compte-gouttes. Ni la publicité, ni l'aide du clergé, ni même, dans le deuxième cas, le recrutement des 230 succursales de la Société mutuelle l'Assomption n'eurent l'effet escompté. Voir Pascal Poirier à Edme Rameau, 21 juillet 1876 et 6 décembre 1876, fonds Rameau-de-Saint-Père, 2. 1-15, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton ; voir aussi Pitre (1982).

visaient à conserver des histoires et des coutumes populaires (voir aussi Gérin et Gérin, 1982). De tout cela ressortira, dès le tournant du siècle, une littérature de plus en plus abondante, avec notamment le roman historique qui, en s'inspirant de cette historiographie, soulignera et développera les archétypes²⁴.

*
* * *

En Acadie, l'articulation entre mémoire et histoire et, partant, entre culture populaire et culture d'élite s'est toujours faite dans les deux sens, l'une étant investie de l'autre. Le récit oral passe à l'histoire et le mythe passe de l'écrit à la mémoire. Deux exemples de cette relation existent en Acadie, qui éclairent les processus de carnavalisation et d'intériorisation qui sont au cœur de la dialectique entre ces représentations divergentes de la réalité.

Il y a certes la figure d'Évangéline qui, dès le xx^e siècle, est fermement enracinée dans la culture populaire et en particulier dans la chanson. Un engouement populaire pour Évangéline se traduit notamment par la dévotion envers ce personnage, par le pèlerinage sur les lieux où est érigée sa statue, devant la réplique de l'église Saint-Charles, à Grand-Pré, par la prééminence de la femme dans la littérature populaire (*Évangéline Deusse*, *Pélagie-la-Charrette*, *La Sagouine*) et par l'ubiquité de l'icône: Évangéline Plumbing and Heating, etc. Que le culte d'Évangéline se réduise à la popularité, dans la culture de masse, du thème des amants séparés (sous-jacent au thème traditionnel du départ et de la séparation) ou encore à l'expression d'un mythe caché dans la culture populaire, il n'en demeure pas moins qu'Évangéline est devenue un symbole culturel puissant qui a joué un rôle non négligeable dans le développement

24. Dans la foulée d'*Évangéline* et de *Jacques et Marie* de Napoléon Bourassa (qui a d'abord été publié en feuilleton dans *Revue canadienne* entre juillet 1865 et août 1866 sous le titre « Jacques et Marie. Souvenir d'un peuple dispersé ») ont paru des pièces de théâtre, comme celle de Pascal Poirier, *Les Acadiens de Philadelphie*, en 1875, et celle d'Alexandre Braud, *Subercase*, en 1902, ainsi que des romans historiques, comme ceux d'Antoine-J. Léger, *Elle et lui. Tragique idylle du peuple acadien*, en 1940, et *Une fleur d'Acadie. Un épisode du Grand Dérangement*, en 1946, tous deux édités à Moncton.

de l'identité collective acadienne. C'est un symbole qui s'accordait parfaitement avec la conception cultivée par l'élite acadienne, celle d'une Acadie primitive, harmonieuse et chrétienne, brisée par la Déportation puis ressuscitée par la Providence.

Puis il y a la « grande caravane », histoire héroïque du retour des Acadiens de leur exil aux États-Unis. Rameau l'apprit à Memramcook, de la bouche d'un vieillard qui lui indiqua le lieu de rencontre d'Acadiens revenant au pays et des habitants de Chipoudie qui avaient échappé au coup de force britannique. Séduit, s'écartant de sa prudence usuelle, il consacra à cet événement et aux événements semblables de nombreuses pages de sa *Colonie féodale* (1889). Dès lors, solidement installée dans le récit historique, la « caravane » assume le rôle d'appellation générique du retour. L'origine de cette mémoire demeure inconnue, mais rappelons que la vallée de Memramcook, seul lieu de colonisation acadienne continue depuis le Régime français, est traversée par la route terrestre menant à l'ancienne Acadie. En revanche, il est aussi à noter que des mouvements d'Acadiens depuis la rivière Saint-Jean, effectués avec l'aide des autorités de la nouvelle colonie du Nouveau-Brunswick, engendrèrent, dans l'histoire orale de la vallée de Memramcook, le récit de la « caravane de la rivière Saint-Jean ». L'histoire de *Pélagie-la-Charrette* témoigne de la vivacité de cette mémoire (voir Brun, 1969; Howells, 1987).

La récupération de la mémoire populaire fait partie de ce processus. La préoccupation populaire à l'égard de la France, que l'élite a vite fait d'ériger en doctrine, en est un exemple. « L'amour de la France » est devenu la métaphore des liens filiaux entre la France ancienne et l'Acadie contemporaine. Au dire de Poirier,

la France est restée un objet de culte pour les Acadiens. Son nom est musique à leur cœur; et son souvenir, grandissant dans la fantasmagorie du passé, s'élève jusqu'au ciel [...] À la confédération des provinces, dont la plupart des Acadiens ne se souciaient guère, plusieurs pensaient toujours « qu'elle reviendrait ». Plusieurs le pensent encore, s'appuyant sur les prophéties que l'aïeul raconte à ses petits-enfants (1899).

Le discours d'élite, respectueux des grandes lignes de l'idéologie clérico-conservatrice, évitera de soutenir des éléments qui pourraient susciter de la résistance chez la masse. L'action de l'élite, encore

davantage, témoignait d'une capacité de faire la part des choses. Divisée entre laïcs et clercs, entre conservateurs et progressistes, l'élite prônait une vision qui, appuyée sur la tradition, collait aussi à la réalité. Elle fit vite siens, à titre d'exemple, l'instruction, le commerce et le bilinguisme.

L'intériorisation du discours historien chez l'élite non intellectuelle devint manifeste aux assises de la troisième Convention, qui eut lieu en Nouvelle-Écosse. Ce fut, pour des Acadiens du Nouveau-Brunswick, un pèlerinage. L'abbé P.-L. Belliveau, de Sussex, se déclara « réellement ému » : il foulait,

pour la première fois sur le vrai sol de l'Acadie, cette terre bénie où ont marché autrefois nos malheureux ancêtres. Y avez-vous songé [...] nous avons là-bas Grand Pré et Port Royal, deux noms qui saisissent l'Acadien au cœur et qui lui font verser des larmes [...] Nous n'y voyons plus cependant les paisibles habitations acadiennes, et le peuple qui y vivait content dans la simplicité et l'abondance [...] Tout attristés et inquiets, nous nous écrions [...] : « Where is the thatched roofed village the home of the Acadian farmers » [CNA, 227].

Son peuple, « chrétien et catholique », était prêt à pardonner la Déportation mais non à l'excuser : « jamais – quand même nous prendrait-on le sang du cœur et quand même tous les habitants de la ville de Halifax nous exhorteraient au contraire » [CNA, 228]. Le docteur Belliveau avait « hâte d'aller sur les ruines de Port Royal pleurer sur les malheurs de nos ayeux. Le cœur saigne aux souvenirs que Port Royal, Grand Pré évoquent dans nos âmes » [CNA, 221]. En fin de séance, en excursion au site historique de Port-Royal, ce fut avec une « poignante émotion » que les délégués d'outre-province y mirent les pieds ; les « yeux se mouillèrent » au récit de son histoire [CNA, 252].

La commémoration du passé en Acadie prit de l'envergure dès les années 1890, conséquence première de l'anxiété qu'apportait la nouvelle compréhension des finalités du passé. De nombreux ouvrages commémoratifs seront élevés, notamment le monument Lefebvre à Memramcook et le monument Sigogne à la baie Sainte-Marie, érigés en l'honneur des pasteurs-éducateurs de la renaissance acadienne ; puis le Monument national, à Rogersville, dédié à la survivance et à la Sainte Vierge. Sous l'impulsion d'Édouard Richard, l'élite s'agita

pour l'érection d'un panthéon consacré aux historiens de l'Acadie et pour l'établissement d'un musée acadien. Guidée par Poirier, elle militait pour la préservation et la restauration de la forteresse de Louisbourg et pour la construction de répliques de l'Habitation de Port-Royal et de l'église Saint-Charles, sur le site historique de Grand-Pré. Le comité de l'église-souvenir de Grand-Pré se fit le commanditaire du *Grand Dérangement*, de Gaudet, qui servait de lancement à sa campagne de souscription. La commission historique, établie par la Convention de 1937, suivit avec la *Renaissance acadienne* d'Antoine Bernard. Le bicentenaire de la Déportation marqua l'apogée de la commémoration, mais ce ne fut rien de plus qu'une fête populaire sans lendemain²⁵.

*
* * *

Reste à cerner l'effet du discours d'élite sur la mémoire populaire, que l'on ne peut atteindre que par inférence. Le discours identitaire, systématique, nous donne des indications sur la réception des consignes dans la masse. Ce qu'on trouve dans le discours commémoratif, on le retrouve, à divers degrés, dans le sermon, l'essai, l'éditorial et l'histoire²⁶. Les nombreuses mentions réprobatrices à l'égard de phénomènes tels que la pêche et le cabotage, l'émigration, l'apostasie, la perte de la langue, le manque de patriotisme, etc., sont indices, en l'occurrence, du refus et de la contestation. La masse ne suivit pas sur toute la ligne.

Ces manquements à la consigne se vérifient dans les faits, c'est-à-dire dans le vécu de la masse. La modernisation en Acadie se fit, comme ailleurs, avec des soubresauts. L'intégration des Acadiens aux structures de la société moderne (sociales, économiques, politiques, juridiques et mentales) était plus complète qu'on ne le croyait. La

25. Au sujet des éléments contenus dans ce paragraphe, on consultera les fonds suivants : Placide-Gaudet, Pierre-Amand-Landry, Valentin-Landry, Pascal-Poirier, Henri-P.-Leblanc et Société nationale des Acadiens (Centre d'études acadiennes, Université de Moncton).

26. Dans le cas de la presse, et pour deux périodes, voir LeBlanc (1978) et Daigle (1978).

recherche en histoire sociale et économique du XIX^e siècle acadien dément la vision traditionnelle que véhiculait encore récemment une historiographie empreinte de cléricalisme et faible sur le plan méthodologique. L'industrialisation fit tôt des percées dans les régions acadiennes, dans les petits établissements manufacturiers, dans le secteur des pêches et dans le domaine forestier. L'urbanisation, en corollaire, se faisait avec la même alacrité: dès les années 1870, Moncton, ville ferroviaire, est devenue la métropole de l'Acadie. L'agriculture et la colonisation, malgré l'appel pressant du clergé, connurent l'échec. La terre servait de réservoir de main-d'œuvre pour les villes, lorsque ce n'était pas d'accès détourné à la ressource forestière. Sur le plan social, l'intégration n'était pas moins rapide. L'ascension accélérée aux postes politiques et au fonctionariat et l'apparition d'une véritable classe marchande opposaient un démenti irrécusable au mythe du pasteur bucolique²⁷. Un glissement dans les mentalités s'est aussi opéré: la diglossie et l'idéologie de la bonne entente n'étaient que des signes de l'accommodement réalisé dans les deux cultures, orale et savante.

*
* *

Les divergences entre l'idéal et la réalité, entre l'utopie et l'univers quotidien du manque et des rapports de forces nous renvoient à la contradiction qui a régi et qui régit toujours l'évolution de l'Acadie: celle qui lie le progrès à la survivance. Minorité culturelle, les Acadiens ne peuvent pas se tenir dans l'isolement. Mais l'intégration ouvre à plein les vannes de l'acculturation et anéantit toute velléité de cohésion identitaire. Dans leur intégralité, les projets social et national de la bourgeoisie acadienne étaient voués à l'échec. On devait compter non seulement avec la majorité anglophone réfractaire à la libération nationale, mais, aussi, avec une masse qui, aux prises avec la dure réalité de l'existence matérielle, ne se souciait guère de savoir si la

27. Une série de monographies récentes fait le point sur la réalité acadienne durant la période de modernisation et dément la thèse de l'isolement de la masse acadienne. Voir Rioux (1979), Nicolas Landry (1982), Irène Landry (1986), Léger (1988), Pitre (1987) et Couturier (1991). Pour la Nouvelle-Écosse et l'Île-du-Prince-Édouard, voir Boucher (1990) et Arseneault (1985), et, pour Moncton, Hickey (1990).

survie de tous les jours répondait en tout point aux consignes de l'élite. Même à l'intérieur de l'élite, l'unité n'était que ténue: l'unanimité sur les fins ne se répercutait pas sur les moyens²⁸. Cependant, il ne faudrait pas conclure que la masse acadienne est demeurée insensible au processus d'homogénéisation identitaire émanant de l'élite. Il n'est guère de meilleure preuve du contraire que l'existence du nationalisme, par définition phénomène de masse.

ENTRE L'ARBRE ET L'ÉCORCE

On peut désormais, dans le cas de l'Acadie, proposer une hypothèse sur l'articulation entre mémoire et histoire, c'est-à-dire sur le processus de nivellement, par le discours d'élite, des identités et des mémoires dérivées de la culture populaire. Déjà, à l'origine, l'Acadie était dotée d'une mémoire collective et d'une identité qui lui étaient propres, produits de la culture populaire apportée de la France et de l'expérience vécue en Amérique. L'objectivation de l'expérience vécue s'est faite dans des conditions stressantes, dans des situations où la communauté était menacée, et le processus s'est donc manifesté en série: au moment de l'imposition du gouvernement royal, à l'époque de l'occupation britannique et de l'entrechoquement de deux empires, à l'occasion de la Déportation et de ses suites. Chacune de ces conjonctures a eu pour effet de renforcer l'empire de la culture populaire acadienne et de la mémoire qui s'y rattachait. L'imposition du modernisme, toutefois, sonna le glas de la dominance de la culture orale, soumise à la concurrence des idéologies, d'un récit unifié du passé et du discours identitaire qui en était issu. Cela faisait partie de l'épreuve de force entre masse et élite, entre culture orale et culture savante, et partie aussi de la dialectique avec l'Autre.

L'assimilation et l'acculturation, comme la faillite de la culture populaire traditionnelle, étaient, en dernière analyse, le fait de phénomènes de structure, dans l'ordre géographique, démographique, et socio-économique. Mais, au fond, la mémoire populaire demeurait

28. Pour avoir un aperçu des contradictions qui divisèrent l'élite, voir Robichaud (1981) et LeBlanc (1988).

un facteur clé dans l'évolution particulière des diverses communautés acadiennes: la survie de certaines d'entre elles laissait croire à une volonté de survivance et indique que la cohésion de la culture populaire y était pour quelque chose. Le sort de petites communautés isolées de la Nouvelle-Écosse semble confirmer cette thèse. Déjà, au tournant du XIX^e siècle, on notait une asymétrie dans l'acculturation de communautés voisines ayant le même profil sociologique. Cela nous renvoie à une question de fond: celle de la dissimilitude des expériences vécues et donc des variations locales dans la culture et la mémoire populaires. Cependant, les communautés qui survivront au raz-de-marée anglophone, ainsi qu'aux multiples pressions de la modernisation, auront également fait la paix avec la nouvelle élite francophone et accepté ses institutions et son discours. L'affaiblissement des mémoires vivantes avait appelé la création d'un nouveau régime de signification, qui s'ajoutait aux autres variables liées à la survivance, telle la présence de l'Église, de l'école française et de sociétés patriotiques. C'est là une hypothèse à laquelle, toutefois, seule l'étude anthropologique de la culture de chaque localité pourrait apporter une confirmation (voir Labelle, 1984, 1985, 1991, 1992a; Ross, 1992; Arsenault, 1983).

En l'espace de trois générations, la mémoire vivante en Acadie a disparu du champ d'énonciation public. Les idéologies, le nationalisme et la commémoration du passé sont indices de l'ascension d'une nouvelle compréhension de la vie, historique cette fois-ci. L'histoire s'est insérée entre mémoire et identité, en colonisant le passé avec ses schémas temporels et en imposant une nouvelle expression identitaire. Mais ce rapport apparemment simple oblitère la relation dialectique très complexe entre mémoire populaire et mémoire historienne. En effet, l'avènement de l'historiographie coïncide avec un sérieux effritement de la culture et de la mémoire populaires. La mort des derniers témoins de la Déportation et de l'exil n'avait laissé que des traditions en germe, que l'intégration accélérée aux structures modernes balaya au passage. La mémoire historienne, « trace écrite », avait donc un terrain propice: la masse se rallia à une mémoire en accord avec la société moderne. La vision mnémonique de la vie s'inclina devant une vision temporelle, idéologisée, capable, au surplus, de stopper ou de ralentir l'acculturation.

Aussi, nous avons souligné le rôle inusité de l'histoire en Acadie : en l'absence d'une historiographie indigène, les Acadiens en ont adapté une. Les cultures savante et orale y puisaient, chacune à sa manière. En Acadie, à l'opposé de ce qui s'est produit en Europe, l'histoire locale n'a pas donné naissance à une histoire à caractère universel ; au contraire, elle en est issue. L'historiographie proprement acadienne servait à diffuser la production étrangère, dont elle s'est démarquée. Il existait alors une forme de lutte entre deux schémas temporels, tous deux en concurrence avec la mémoire populaire, dont résulta un pluralisme dans la compréhension du passé. Mais, comme en Europe, l'histoire l'emporta sur la mémoire. Cela signifie, entre autres choses, le déclin de la carnavalisation, victime de l'imposition du modernisme et de l'effondrement de la religion comme source première de signification.

Toutefois, la mémoire populaire n'a jamais cessé d'animer l'univers privé où se produit le gros du développement des valeurs. Depuis toujours, elle impose des limites à l'historiographie et continue de tracer les contours de l'imaginaire acadien. Cette vigueur relève en partie de circonstances contextuelles, en particulier de facteurs démographiques et politiques. Des phénomènes de psychologie sociale y comptent également : la présence de « groupes nomiques », la robustesse de la régulation sociale populaire, la pauvreté de la masse, qui tend à miner la conformité. D'ailleurs, il est remarquable que, bien que l'identité culturelle soit fonction de l'efficacité des transmissions communautaires (éducation familiale, instruction religieuse et civique, langue, signes), les attaches à la communauté et à la référence identitaire sont le plus vivaces dans des communautés non territoriales, particulièrement dans des conditions minoritaires. Mais la vigueur de la mémoire populaire acadienne peut surtout être mesurée à sa capacité de perdurer et de se renouveler²⁹. Rien ne saurait mieux illustrer cette force que l'évolution ultérieure du nationalisme en Acadie.

*
* *
* *

29. Au sujet de la culture populaire en Acadie aujourd'hui, voir Léger (1978), Dupont (1979) et Labelle et Léger (1982).

Pendant le demi-siècle suivant l'affaissement de la renaissance acadienne, soit de la Grande Guerre jusqu'aux années 1960, la culture populaire gardera vivante une volonté de survie que la disparition de la première génération de leaders, des dissensions au sein de la relève et la dispersion des énergies avaient mise en veilleuse. Lorsque surviendra la « révolution tranquille » en Acadie – l'accélération du modernisme et l'intensification de la lutte avec la majorité –, ce sera la mémoire populaire qui la fera basculer dans la contestation. La masse avait adopté le nationalisme à sa façon, nationalisme qui se démarquait du discours d'élite, tombé dans un bon-ententisme débile. Elle s'était dotée d'une identité davantage collée à la réalité, d'une mémoire plus dynamique que celle de l'Acadie pastorale que véhiculait, encore récemment, une historiographie traditionaliste. Le nouveau discours identitaire, néo-nationaliste cette fois-ci, puise dans la mémoire populaire, sinon ses consignes, du moins sa force³⁰.

Aujourd'hui, la rareté des récits historiques populaires indique que l'histoire orale collective n'existe plus. L'histoire populaire se borne au récit familial et à l'histoire de village, servis sur un fond d'histoire événementielle devenue métaphore. L'histoire savante occupe l'avant-scène de la mémoire collective. L'imaginaire acadien se nourrit désormais de son contact avec la littérature populaire, et l'œuvre d'Antonine Maillet est insigne à cet égard. Elle valorise la culture populaire acadienne et aide à renouveler les mythes fondateurs de l'Acadie, en les accordant au contexte actuel. C'est un processus d'identification-appropriation qui témoigne non seulement de la fidélité acadienne aux sources de la francité, mais, aussi, de la durabilité du mythe, quelle qu'en soit son origine³¹. Mais l'historiographie acadienne se renouvelle toujours à la source même de la mémoire populaire acadienne, sur un fond tout aussi permanent de lutte ethnique. L'éclipse de l'historiographie néo-nationaliste, à la faveur d'une historiographie scientifique et pluraliste, est signe que ce processus identitaire a fait un tour complet: un nouveau discours

30. On verra, à propos de cet épisode dans la constitution d'une identité acadienne, Hauteœur (1975).

31. Le rôle dynamique que joue la culture populaire dans son rapport dialectique avec la littérature est démontré par de Finney (1988).

identitaire se prépare en coulisse. La culture populaire, entrée de plain-pied dans l'univers des idéologies, a perdu à jamais son innocence. L'historiographie, elle aussi, s'est amendée : la compréhension du passé est dorénavant inextricablement liée à l'intuition. Mais, surtout, mémoire et histoire s'entendent : il n'y a pas d'avenir radieux sans souvenir douloureux.

Bibliographie

- AKINS, Thomas Beamish (compil.) (1869), *Selections from the Public Documents of the Province of Nova Scotia*, Halifax, Annand.
- ARDOUIN, Laurent (1987), « Contrôle des âmes, contrôle des corps : les missions à Caraquet au début du 19^e siècle », *Revue de l'Université de Moncton*, 20, 1, p. 71-97.
- ARSENAULT, Georges (1980), *Complaintes acadiennes de l'Île-du-Prince-Édouard*, Montréal, Leméac (coll. Connaissance).
- ARSENAULT, Georges (1983), « The Acadian Experience in Prince Edward Island », *Cahiers (SHA)*, 14, 2, p. 59-72.
- ARSENAULT, Georges (1984), « Chanter son Acadie », dans Claire Quintal (dir.), *L'émigrant acadien vers les États-Unis : 1842-1950*, Québec, Conseil de la vie française en Amérique (coll. Perspectives), p. 101-119.
- ARSENAULT, Georges (1985), « Le dilemme des Acadiens de l'Île-du-Prince-Édouard au 19^e siècle », *Acadiensis*, 14, 2, p. 29-45.
- BABITCH, Rose M., et Louise PÉRONNET (1992), « Atlas linguistique des côtes francophones de l'Atlantique », *Revue de l'Université de Moncton*, 25, 1-2, p. 271-284.
- BAKHTINE, Mikhail (1968), *Rabelais and His World*, Cambridge (Mass.), MIT Press ; trad. française de Andrée Robel : *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard (coll. Bibliothèque des idées).
- BASQUE, Maurice, et Laurent DUROT (1988), « L'affaire de « la maison louche » de Caraquet : solidarités familiales et gestion de l'ordre moral dans un village de la péninsule Acadienne », *Revue de l'Université de Moncton*, 21, 2, p. 61-75.
- BOUCHER, Neil (1990), « Les Acadiens du sud-ouest de la Nouvelle-Écosse, 1760-1850 : quelques notions reconsidérées », *Cahiers (SHA)*, 21, 4, p. 73-92.
- BOURGEOIS, Philias-F. (1896a), *L'école aux apparitions mystérieuses*, Montréal, Beauchemin.
- BOURGEOIS, Philias-F. (1896b), « Le village de Richibouctou et ses annales, 1796 à 1896 », *Le Moniteur acadien*, 11 décembre.
- BOURGEOIS, Philias-F. (1898), « Le père Lefebvre et l'Acadie », *L'Évangéline*, 19 mai.
- BOURGEOIS, Philias-F. (1903), *L'histoire du Canada en 200 leçons*, Montréal, Beauchemin.
- BOURGEOIS, Philias-F. (1907), *Henry Wadsworth Longfellow. Sa vie, ses œuvres littéraires, son poème Évangéline*, Shédiac, Moniteur acadien ; repris dans *Revue canadienne*, 52 (1907), p. 491-514.
- BOURGEOIS, Philias-F. (1910), *Les anciens missionnaires de l'Acadie devant l'histoire*, Shédiac, Moniteur acadien.
- BOURGEOIS, Philias-F. (1913), *Vie de l'abbé François-Xavier Lafrance, suivie d'une courte notice biographique de l'abbé*

- François-Xavier Cormier, premier prêtre né dans la paroisse de Memramcook*, Montréal, Beauchemin.
- BOURQUE, André-T. (1911), *Chez les anciens Acadiens. Causeries du grand-père Antoine*, Moncton, L'Évangéline.
- BRUN, Régis S. (1969), « Histoire socio-démographique du sud-est du Nouveau-Brunswick. Migrations acadiennes et seigneuries anglaises (1760-1810) », *Cahiers* (SHA), 3, 4, p. 58-87.
- CASGRAIN, Henri-Raymond (1890), *Un pèlerinage au pays d'Évangéline*, 4^e édition, Paris, Librairie Léopold Cerf.
- CHIASSON, Anselme (1979), « L'évolution historique du folklore en Acadie depuis un siècle », *Cahiers* (SHA), 10, 4, p. 170-175.
- CHOUINARD, Honoré-J.-B. (compil.) (1881), *Fête nationale des Canadiens français célébrée à Québec en 1880*, Québec, A. Côté.
- CLARK, Andrew H. (1968), *Acadia: The Geography of Early Nova Scotia to 1760*, Madison (Wis.), University of Wisconsin Press.
- CLARKE, Patrick D. (1989), « L'Acadie, ou le culte de l'histoire », *Revue de la Bibliothèque nationale* (Paris), 33 (automne), p. 6-16.
- CLARKE, Patrick D. (1993), « Rameau de Saint-Père, Moïse de l'Acadie? », *Journal of Canadian Studies/Revue d'études canadiennes*, 28, 2 (été), p. 69-95.
- CORMIER, Charlotte (1979), « Les chansons d'amour dans la tradition orale acadienne », *Cahiers* (SHA), 10, 4, p. 186-194.
- COUTURIER, Jacques P. (1991), « « Point de fort pour la loi »? La justice civile dans la société acadienne de 1873 à 1889 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 45, 2, p. 179-205.
- COWAN, Judith E. (1983), « Outcast from Paradise: The Myth of Acadia and Evangeline in Canadian Literature in English and in French », thèse de Ph.D. (littérature), Université de Sherbrooke.
- COZZENS, Frederic S. (1859), *Acadia; or, a Month with the Blue Noses*, New York, Derby & Jackson.
- CRUBELLIER, Maurice (1991), *La mémoire des Français. Recherches d'histoire culturelle*, Paris, Henri Veyrier (coll. Kronos, 11).
- DAIGLE, Raymond (1978), « Le nationalisme acadien dans L'Évangéline de 1950 à 1960 », *Cahiers* (SHA), 9, 4, p. 71-81.
- DAVIS, Natalie Zemon (1975), *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford (Calif.), Stanford University Press.
- DUPONT, Jean-Claude (1979), *Histoire populaire de l'Acadie*, Montréal, Leméac.
- ENTREMONT, Clarence J. d' (1991), « Origine des Acadiens », *Cahiers* (SHA), 22, 4, p. 128-143.
- FAUCHER DE SAINT-AURICE, Narcisse-H.-E. (1888), *En route. Sept jours dans les provinces Maritimes*, Québec, A. Côté.
- FINNEY, James de (1988), « Lecteurs acadiens d'Antonine Maillet: réception littéraire et identité », *Revue de l'Université de Moncton*, 21, 1, p. 25-41.
- GALLISSOT, René (1987), « Présentation: au-delà de la mode identitaire », *L'homme et la société. Revue internationale de recherches et de synthèses sociologiques*, 83 (nouvelle série) (1^{er} trimestre), p. 7-11.
- GAUDET, Placide (1906), « Acadian Genealogy and Notes », dans *Report Concerning Canadian Archives for the Year 1905*, Ottawa, ministère de l'Agriculture, vol. 2, part. III, app. A-N, p. i-xxxiv et 1-372.

- GAUDET, Placide (1922), *Le Grand Dérangement. Sur qui retombe la responsabilité de l'expulsion des Acadiens?*, Shédiac, Comité de l'église-souvenir.
- GÉRIN, Pierre, et Pierre M. GÉRIN (dir.) (1982), *Marichette. Lettres acadiennes, 1895-1898*, Sherbrooke, Naaman.
- GRIFFITHS, Naomi E. (1982), « Longfellow's « Evangeline »: The Birth and Acceptance of a Legend », *Acadiensis*, 11, 2, p. 28-41.
- GRIFFITHS, Naomi E. (1984), « The Golden Age: Acadian Life, 1713-1748 », *Histoire sociale/Social History*, 17, 33, p. 21-34.
- GRIFFITHS, Naomi E. (1992), *The Contexts of Acadian History, 1686-1784*, Montréal, McGill-Queen's University Press (coll. Winthrop Pickard Bell Lectures in Maritimes Studies).
- HALIBURTON, Thomas Chandler (1829), *An Historical and Statistical Account of Nova-Scotia*, Halifax, J. Howe, 2 vol.
- HANNAY, James (1879), *The History of Acadia, from Its First Discovery to Its Surrender to England by the Treaty of Paris*, Saint John, J. & A. McMillan.
- HAUTECCEUR, Jean-Paul (1975), *L'Acadie du discours. Pour une sociologie de la culture acadienne*, Québec, PUL (coll. Histoire et sociologie de la culture, 10).
- HICKEY, Daniel (dir.) (1990), *Moncton 1871-1929. Changements socio-économiques dans une ville ferroviaire*, Moncton, Éditions d'Acadie.
- HOBBSBAM, Eric, et Terence RANGER (dir.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HOWELLS, Robin (1987), « Pélagie-la-Charrette and the Carnavalesque », *British Journal of Canadian Studies*, 2, 1, p. 48-60.
- HUTTON, Patrick H. (1988), « Collective Memory and Collective Mentalities: The Halbwegs-Ariès Connection », *Historical Reflections/Réflexions historiques*, 15, 2, p. 311-322.
- HYNES, Gisa (1973), « Some Aspects of the Demography of Port-Royal, 1650-1755 », *Acadiensis*, 3, 1, p. 3-17.
- JEWSIEWICKI, Bogumil (dir.) (1986), *Récits de vie et mémoires. Vers une anthropologie historique du souvenir*, Sainte-Foy et Paris, SAFI et L'Harmattan.
- JOLICŒUR, Catherine (1978), « Légendes en Acadie », *Si Que*, 3 (automne), Moncton, Études françaises, Université de Moncton, p. 39-50.
- LABELLE, Ronald (1984), « L'histoire orale et l'identité culturelle chez les Acadiens de la Nouvelle-Écosse », *Cahiers (SHA)*, 15, 4, p. 141-149.
- LABELLE, Ronald (1985), *Au Village-du-Bois. Mémoires d'une communauté acadienne*, Moncton, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton.
- LABELLE, Ronald (1991), « La vie acadienne à Chezzetcook, Nouvelle-Écosse », *Cahiers (SHA)*, 22, 2-3, p. 1-95.
- LABELLE, Ronald (1992a), « Le déclin de la langue française à Chezzetcook », *Cahiers (SHA)*, 23, 3-4, p. 185-193.
- LABELLE, Ronald (1992b), « Philias-Frédéric Bourgeois: précurseur de l'ethnologie acadienne », *Francophones d'Amérique*, 2, p. 5-11.
- LABELLE, Ronald, et Lauraine LÉGER (dir.) (1982), *En r'montant la tradition: hommage au père Anselme Chiasson*, Moncton, Éditions d'Acadie.
- LANDRY, Irène (1986), « Saint-Quentin et le retour à la terre: analyse socio-écono-

- mique, 1910-1960», *Revue de la Société historique de Madawaska*, 14, 4, p. 2-50.
- LANDRY, Nicolas (1982), « Aspects socio-économiques des régions côtières de la péninsule Acadienne (Nouveau-Brunswick), 1850-1900 », thèse de maîtrise (histoire), Université de Moncton.
- LAUVRIÈRE, Émile (1922), *La tragédie d'un peuple. Histoire du peuple acadien de ses origines à nos jours*, Paris, Bossard, 2 vol.
- LEBLANC, Phyllis-B. (1978), « Le rôle et l'impact du *Courrier des Provinces Maritimes* (Bathurst) sur la population acadienne, 1885-1903 », *Cahiers* (SHA), 9, 4, p. 55-63.
- LEBLANC, Robert G. (1988), « L'émigration, colonisation et rapatriement: The Acadian Perspective », *Cahiers* (SHA), 19, 3, p. 71-104.
- LÉGER, Lauraine (1978), *Les sanctions populaires en Acadie. Région du comté de Kent*, Montréal, Leméac (coll. Connaissance).
- LÉGER, Lauraine (1991), « André-Thaddée Bourque: auteur-informateur acadien », *Canadian Folklore canadien*, 13, 2, p. 37-43.
- LÉGER, Raymond (1988), « L'industrie du bois dans la péninsule Acadienne (N.-B.) de 1875 à 1900 », *Revue d'histoire de la Société historique Nicolas-Denys*, 16, 2, p. 5-86.
- LE GOFF, Jacques (1988), *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard (coll. Folio, Histoire, 20).
- MACNUTT, W.S. (1965), *The Atlantic Provinces: The Emergence of Colonial Society, 1712-1857*, Toronto, McLelland and Stewart (coll. Canadian Centenary Series, 9).
- MAILHOT, Raymond (1973), « Prise de conscience collective acadienne au Nouveau-Brunswick (1860-1891) et comportement de la majorité anglophone », thèse de Ph.D. (histoire), Université de Montréal.
- MAILHOT, Raymond (1974), « La chanson folklorique acadienne: analyse quantitative de thèmes », *Revue d'histoire de la Société historique Nicolas-Denys*, 2, 2, p. 18-27.
- MAILLET, Antonine (1980), *Rabelais et les traditions populaires en Acadie*, 2^e édition, Québec, PUL (coll. Les Archives de folklore, 13).
- MAILLET, Marguerite (1983), *Histoire de la littérature acadienne. De rêve en rêve*, Moncton, Éditions d'Acadie.
- MASSIGNON, Geneviève (1962), *Les parlers français d'Acadie. Enquête linguistique*, Paris, Klincksieck, 2 vol.
- MURDOCH, Beamish (1865-1867), *A History of Nova-Scotia, or Acadie*, Halifax, James Barnes, 3 vol.
- NAMER, Gérard (1987), *Mémoire et société*, Paris, Librairie des méridiens et Klincksieck (coll. Sociétés).
- NEY, Eugène (1831), « Voyage à la Nouvelle-Écosse », *La Revue des Deux Mondes*, avril-juin, p. 390-409.
- NOIRIEL, Gérard (1989), « Pour une approche subjectiviste du social », *Annales ESC*, 44, 6, p. 1435-1459.
- PITRE, Marie-C. (1982), « Émile Lauvrière et l'Acadie (1866-1954) », *Cahiers* (SHA), 13, 2, p. 60-86.
- PITRE, Marie-C. (1987), « Les Acadiens et la politique: participation et comportement électoral dans un comté du Nouveau-Brunswick, Gloucester, 1850-1866 », thèse de maîtrise (histoire), Université de Moncton.

- POIRIER, Pascal (1874), *Origine des Acadiens*, Montréal, Eusèbe Sénécal.
- POIRIER, Pascal (1898), *Le père Lefebvre et l'Acadie*, Montréal, Beauchemin.
- POIRIER, Pascal (1899), « L'amour de la France en Acadie », *Le Moniteur acadien*, 25 avril, et ailleurs.
- POIRIER, Pascal (1928), *Le parler franco-acadien et ses origines*, Québec, Imprimerie franciscaine missionnaire.
- POIRIER, Pascal (1971), « Mémoires de Pascal Poirier », *Cahiers (SHA)*, 4, 3, p. 94-135.
- RAMEAU DE SAINT-PÈRE, Edme (1862), « Un voyage en Acadie – 1860 », *L'Économiste français*, 10 (25 avril), p. 118-120; 11 (10 mai), p. 138-140; 15 (25 juillet), p. 194-196.
- RAMEAU DE SAINT-PÈRE, Edme (1889), *Une colonie féodale en Amérique. L'Acadie (1604-1881)*, Paris et Montréal, E. Plon, Nourrit et Granger, 2 vol.
- RAMEAU DE SAINT-PÈRE, Edme (1971), « Notes de voyage de Rameau en Acadie », *Cahiers (SHA)*, 4, 1, p. 32-41.
- RAMEAU DE SAINT-PÈRE, Edme (1972), « Notes de voyage de Rameau en Acadie », *Cahiers (SHA)*, 4, 5, p. 205-211; 4, 7, p. 303-306.
- RAMEAU DE SAINT-PÈRE, Edme (1973), « Notes de voyage de Rameau en Acadie », *Cahiers (SHA)*, 4, 8, p. 343-345.
- RAMEAU DE SAINT-PÈRE-DECENCIÈRE, Solange (édit.) (1949), « Voyages au Canada », *Revue de l'Université Laval*, 3, 8, p. 722-732; 4, 1, p. 75-86.
- RAWLYK, George A. (1973), *Nova Scotia's Massachusetts: A Study of Massachusetts-Nova Scotia Relations, 1630 to 1784*, Montréal, McGill-Queen's University Press.
- RICHARD, Camille-A. (1960), « L'idéologie de la première Convention acadienne », mémoire de maîtrise (sciences sociales), Université Laval.
- RICHARD, Édouard (1895), *Acadia: Missing Links of a Lost Chapter in American History*, New York et Montréal, Home Books et John Lovell, 2 vol.
- RIOUX, François (1979), « Shédiac, Nouveau-Brunswick: analyse socio-économique (1851-1871) », thèse de maîtrise (histoire), Université de Moncton.
- ROBICHAUD, Deborah (1981), « Les Conventions nationales (1890-1913): la Société nationale l'Assomption et son discours », *Cahiers (SHA)*, 12, 1, p. 36-58.
- ROBIDOUX, Ferdinand J. (compil.) (1907), *Conventions nationales des Acadiens. Recueil des travaux et délibérations des six premières conventions*, Shédiac, Imprimerie du Moniteur acadien (ce recueil ne contient que les rapports des trois premiers congrès).
- ROSS, Sally (1992), « Majorité ou minorité: le cas de l'île Madame », *Cahiers (SHA)*, 23, 3-4, p. 143-157.
- SAUNDERS, Stanley A. (1984), *The Economic History of the Maritime Provinces*, 2^e édition, Fredericton, Acadiensis Press (coll. Sources in the History of Atlantic Canada, 3) (publié d'abord à titre de rapport à l'intérieur des travaux de la Commission royale d'enquête sur les relations entre le Dominion et les provinces, en 1939).
- WADE, Mason (1975), « After the Grand Dérangement: The Acadians' Return to the Gulf of St. Lawrence and to Nova Scotia », *The American Review of Canadian Studies*, 5, 1, p. 42-65.