



FRANCOPHONIES D'AMÉRIQUE

Centre de recherche sur les francophonies canadiennes

Numéro 58 | 2024

FRANCOPHONIES
D'AMÉRIQUE

FRANCOPHONIES D'AMÉRIQUE

Automne 2024

Numéro 58

Centre de recherche sur les francophonies canadiennes

FRANCOPHONIES

D'AMÉRIQUE

Automne 2024

Numéro 58

Directrice :

KARINE GAUVIN
Université de Moncton
Courriel : karine.gauvin@umoncton.ca

Conseil d'administration :

JULES ROCQUE, président
Université de Saint-Boniface

MICHEL BOCK
CRCCF, Université d'Ottawa

SIMON LAFLAMME
Université Laurentienne

Michelle LANDRY
Université de Moncton

EMMANUELLE LE PICHON-VORSTMAN
CREFO, Université de Toronto

MARTIN NORMAND
ACUFC

MICHAEL POPLYANSKY
Cité universitaire francophone,
Université de Regina

KRISTIN REINKE
Université Laval

STÉPHANIE ST-PIERRE
Université Sainte-Anne

Comité éditorial :

ÉRIK LABELLE EASTAUGH
Université de Moncton

VALÉRIE LAPOINTE-GAGNON
Campus Saint-Jean
Université de l'Alberta

NICOLE NOLETTE
Université de Waterloo

AMADOU OUÉDRAOGO
Université de Louisiane à Lafayette

SUSAN PINETTE
Université du Maine

OLIVIER PULVAR
Université des Antilles

ANNE-JOSÉ VILLENEUVE
Université de l'Alberta

CHANTAL WHITE
Université Sainte-Anne

Recensions :

JULIEN DESROCHERS
Université de Moncton
Courriel : julien.desrochers@umoncton.ca

Réseaux sociaux :

CYNTHIA LÉTOURNEAU
Université de Moncton
Courriel : cynthia.letourneau@umoncton.ca

Révision linguistique : JOSÉE THERRIEN

Coordination : OLIVIER LAGUEUX

Correction d'épreuves

OLIVIER LAGUEUX et DANIKA GOURGON

Mise en page et montage de la couverture :

DANIKA GOURGON

En couverture : Raymonde Fortin,

INTERVALLES | *Composition 392*, acrylique sur
toile, 102 cm x 78 cm, 2018 (photographie : Jean-
Claude Blanchard).

Cette revue est publiée grâce à la contribution financière des institutions suivantes :

Association des collèges et universités de la francophonie canadienne (ACUFC) • Campus Saint-Jean
Université de l'Alberta • CRCCF, Université d'Ottawa • CREFO, Université de Toronto • La Cité
universitaire francophone, Université de Regina • Université de Moncton • Université de Saint-
Boniface • Université Laurentienne • Université Laval • Université Sainte-Anne

ISBN : 978-2-76034-555-3 (PDF)

ISBN : 978-2-76034-556-0 (ePub)

ISSN : 1710-1158 (en ligne)

Dépôt légal – Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2025

Dépôt légal – Bibliothèque et Archives Canada, 2025

Les Presses de l'Université d'Ottawa / Centre de recherche sur les francophonies canadiennes, 2025.

Comment communiquer avec

FRANCOPHONIES D'AMÉRIQUE

POUR LES QUESTIONS D'ABONNEMENT, DE DISTRIBUTION
OU DE PROMOTION :

Centre de recherche sur les francophonies canadiennes
Université d'Ottawa
65, rue Université, bureau 040
Ottawa (Ontario) K1N 6N5
Téléphone : 613 562-5800, poste 4007
Courriel : crccf@uOttawa.ca
Facebook : @FrancophoniesDAmerique
X : @DFrancophonies
Instagram : @revue.francophonies.amerique

POUR TOUTE QUESTION RELEVANT DU SECRÉTARIAT DE RÉDACTION :

Olivier Lagueux
Secrétariat de rédaction, *Francophonies d'Amérique*
Centre de recherche
sur les francophonies canadiennes
Université d'Ottawa
65, rue Université, bureau 040
Ottawa (Ontario) K1N 6N5
Téléphone : 613 562-5800, poste 4001
Courriel : publications.crccf@uOttawa.ca

Francophonies d'Amérique est disponible sur la plateforme Érudit à l'adresse suivante :
<https://www.erudit.org/fr/revues/fa>

***Francophonies d'Amérique* est indexée dans :**

Klapp, *Bibliographie d'histoire littéraire française* (Stuttgart, Allemagne)

International Bibliography of Periodical Literature (IBZ) et *International Bibliography of Book Reviews (IBR)* (Hasbergen, Allemagne)

International Bibliography of the Social Sciences (IBSS), *The London School of Economics and Political Science* (Londres, Grande-Bretagne)

MLA International Bibliography (New York)

REPÈRE – Services documentaires multimédia

Table des matières

Karine Gauvin	
<i>Présentation</i>	9

ARTICLES

Majella Simard et Mario Paris	
<i>Splendeurs et misères de la mise en place de la démarche MADA-CADA en milieu minoritaire francophone : une analyse longitudinale à partir du modèle de renforcement des capacités. Le cas de Tracadie au Nouveau-Brunswick</i>	13

Corina Crainic	
<i>Du rhizome à Évangéline : images de l'Acadie dans Les Foley d'Annie-Claude Thériault</i>	51

Natalie Melanson Breau	
<i>Le slogan Right fiers : polémique sur le mélange des langues en Acadie</i>	67

Jean-Durosier Desrivières	
<i>L'haïtianité et l'antillanité d'après le poète-critique Georges Castera fils (Haïti) et le poète-penseur Monchoachi (Martinique) : perspective poétique franco-créole</i>	89

RECENSIONS

Christina Brassard, <i>De ces hommes : la critique féministe de la relation hétérosexuelle dans trois romans contemporains au Québec</i>	
Sophie Bastien.....	111

Lise Gauvin, <i>Des littératures de l'intranquillité : essai sur les littératures francophones</i>	
Raoul Boudreau	114

Emmanuelle Le Pichon-Vorstman (dir.), <i>Voix et visages du français en Ontario : perspectives de pédagogues en formation</i>	
Marie-Élaine Bourgeois	117
Kodjo Attikpoé et Anne Thareau (dir.), <i>L'altérité : figurations littéraires et médiatiques</i>	
Nazaire Joinville.....	120
Andréane Gagnon, <i>Regards croisés sur la grève d'Amoco à Hawkesbury : une histoire ouvrière de l'Ontario français</i>	
Éric Martin	123
Michael Poplyansky, Clint Bruce, Joel Belliveau, Anne-Andrée Denault et Stéphanie St-Pierre (dir.), <i>La dimension oubliée des années 1968 : mobilisations de minorités nationales au Canada et aux États-Unis</i>	
François Paré	127

Présentation

Karine Gauvin

Université de Moncton

C'est avec beaucoup de plaisir que je présente ce cinquante-huitième numéro de la revue, un numéro *varia* qui, malgré la diversité de ses approches et de ses objets d'étude, traite des tensions entre identité, territoire et langue, thématiques essentielles pour comprendre les dynamiques contemporaines. Les contributions de ce dossier adoptent des perspectives acadiennes, canadiennes et caribéennes et proposent une analyse multidimensionnelle sur la manière dont les communautés et les individus négocient leur rapport à l'espace, à la mémoire et à la langue dans des contextes historiques et actuels.

Les trois premiers articles se consacrent à l'Acadie, lieu emblématique des défis identitaires et linguistiques en contexte francophone. Ces analyses montrent comment l'Acadie, par ses dynamiques sociales, ses productions littéraires et ses débats linguistiques, continue de s'affirmer comme un espace complexe, ancré dans l'histoire tout en étant en constante transformation. Qu'il s'agisse des défis pratiques de la gouvernance communautaire, des représentations littéraires de l'identité ou des débats contemporains sur la langue, ces textes explorent les multiples façons dont cette région entretient des relations avec son passé, ses territoires et son avenir. Le dernier article, quant à lui, nous transporte dans les Caraïbes, offrant un regard unique sur les questions identitaires et linguistiques dans un autre contexte francophone. Je suis particulièrement heureuse d'avoir pu inclure cette contribution, qui nous ouvre de nouveaux horizons et favorise un dialogue entre différentes francophonies. Ce numéro invite ainsi à reconsidérer les notions d'identité et de territoire comme des processus évolutifs, nécessaires pour comprendre et construire le monde contemporain.

Tout d'abord, Majella Simard et Mario Paris présentent un article qui ancre notre réflexion dans les réalités concrètes des territoires et de leurs habitants. L'étude menée à Tracadie, au Nouveau-Brunswick, met en lumière les défis auxquels font face les municipalités qui souhaitent s'adapter aux besoins d'une population vieillissante. À travers le prisme de l'initiative Municipalité amie des aînés (MADA), les auteurs explorent les questions de gouvernance, de collaboration et de leadership dans la mise en œuvre de ce projet. Cette analyse repose sur une étude de cas longitudinale, incluant des entretiens et des groupes

de discussion réalisés sur plusieurs années. Elle révèle que, malgré des efforts pour mettre en place les outils nécessaires, des obstacles persistants, notamment en matière de leadership et de communication, compromettent la pérennité du projet. L'article souligne également l'importance de renforcer la capacité d'agir des acteurs locaux, tout en plaidant pour une stratégie de gestion territoriale plus large, qui permettrait de mieux coordonner les actions. En montrant comment des projets communautaires peuvent à la fois comporter des défis et stimuler la résilience, cet article ouvre la voie à une considération plus vaste sur les relations entre territoire, gouvernance et identité collective.

Le deuxième article, rédigé par Corina Crainic, nous invite à plonger dans l'univers littéraire d'Annie-Claude Thériault pour mieux comprendre les transformations identitaires en contexte migratoire. Dans l'analyse du roman *Les Foley*, Crainic explore les luttes intérieures et collectives des personnages, particulièrement des femmes, confrontés à une double appartenance, à leur passé irlandais et à leur avenir en sol acadien. L'analyse révèle comment la migration agit comme un moteur de transformation, mais aussi de tension, en obligeant les personnages à naviguer entre fidélité au passé et adaptation au présent. L'Acadie, telle qu'elle est représentée dans le roman, devient un espace complexe, à la fois enraciné dans l'héritage et ouvert à de nouvelles solidarités. Ce texte entre directement en dialogue avec le premier article en approfondissant la notion de territoire, mais cette fois sous un angle littéraire et symbolique. En choisissant de ne pas réduire l'identité à une essence fixe ou simplifiée, cet article illustre comment les œuvres littéraires offrent une réflexion nuancée sur les dynamiques de métissage, d'appartenance et de résistance.

Le troisième article, signé par Natalie Melanson Breau, s'intéresse à un débat linguistique contemporain qui a marqué l'Acadie : la controverse suscitée par le slogan *Right fiers*, choisi pour les Jeux de la francophonie canadienne de 2017. Dans une analyse de discours thématique et argumentative, l'autrice met en relief des opinions divergentes sur la question de l'intrusion de l'anglais dans la langue française. Ce débat dépasse la simple question linguistique pour inclure des questions identitaires fondamentales : à qui appartient la francophonie acadienne et canadienne, et quelles sont les pratiques langagières qui sont acceptées? L'article montre que, malgré les fractures idéologiques, cette polémique reflète également une évolution dans les mentalités, avec une ouverture croissante à la mixité linguistique. Toujours en dialogue avec les deux articles précédents, cette contribution enrichit notre compréhension des identités acadiennes contemporaines : elle examine les frontières entre modernité et tradition, entre inclusion et exclusion et met en évidence les tensions, mais aussi les possibilités qui émergent de ces débats.

Le dernier article, rédigé par Jean-Durosier Desrivières, nous plonge dans l'univers des Caraïbes en explorant les visions identitaires et linguistiques

des poètes Georges Castera et Monchoachi. Dans une analyse comparative de leurs œuvres, l'auteur met en lumière deux approches distinctes mais complémentaires de la francophonie caribéenne. Castera, poète haïtien, ancre son travail dans un matérialisme historique et un nationalisme linguistique, tandis que Monchoachi, poète martiniquais, adopte une perspective plus ouverte, mêlant une pensée enracinée dans la créolité à des dialogues philosophiques universels. Cette opposition entre les deux poètes offre une réflexion pertinente sur la manière dont la langue et l'identité sont employées pour résister, créer et transformer. La lecture de cet article permet de mieux comprendre comment la francophonie caribéenne se distingue par sa diversité et ses tensions internes, tout en restant un vecteur puissant de réaffirmation identitaire et de résistance culturelle.

Ce numéro se termine par la publication de six comptes rendus de lecture, un apport important dans ce volume. Ces comptes rendus ont été recueillis grâce au travail patient et rigoureux de Julien Desrochers, dont l'engagement continu est indispensable à la revue.

Enfin, je souhaite exprimer ma sincère gratitude envers les autrices et les auteurs pour leur collaboration, leur professionnalisme et leur ouverture tout au long de ce processus éditorial. Leur désir de fournir des travaux de qualité a grandement contribué à la richesse de ce numéro. Travailler avec elles et avec eux a été une expérience stimulante, et je suis heureuse de présenter des articles aussi intéressants et diversifiés.

Je vous souhaite à toutes et à tous une excellente lecture!

Splendeurs et misères de la mise en place de la démarche MADA-CADA en milieu minoritaire francophone : une analyse longitudinale à partir du modèle de renforcement des capacités. Le cas de Tracadie au Nouveau-Brunswick¹

Majella Simard

Université de Moncton

Mario Paris

Université de Moncton

Résumé : Tracadie est la deuxième ville au Nouveau-Brunswick à s'être engagée, en 2013, dans la démarche Municipalité amie des aînés (MADA), un projet mis en place en 2005 par l'Organisation mondiale de la Santé, qui vise l'amélioration de la qualité de vie des personnes âgées dans le but de favoriser un vieillissement actif et sur place. L'objectif de cet article consiste à évaluer la portée des changements survenus en ce qui a trait aux défis rencontrés par les acteurs sociaux en matière de capital et de gouvernance territoriale dans la mise en œuvre de la démarche MADA à Tracadie. Le renforcement des capacités constitue le modèle théorique retenu dans la présentation de nos résultats. Sur le plan méthodologique, notre article repose sur une étude de cas longitudinale effectuée à partir d'entrevues semi-dirigées réalisées en 2014 et en 2021 auprès d'élus municipaux et d'intervenants communautaires ainsi que de deux groupes de discussion tenus avec des personnes âgées. Les résultats révèlent qu'en dépit des outils employés en vue de contrer les difficultés liées à l'implantation du projet MADA, il persiste toujours dans le milieu des carences en matière de leadership, de collaboration et de communication qui minent la pérennité du projet. Dès lors, il appert que la capacité d'agir et la résilience des aînés et des acteurs sociaux apparaissent comme des conditions essentielles, mais insuffisantes pour entamer une démarche de développement local communautaire, d'où la nécessité de mettre en place, à une échelle géographique plus vaste, une stratégie de gestion territoriale du vieillissement qui permettrait de mieux encadrer et de coordonner les efforts de ces mêmes acteurs en vue d'améliorer la qualité de vie des personnes âgées.

¹ Cet article est issu d'une recherche financée par le programme « Savoir » du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Abstract: *In 2013, the town of Tracadie became the second in New Brunswick to commit to the Age-Friendly Municipalities (AFM) approach, an initiative introduced in 2005 by the World Health Organization, which aims to improve the quality of life of older people in order to promote active, locally-based aging. The aim of this article is to assess the scope of the changes that have occurred in terms of the issues and challenges faced by social actors relating to capital and territorial governance in the implementation of the AFM approach in Tracadie. Capacity-building is the theoretical model used to demonstrate our results. Methodologically, our text is based on a longitudinal case study using semi-structured interviews conducted in 2014 and 2021 with municipal elected officials and community stakeholders, as well as two focus groups held with seniors. The results reveal that, despite the tools mobilized to counter the difficulties associated with implementing the AFM project, there are still shortcomings within the community in terms of leadership, collaboration and communication that undermine the project's sustainability. Therefore, it appears that the ability to act and the resilience of seniors and social actors prove to be essential, but insufficient conditions on their own for initiating a local community development process, hence the need to set up, at a larger geographical scale, a strategy for the territorial management of aging which would make it possible to better supervise and coordinate the efforts of these same players with a view to improving the quality of life of the elderly.*

En 2007, l'Organisation mondiale de la Santé (OMS) a publié un guide permettant aux acteurs territoriaux, en particulier aux responsables municipaux, d'innover dans le domaine des environnements bâti et social afin d'assurer un vieillissement actif et en santé aux aînés (Paris et Garon, 2020; OMS, 2007). Ce guide propose aux municipalités d'adopter le programme « ville-amie des aînés » (VADA), qui vise à encourager « [...] le vieillissement actif en optimisant la santé, la participation et la sécurité des citoyens âgés, pour améliorer leur qualité de vie » (OMS, 2007 : 1). Concrètement, une VADA « adapte ses structures et ses services afin que les personnes âgées aux capacités et aux besoins divers puissent y accéder et y avoir leur place » (*Ibid.* : 1). Depuis quinze ans, nous constatons l'émergence d'une kyrielle de programmes et de projets en lien avec le programme VADA, et ce, aux quatre coins de la planète (Moulaert et Garon, 2016). L'OMS a répertorié plus de 1400 projets, de même que 18 programmes affiliés, dans 51 pays différents, rejoignant ainsi plus de 300 millions de personnes à travers le monde (WHO, 2023). De son côté, le gouvernement canadien, par le biais de son Agence de santé publique, a été partie prenante des travaux de l'OMS (2007), dès le début.

Adoptée en 2012 par l'Association francophone des aînés du Nouveau-Brunswick (AFANB), la démarche MADA se concrétise dans cette province

sous l'appellation « municipalités et communautés amies des aînés » (MADA-CADA). Elle représente une bonification des orientations définies par l'OMS (2007) dans la mesure où elle prévoit une planification stratégique communautaire, laquelle comporte trois étapes : (1) un diagnostic social offrant une compréhension approfondie de la situation et l'émergence d'une vision partagée par l'ensemble des acteurs responsables de MADA-CADA; (2) un plan d'action déterminant les priorités et les projets destinés à améliorer les conditions de vie des aînés et (3) une mise en œuvre des projets selon une organisation des ressources communautaires visant à atteindre les objectifs du plan (Paris et Garon, 2020; AFANB, 2016). La démarche MADA-CADA est réalisée grâce aux efforts du comité directeur intersectoriel, qui facilite le déploiement de chacune des trois étapes, collabore à la mise en œuvre des actions, fait circuler l'information et favorise la concertation et la mobilisation des différents acteurs et décideurs du milieu. En plus de favoriser le vieillissement actif des aînés (Boudiny, Moulaert et Paris, 2016), cette démarche promeut une collaboration intersectorielle et transversale entre différents acteurs territoriaux (Paris et Garon, 2018; Caro et Fitzgerald, 2017). En 2017, le gouvernement du Nouveau-Brunswick a réaffirmé son engagement à pérenniser la démarche MADA-CADA dans sa stratégie *Se tenir ensemble* en la reconnaissant comme un principe fondamental de la stratégie sur le vieillissement de la province et en publiant un guide à cet effet (Nouveau-Brunswick, 2019; 2017). À ce jour, vingt-sept MADA-CADA, dont la vaste majorité se situe en milieu francophone, participent à ce programme néo-brunswickois, rejoignant un peu plus du tiers des personnes âgées de la province.

Le but de cet article consiste à évaluer la portée des changements survenus en matière de renforcement des capacités dans la mise en œuvre de la démarche MADA-CADA à Tracadie au cours de la période 2014-2021. Dans un contexte où les études longitudinales sont plutôt rarissimes en milieu minoritaire francophone, particulièrement en Acadie du Nouveau-Brunswick, nous croyons que notre article arrive à point nommé. Ce dernier se décline en quatre parties. Dans la première, nous exposons notre cadre théorique. Le cadre opératoire fait l'objet de la seconde. Les résultats sont présentés dans la troisième partie. Enfin, nous clôturons notre article par une discussion.

Cadre théorique

L'analyse de nos résultats repose sur le modèle de renforcement des capacités, qui est un « processus par lequel particuliers, organisations et sociétés acquièrent, accroissent et entretiennent les aptitudes requises pour se fixer leurs propres objectifs de développement et pour les atteindre » (Davis, 2008 : 3).

À ce titre, selon l'approche du Programme des Nations unies sur le développement, le changement constitue un élément essentiel en matière de renforcement des capacités (Wignaraja, 2009). Ce cadre met l'accent sur les composantes intangibles du développement dont : 1) le leadership, 2) la concertation et le partenariat, 3) la résilience et l'autonomisation (*empowerment*), 4) la mobilisation sociale et la participation citoyenne, 5) la gouvernance collaborative, 6) le capital social et 7) la circulation et la transparence de l'information. Ces dimensions sont autant de conditions essentielles pour assurer le bien-être des personnes âgées (Simard, 2018; Mallers, Claver et Lares, 2014; Sirven et Debrand, 2013) et peuvent également servir d'outils à l'évaluation de la démarche MADA-CADA. D'ailleurs, le dernier rapport de l'OMS à l'intention des MADA-CADA, intitulé *National Programmes for Age-Friendly Cities and Communities: A Guide* (WHO, 2023), rappelle les leçons tirées des projets et des programmes affiliés à travers le monde, dont plusieurs éléments sont associés à notre cadre théorique (partenariats, réseautage, leadership, capital social et renforcement des capacités). D'ailleurs, le cadre de renforcement des capacités permet de montrer à quel point les MADA-CADA constituent un terreau de réflexion et d'expérimentation dans le développement des communautés (Garon *et al.*, 2014).

Leadership

D'emblée, soulignons que les écrits portant sur la notion de leadership sont très nombreux. La plupart des auteurs mettent l'accent sur le leadership individuel. Bien que celui-ci soit déterminant dans la mise en œuvre d'un projet de développement local, c'est plutôt le leadership collectif, voire partagé, qui est garant du succès dans une démarche de développement (Klein, 2016; 2012). Dès lors, le leadership implique indubitablement le renforcement des capacités du milieu dont il provient (Day, 2000). Pour qu'il soit partagé, le leadership doit être « fondé sur les relations de coopération entre les personnes, les groupes et les organisations. L'influence s'y exerce à tous les niveaux et dans toutes les directions » (Luc, 2010 : 7-8). Dans cet article, nous retiendrons une définition inspirée des recherches d'Édith Luc (*Ibid.*) et de James C. Barrow (1977). Le leadership est un processus qui émane de l'influence d'une ou de plusieurs personnes (en l'occurrence le ou les leaders) dans un groupe. Il converge dans une démarche partenariale de développement vers un objectif commun, l'efficacité de ce leadership reposant sur la façon dont cet objectif est atteint.

Concertation et partenariat

Les acteurs sociaux engagés dans une démarche de concertation partagent aussi une vision commune du développement dont les retombées ne correspondent pas nécessairement aux frontières géographiques usuelles, comme celles de la

municipalité par exemple. Dès lors, le territoire devient un élément central dans une telle démarche (Ninacs, 2012). La dynamique communautaire et le capital social exercent un rôle déterminant dans la mise en œuvre d'un processus de concertation, cette dernière nécessitant des compromis de la part des différents acteurs sociaux (Bisson, 2013). La concertation implique, pour les membres d'une communauté, qu'ils veuillent travailler ensemble. La définition que nous retiendrons est celle proposée par Denis Bourque (2008). Ce dernier définit la concertation ainsi :

[Un] processus collectif de coordination basé sur une mise en relation structurée et durable entre des acteurs sociaux qui acceptent de partager de l'information, de discuter de problèmes ou d'enjeux spécifiques (par problématique ou par territoire) afin de convenir d'objectifs communs et d'actions susceptibles de les engager ou non dans des partenariats (*Ibid.* : 5).

Ainsi, toujours selon Bourque, « le partenariat est [...] plus formel que la concertation et implique un engagement contractuel à partager des responsabilités, à mettre en commun des ressources et à se diviser des tâches suite à une entente négociée » (*Ibid.* : 6).

Résilience et autonomisation

La résilience est aussi considérée comme un élément inhérent au territoire. Elle consiste à dégager du positif des difficultés vécues dans une communauté donnée (Musson, 2013). Il s'ensuit que le territoire, après avoir subi une onde de choc, retrouve non seulement son état initial, mais inclut des changements dans ses bases de développement lui permettant de se reconstruire. On comprendra facilement que la résilience constitue une condition essentielle du développement territorial (Tremblay, Klein et Fontan, 2016). En ce domaine, elle « se traduit par des changements dans les dynamiques sociospatiales locales et des inflexions dans les trajectoires de développement » (Carrière, Hamdouch et Iatu, 2016 : 222). À la fois condition et conséquence du renforcement des capacités, la résilience interagit avec plusieurs autres composantes de ce modèle. Par exemple, « le leadership partagé s'avère être un vecteur de la résilience des personnes et des collectivités en favorisant un sentiment de contrôle sur les situations qui les concernent » (Luc, 2010 : 97). La résilience est aussi une condition essentielle à la mobilisation qui, en l'absence de renforcement, risque de s'essouffler (Batellier et Sauvé, 2011). Au chapitre du capital social, le niveau de résilience est déterminé par la qualité des liens sociaux qui animent une communauté. Globalement, la capacité de résilience d'une communauté se construit en développant une vision commune de l'identité et des orientations de développement en cherchant d'autres manières de répondre au changement. Dès lors, la communauté résiliente – Luc (2010) parle d'une « résilience collective » – est celle qui est en mesure de faire face aux situations difficiles,

de se relever à la suite de perturbations et ainsi de poursuivre sa marche vers le développement (*Ibid.*). Il s'ensuit que les membres d'une communauté résiliente auront le sentiment de maîtriser une situation donnée, de participer à la recherche de solutions, et ce, dans un esprit de concertation, cette dernière étant une autre composante du renforcement des capacités.

La résilience des acteurs suppose que ceux-ci agissent dans leur communauté, c'est-à-dire qu'ils fassent preuve d'autonomisation. Dès lors, l'autonomisation renvoie à la capacité des individus (ou des communautés) à influencer, dans une situation donnée, le comportement des autres personnes dans l'optique d'atteindre un objectif commun (c'est-à-dire d'améliorer la qualité de son environnement), celui-ci correspondant le plus souvent à une volonté de prise en main individuelle ou communautaire (El-Batal et Joyal, 2015; Ninacs, 2012). Une communauté est en situation d'autonomisation lorsque ses membres sont en mesure d'agir sur les décisions qui les concernent, ce qui implique qu'ils définissent et mettent en œuvre des actions qui permettront d'amener les changements nécessaires de façon à améliorer la qualité de vie de leur milieu.

Mobilisation sociale et participation citoyenne

La mobilisation, entendue comme la capacité d'une communauté à se regrouper autour de préoccupations communes, stimule de nombreux aspects liés au renforcement des capacités des acteurs. En règle générale, elle vise à renforcer la participation citoyenne, c'est-à-dire le « processus par lequel les parties prenantes influencent les initiatives de développement, les décisions et les ressources qui les affectent et en partagent le contrôle » (Ndiaye, 2010 : 77). De fait, la mobilisation « trouve un réel sens dans les processus inclusifs et participatifs qui offrent des lieux et des occasions propices à impliquer davantage le citoyen dans les réflexions qui l'interpellent » (Ministère des Affaires municipales, des Régions et de l'Occupation du territoire, 2013 : 22). En lien avec le modèle de renforcement des capacités, Bruno Jean (2015) relève trois indicateurs permettant d'opérationnaliser le concept de mobilisation. Il s'agit 1) de la stimulation de la participation civique et de l'engagement social; 2) d'une volonté commune d'intervenir et 3) du renforcement de l'esprit d'entreprise et d'entraide entre les acteurs sociaux. De manière plus explicite, la mobilisation favorise le renforcement du capital social, des liens sociaux et de la vie relationnelle. Elle est aussi étroitement liée aux rapports de force et à la capacité d'agir qui anime une communauté (Klein, 1997). Par conséquent, elle suscite la concertation des acteurs sociaux en plus d'aiguillonner le réseautage. Mais sa finalité réside dans la mise en œuvre d'une démarche de développement territorial. En effet, pour le sociologue Bruno Jean, le processus de développement serait principalement enclenché par une démarche de

mobilisation (Jean, 2015). Selon ce même auteur, « seule une mobilisation qui est agissante, qui instaure des projets de territoires [...], qui favorise un apprentissage social, est susceptible de susciter du développement » (*Ibid.* : 123).

Gouvernance collaborative

Cette composante renvoie au processus de coordination des acteurs sociaux venant de différents milieux, qui s'engagent de manière concertée en vue de résoudre un problème ou de réaliser un projet de développement (Cain, Gerber et Hui, 2020; Coumaye, 2018; Dumont, 2012). Chez Chris Ansell et Alison Gash (2008), la gouvernance collaborative est un processus décisionnel collectif et formel entre les acteurs publics et non étatiques, et ce, dans le cadre d'une gestion de politiques et de programmes. Dans un contexte de vieillissement de la population, elle permet de résoudre des problèmes qui touchent plusieurs acteurs dans un milieu (Garon *et al.*, 2014), de renforcer la confiance et la collaboration entre les acteurs (Paris et Garon, 2020) et d'augmenter l'adhésion aux décisions prises pour la mise en place d'un plan d'action MADA-CADA.

Capital social

Les chercheurs Ian Falk et Sue Kilpatrick définissent le capital social comme étant la

résultante d'interactions sociales qui contribuent au bien-être socioéconomique d'une communauté. Ces interactions s'appuient sur les connaissances et les ressources de cette communauté dont les membres utilisent et construisent simultanément les ressources de capital social. La nature de celui-ci dépend de divers facteurs tels que la qualité des interactions internes et externes, le contexte historique, les perspectives d'avenir, la réciprocité, la confiance, les valeurs et les normes partagées par les membres de cette communauté (2000 : 103-104, traduction libre).

Par conséquent, le capital social se développe à partir des interactions sociales et des relations de coopération (Haslam *et al.*, 2018). Il constitue une caractéristique du territoire (Kawachi et Berkman, 2000). Conséquemment, les membres de la communauté exerceraient une influence non négligeable sur le développement du capital social (Sirven et Debrand, 2013; Raymond *et al.*, 2008). Pour Albert O. Hirschman (1995), la finalité du capital social repose sur les efforts des individus à œuvrer collectivement à la réalisation d'objectifs communs. En outre, la notion de capital social est de plus en plus utilisée pour tenter de comprendre les processus de revitalisation (s'exprimant par les capacités d'apprentissage) de certaines communautés (Jean, 2012). À ce chapitre, Jean (2001) cerne quatre composantes inhérentes à la notion de capital social. Il s'agit de :

La diversité symbolique, c'est-à-dire le degré d'ouverture de la population à l'égard des personnes différentes, aux idées et/ou aux comportements;

La capacité de mobilisation des ressources (financières et humaines);

La capacité de travailler ensemble;

La capacité d'établir des réseaux et des liens avec l'extérieur en vue d'obtenir des avantages de la part des diverses instances gouvernementales.

Nous nous appuyerons sur ces diverses composantes dans cette contribution. Plus précisément, le capital social, dans sa dimension collective, sera défini comme la capacité des acteurs sociaux à mobiliser et à entretenir des réseaux. L'étendue des rapports entre ces acteurs dans une communauté ainsi que l'intensité de leurs relations constituent les deux principales manifestations de ce capital.

Circulation et transparence de l'information

Cette composante, dans le contexte du renforcement des capacités, prend racine dans le processus de la gouvernance collaborative ainsi que dans la concertation et le partenariat. La circulation et la transparence de l'information permettent aux acteurs sociaux et aux citoyens d'être informés, engagés et habilités à prendre des décisions qui, ultimement, affectent leur vie. Elles constituent un processus par lequel l'information est partagée entre les différents acteurs d'une communauté, et ce, au bénéfice du programme MADA-CADA (Paris et Garon, 2020). Par exemple, en étant informées des décisions qui les concernent, les personnes âgées sont plus susceptibles de s'impliquer dans les processus décisionnels et de faire entendre leur voix. Pour le programme MADA-CADA, le partage d'informations permet aux différents acteurs engagés dans la démarche de faciliter la collaboration et le partenariat pour la réalisation du plan d'action.

Cadre méthodologique

Notre article repose sur une étude de cas longitudinale effectuée sous l'angle des représentations sociales des acteurs (élus municipaux, intervenants communautaires et personnes âgées). Précisons que les représentations sociales mesurent la perception des acteurs (et non pas nécessairement les faits), ce qui explique l'emploi du conditionnel dans la présentation de nos résultats (Jodelet, 2007). Tracadie a été choisie parce qu'elle a été la deuxième ville au Nouveau-Brunswick, après Dieppe, à adopté la démarche MADA-CADA. De plus, nous avons déjà examiné, en 2014, l'effet des diverses composantes relatives au renforcement des capacités dans la mise en œuvre du projet, lequel fut relativement laborieux (Simard, 2017-2018). Nous avons cru qu'il serait intéressant d'observer comment la situation avait évolué sept ans plus tard.

Le recrutement des participants s'est effectué comme suit. Durant la dernière semaine d'avril 2021, nous avons contacté les intervenants communautaires et les élus municipaux. Nous leur avons exposé les grandes lignes de notre projet. Hormis une personne, tous ont accepté de répondre à nos questions. Cette dernière nous a toutefois recommandé une autre personne. Dès lors, l'échantillonnage par « boule de neige » a également servi au processus de recrutement (Fortin et Gagnon, 2022). Nous avons envoyé une lettre officielle de sollicitation par courrier électronique aux différents intervenants et aux élus qui nous avaient mentionné, au téléphone, qu'ils acceptaient de participer à notre étude. Cette lettre exposait la nature et l'objectif de notre étude ainsi que les modalités éthiques régissant la recherche scientifique à l'Université de Moncton. Puis, nous avons recontacté ces participants au cours de la première semaine de mai 2021 afin de déterminer la journée et l'heure de l'entrevue. Nous leur avons fait parvenir un formulaire de consentement, qui nous a été réexpédié dûment rempli. Ce formulaire a été relu, puis expliqué par l'intervieweur avant l'entrevue. Quant aux personnes âgées, nous avons contacté les six aînés qui avaient participé au groupe de discussion en 2014 et dont les coordonnées nous avaient été fournies à ce moment par le directeur général de la municipalité. Trois de ces six personnes ont accepté de participer à nouveau. Par la suite, la coordonnatrice de la démarche MADA-CADA, pour la région de la Péninsule acadienne, nous a fait parvenir une liste de seize personnes âgées de 65 ans ou plus. Treize personnes ont accepté de participer au groupe de discussion, alors que trois autres ont préféré être interrogées individuellement. Les seize personnes âgées qui se sont montrées intéressées à participer ont reçu une lettre de sollicitation en bonne et due forme ainsi qu'un formulaire de consentement. Ces documents ont été acheminés par courrier électronique à treize personnes et par la poste standard aux trois autres. Les formulaires ont été recueillis lors de la tenue du groupe de discussion.

Notre matériel d'investigation s'appuie sur vingt-huit entrevues semi-dirigées individuelles ou en dyades, dont onze ont été réalisées en présence de participants en 2014 et dix-sept par téléphone (en raison de la pandémie) en 2014 et 2021 auprès d'élus locaux (n=6), de membres du comité consultatif MADA-CADA (n=8) et d'intervenants communautaires (n=21).

Tableau 1
Ventilation des entrevues semi-dirigées effectuées avec les différentes catégories de participants

Catégories d'intervenants	Nombre d'entrevues		Nombre de personnes présentes lors de l'entrevue	
	2014	2021	2014	2021
Élus municipaux	1	3	3	3
Tracadie*	1	1	3	1
Anciens DSL	0	2	0	2
Comité consultatif MADA	1	3	2	6
Anciens membres*	-	1	-	3
Membres actuels	1	2	2	3
Intervenants communautaires	9	11	10	11
Dames d'Acadie*	1	1	1	1
Gendarmerie royale du Canada*	1	1	1	1
Réseau d'inclusion communautaire*	1	1	1	1
Centre de bénévolat de la Péninsule acadienne*	1	1	2	1
Croix-Rouge*	1	1	1	1
Université du troisième âge*	1	1	1	1
Foyer de soins pour personnes âgées	0	1	0	1
Ministère du Développement social	0	1	0	1
Chevaliers de Colomb	0	1	0	1
Filles d'Isabelle*	1	1	1	1
Académie Sainte-Famille*	1	0	1	0
Club de l'âge d'or*	1	1	1	1
Personnes âgées	0	4	0	4
Total	11	21	15	24

*Intervenants interrogés à la fois en 2014 et en 2021.

Deux groupes de discussion se sont tenus en présence des personnes âgées au cours de ces deux mêmes années, dont trois étaient présentes aux deux événements. Nous avons également effectué quatre (n=4) entrevues individuelles par téléphone en 2021 avec des aînés de la région de Tracadie²

² En 2014, nous avons observé que l'un des inconvénients aux groupes de discussion était de susciter un certain consensus laissant peu de place aux voix discordantes. C'est dans le but

ainsi qu'une activité de dissémination de données. Cette dernière a eu lieu en présence des participants le 5 mai 2023 et leurs propos ont été recueillis par un preneur de notes. Cette activité nous a permis de confirmer les résultats de notre analyse, de mettre à jour les différentes étapes eu égard à la démarche MADA-CADA et de corriger certaines données factuelles en lien avec le projet.

Comportant dix-huit questions, notre grille d'analyse visait à cerner la perception des différents acteurs concernant la mise en place du projet MADA-CADA. Ces questions portaient essentiellement sur la mise en place du projet, la sollicitation et la mobilisation des partenaires, les difficultés rencontrées, les avantages de faire partie du réseau MADA-CADA, les actions réalisées, les projets en cours et l'évaluation de la démarche. Quant aux personnes âgées, nous leur avons posé trois questions sur lesquelles les différents acteurs ont également eu à se prononcer. Ces questions étaient les suivantes : Depuis que votre municipalité fait partie du réseau MADA-CADA, avez-vous perçu des changements quant à l'amélioration de la qualité de vie des personnes âgées? Si oui, de quelle nature? Si non, pourquoi? Comment évalueriez-vous globalement l'expérience du projet MADA-CADA? Si votre municipalité n'avait pas entamé le processus afin de faire partie du réseau MADA-CADA, quelles seraient, selon vous, les conditions de vie des personnes âgées? Les grilles d'analyse utilisées en 2021 étaient les mêmes que celles de 2014.

Le nombre d'entrevues n'a pas été déterminé à l'avance. Elles ont pris fin lorsque les répondants ne nous apportaient plus de nouvelles informations. Par conséquent, la saturation théorique des données a été atteinte (Savoie-Zajc, 2016). Les propos des participants ont été enregistrés et nous avons effectué une transcription intégrale des témoignages recueillis. Par la suite, nous avons procédé à une analyse catégorielle en fonction des différents thèmes et sous-thèmes établis à partir de notre grille d'entretien (Miles, Huberman et Saldana, 2020; Van Campenhoudt, Marquet et Quivy, 2017). En troisième lieu, nous avons procédé à un codage systématique des entretiens selon une méthode inductive afin de permettre une lecture transversale du matériau recueilli. Il est à noter que cette recherche a respecté les normes éthiques en vigueur à l'Université de Moncton.

de pallier cette lacune que nous avons réalisé quatre entrevues individuelles avec des aînés en 2021. La grille d'entretien utilisée à l'intention des personnes âgées était la même que celle employée dans le groupe de discussion.

Résultats : situation de MADA-CADA en 2014

Mise en place du projet

La démarche MADA-CADA a vu le jour en 2012 à l'initiative de personnes âgées particulièrement engagées dans leur milieu. Un comité de pilotage a été mis en place en 2013 et était composé d'un consultant embauché par la ville, de trois représentants d'organismes œuvrant auprès des aînés, de trois personnes âgées, d'un élu municipal et d'un employé de la ville. À la suite de consultations effectuées auprès de la population, les membres de ce comité de pilotage se sont occupés de quatre dossiers : 1) la réalisation d'un dépliant qui décrit les ressources et les services disponibles à Tracadie, 2) la confection d'un annuaire téléphonique, 3) l'implantation d'un service de transport collectif et 4) d'une cuisine collective à l'intention des aînés. Un sondage aurait été envoyé au cours des mois de mars et d'avril 2013 afin de connaître les besoins des aînés et les ressources disponibles pour combler ces besoins. En outre, il aurait été suggéré que le plan d'action soit prêt le 5 juin 2013 afin qu'il soit présenté aux élus municipaux en septembre. La démarche MADA-CADA aurait cependant été mise sur la glace entre novembre 2013 et avril 2014 en raison d'un exercice de planification stratégique déployé par la ville ainsi que de la mise en œuvre du processus de fusion avec les districts de services locaux (DSL)³ environnants.

Principales difficultés rencontrées en matière de renforcement des capacités

Lors de son déploiement, le projet a connu plusieurs difficultés. L'une de celles-ci concernait la quasi-absence de sollicitation de membres pour siéger au comité de pilotage et, plus particulièrement, le faible nombre d'acteurs qui y ont pris part. Le nombre limité d'organismes communautaires qui s'y sont greffés est d'autant plus questionnable que Tracadie abrite de nombreuses associations à l'intention des aînés. De plus, il n'y aurait pas eu de mobilisation autour de la démarche MADA-CADA. En outre, certains intervenants communautaires n'auraient pas été invités par les membres du comité de pilotage, alors que d'autres l'auraient été, mais tardivement. Le comité aurait donc été formé d'un nombre insuffisant de personnes occasionnant une surcharge de travail pour les bénévoles responsables du projet.

³ Les DSL sont des entités dont le territoire correspond généralement à celui des paroisses religieuses catholiques. Ils sont au nombre de 236 et leurs responsabilités se limitent essentiellement aux services d'incendie, de ramassage des ordures et de l'éclairage des rues. Ils sont administrés par le ministre de l'Environnement et des Gouvernements locaux. En décembre 2021, un projet de loi a été voté pour en réduire le nombre à douze, de manière à les incorporer aux municipalités.

La faiblesse de la participation concernerait aussi les élus municipaux. Ceux-ci ont fait l'objet de critiques de la part des intervenants que nous avons rencontrés en ce qui a trait à leur engagement dans la démarche MADA-CADA. Parmi celles-ci, mentionnons : leur faible capacité d'écoute, le manque d'intérêt, de temps et de motivation. À ces difficultés s'ajoutent le regroupement de la municipalité avec les DSL environnants et le développement d'un plan stratégique visant à déterminer les besoins du milieu, ces deux derniers dossiers ayant eu préséance sur la démarche MADA-CADA. En outre, le fait qu'aucun élu de la ville n'ait officiellement été nommé au comité de pilotage témoignerait de cette carence, comme l'a d'ailleurs rappelé un participant présent à l'activité de dissémination. Bien qu'un élu se soit montré intéressé par la démarche MADA-CADA, d'autres auraient été plus réticents à s'y engager. Pour cette raison, les membres du comité de pilotage devaient constamment relancer les élus pour faire avancer le projet. Le manque d'intérêt de certains élus se serait manifesté par leur absence aux diverses réunions ainsi que par la lenteur des suivis de la démarche, ce qui illustre bien la relation souvent observée entre participation citoyenne et gouvernance.

L'engagement mitigé des élus municipaux aurait entraîné la démission de deux des trois personnes instigatrices du projet. Par ailleurs, le dossier MADA-CADA aurait été assigné à un employé de la ville affecté au service des loisirs, ce dernier exerçant la fonction de relais entre le comité et la ville. Ses nombreuses tâches auraient fait en sorte qu'il n'aurait eu que peu de temps à y consacrer. L'inertie des élus municipaux aurait occasionné la mise en veilleuse du projet MADA-CADA durant plus de cinq mois, ce qui aurait eu un effet démobilisateur sur les membres du comité de pilotage. Cette longue période de latence se serait aussi répercutée négativement sur la rédaction du plan d'action, étape cruciale de la démarche MADA-CADA, en raison de la très faible fréquence, voire l'absence des rencontres entre les membres du comité de pilotage.

Alors que ces derniers percevaient la démarche MADA-CADA comme un projet en soi, les élus municipaux le voyaient plutôt comme un « dossier » s'inscrivant dans une approche plus globale. De leur côté, les membres du comité de pilotage, et en particulier les trois aînés, réclamaient des actions rapides de la part des élus municipaux. Au surplus, on a relégué le dossier aux membres du comité alors qu'ils ne disposaient pas des ressources et des compétences nécessaires. Cette tergiversation aurait entraîné, à deux reprises, des changements dans la composition du comité de pilotage durant les deux premières années du projet.

Par ailleurs, des intervenants ayant participé à notre étude en 2014 ont déploré la faible représentation des aînés au sein du conseil municipal. De leur

côté, les élus municipaux ont soutenu que les aînés avaient des attentes trop élevées à l'égard de l'administration municipale. La mauvaise circulation de l'information est un problème qui, en 2014, est revenu très fréquemment lors de nos entretiens. Des lacunes sur le plan communicationnel avaient également été relevées en 2014 quant à l'information véhiculée à la suite du démarrage du projet et à son état d'avancement, celle-ci se limitant essentiellement à des appels téléphoniques entre les membres du comité et à du bouche-à-oreille. De plus, des intervenants communautaires œuvrant auprès des aînés avaient mentionné avoir été mis au courant de la démarche MADA-CADA par le biais d'articles parus dans le quotidien *L'Acadie Nouvelle* ou par d'autres intervenants, certains d'entre eux ignorant même l'existence du projet. Le grand public n'aurait pas été mis au courant des dates de rencontres entre le comité de pilotage et la municipalité. Pour ces motifs, la méconnaissance du projet aurait eu pour effet d'annihiler les efforts de mobilisation concernant le recrutement de bénévoles au comité de pilotage, mais aussi des différentes catégories d'acteurs gravitant autour du projet. De toute évidence, toutes ces lacunes, au chapitre de la gouvernance collaborative, ont contribué à miner sa mise en œuvre.

Questions linguistiques

Bien que la ville de Tracadie soit située en milieu minoritaire francophone, à aucun moment, la langue n'a semblé représenter un problème dans l'avancement de la démarche. Force est de préciser que plusieurs aînés étaient bilingues :

« Il y a beaucoup de personnes âgées qui sont bilingues, ça fait qu'il n'y a pas vraiment de problème » (entrevue n° 32).

« Les personnes âgées qui vivent à Tracadie, la plupart du temps, elles parlent les deux langues » (entrevue n° 35).

De plus, selon Statistique Canada, 97,1 % des résidents de Tracadie sont francophones (Statistique Canada, 2021). Il s'ensuit que tous les événements se déroulent en français, y compris la démarche MADA-CADA. En fait, la seule occasion où certaines personnes âgées pourraient éprouver de la difficulté sur le plan linguistique est lorsqu'elles ont à se déplacer à l'extérieur de Tracadie pour recevoir des soins de santé offerts uniquement en anglais (comme à Saint-Jean), sans personne pouvant s'exprimer dans les deux langues officielles pour les accompagner. Un participant a mentionné cette réalité concernant les soins de santé : « C'est quand elles ont besoin d'aller dans les hôpitaux, à Saint-Jean ou à Moncton. Elles ne peuvent pas toujours se faire servir en français » (entrevue n° 46).

Situation de MADA-CADA en 2021

Persistence des difficultés

Les entretiens que nous avons effectués en 2021 ont montré que la communication semblait toujours poser des difficultés, en particulier entre les différents acteurs engagés dans le projet, notamment entre les membres du comité de pilotage et les élus municipaux. Cette lacune a également été mise en évidence lors de l'activité de dissémination de données, certains participants ayant mentionné la méconnaissance du projet, à cette époque, chez les aînés résidant dans les DSL. De fait, en 2021, la méconnaissance de la démarche MADA-CADA a encore été remarquée chez des intervenants qui œuvrent auprès des aînés et de la population âgée de la communauté. Parmi les trente-trois personnes que nous avons interrogées, toutes catégories confondues en 2021, quinze personnes ne connaissaient toujours pas la démarche MADA-CADA :

« Je n'ai pas entendu parler de MADA » (entrevue n° 32).

« MADA. C'est quoi au juste ? » (entrevue n° 35)

« Moi, c'est la première fois que j'en entends parler » (entrevue n° 43).

« Je n'ai pas entendu parler de ça. Je ne savais même pas que ça existait » (entrevue n° 46).

« Le réseau MADA ? C'est quoi ? » (entrevue avec une personne âgée).

Cette méconnaissance de la démarche MADA-CADA a d'ailleurs été confirmée par divers participants de notre étude qui, eux, étaient à l'aise avec la nature du projet. Parmi ces participants, signalons trois intervenants, des personnes âgées ayant participé au groupe de discussion, et deux autres personnes que nous avons interrogées individuellement :

« Il y a beaucoup de monde qui ne sait pas encore ce qu'est MADA. C'est quoi MADA ? » (entrevue n° 34)

« Vraiment, j'ai une amie qui était dans le comité qui m'a informé. Mais à part ça, je n'ai pas trouvé qu'il y avait de l'information » (entrevue avec un groupe de discussion).

« Les personnes âgées ne savent pas ce qu'est MADA. C'est bien dommage » (entrevue avec une personne âgée).

Lors des entretiens, mais aussi durant l'activité de dissémination, il a été également question des problèmes persistants de communication entre les membres du comité de pilotage, les élus et l'employé municipal responsable du projet MADA-CADA, certains organismes communautaires et les aînés. En effet, les participants ont exprimé de différentes manières ces problèmes :

« Il y a très peu de communication » (entrevue n° 38).

« On a fait un sondage. Mais là, je ne sais pas où c'est rendu » (entrevue n° 45).

« Je sais qu'il y a des gens qui apportent des idées. Mais on dirait que leurs idées ne traversent pas » (entrevue n° 34).

« C'est pire que jamais [...]. Il n'y a pas de communication avec les aînés [...]. L'information ne sort pas » (entrevue n° 33).

Certains intervenants sont revenus en 2021 sur la présence de tensions entre les membres du comité de pilotage et les représentants de la ville. Même si le comité de pilotage a été reconstitué depuis 2014, un intervenant a mentionné avoir ressenti la présence d'un climat malsain lorsqu'il l'a intégré : « On dirait qu'ils [les membres] étaient divisés. Moi, quand je suis arrivé, j'ai ressenti qu'il y avait une division » (entrevue n° 34).

À l'instar de la situation qui existait en 2014, certains intervenants ont souligné la lenteur dans l'avancement des travaux de MADA-CADA et l'absence de mobilisation, certains ayant même répondu : « Ça ne prend pas la place que ça devrait, MADA. On dirait que ça pourrait encore aller un petit peu plus loin » (entrevue n° 34). En particulier, la méconnaissance du projet MADA-CADA auprès de différents acteurs dont la population âgée, les difficultés de communication entre les membres du comité de pilotage et la ville, la faible fréquence des réunions du comité, et ce, bien qu'elles aient été plus régulières en 2021 qu'en 2014, la surcharge de travail de l'employé municipal responsable du projet seraient autant de facteurs faisant en sorte que MADA-CADA n'avance pas au rythme souhaité par plusieurs participants. De plus, la pandémie de COVID-19 et le processus de fusion municipale, qui ont eu lieu dans les dernières années, ont entraîné des conséquences qui se font toujours sentir aujourd'hui. Certaines personnes âgées éprouveraient même le sentiment d'être écartées de la démarche, alors que d'autres déplorent le manque de suivi :

« Nous autres ici, à Tracadie, depuis que l'on est maintenant une municipalité régionale, MADA, c'est comme juste un nom » (entrevue avec un groupe de discussion).

« Je n'étais pas tellement au courant de ce qu'était MADA au début. J'ai connu un peu par la suite. Mais ça l'a arrêté là » (entrevue avec un groupe de discussion).

Il n'est donc pas étonnant que des participants présents à l'activité de dissémination aient mis en évidence l'absence de mobilisation autour du projet. Un participant a mentionné : « Je n'ai pas vu de mobilisation » (entrevue n° 46).

Un participant a exprimé cette idée en disant : « Je pense aussi que les élus ne croient pas dans ce projet-là. Ils nous le font sentir aussi. Parce que c'était X, en principe, qui représentait la ville sur le comité MADA. X n'a jamais rien fait. On lui a apporté des suggestions. Tu devrais demander au comité combien de courriels ils ont de la part des aînés pour leur dire : "Nous autres, on aimerait ça..." » (entrevue n° 33).

Au chapitre de la concertation, certains organismes travailleraient en silo, alors que d'autres souhaiteraient être davantage informés de la démarche afin de mieux orienter leurs interventions. Mais dans les deux cas, c'est le manque de concertation qui minerait le projet MADA-CADA : « Mais des fois, je trouve qu'il y a des organismes qui n'utilisent pas MADA. Ils disent qu'ils n'ont pas vraiment besoin de ça [...]. Ils sont habitués à faire leur bénévolat avec leur gang, leur groupe » (entrevue n° 34).

En outre, la majorité, voire la totalité des activités, se déroulerait à Tracadie au détriment des anciens DSL, reflétant le manque de collaboration entre les différentes instances locales. Pour plusieurs participants, il est clair que « [t]out est fait à Tracadie » (entrevue n° 33). Mais encore faut-il que les clubs de l'âge d'or des différents quartiers soient prêts à adhérer au projet MADA-CADA, ce qui ne semble pas être nécessairement le cas, selon les informations que nous avons obtenues lors de notre activité de dissémination. En effet, des participants présents lors de cette activité ont mentionné que certaines directions de clubs ne souhaitaient pas se joindre à la démarche MADA-CADA en raison du succès que connaissaient leurs activités, ce qui ne représenterait peut-être pas le désir de leurs membres.

Il persisterait aussi des lacunes sur le plan du leadership. Bien que l'employé municipal responsable du projet MADA-CADA soit considéré comme « dynamique » par certains intervenants, il exercerait en fait un faible leadership dans le projet. En effet, certains participants ont déclaré :

« Moi, je trouve que présentement qu'elle [la personne responsable du dossier] ne va pas assez chercher ces gens-là encore. Elle pourrait faire plus [...]. Peut-être, parce qu'aussi ce n'est pas seulement son mandat. Elle a d'autres responsabilités » (entrevue n° 34).

« Le gouvernement donne de l'argent pour les aînés. Mais il faut que quelqu'un monte des projets et qui est intéressé [...]. Il n'y a pas de personne-ressource [...]. Ça prend une personne pour motiver tout ça » (entrevue avec un groupe de discussion).

Enfin, selon un intervenant, le montant octroyé par la ville annuellement, soit 6500 \$, serait insuffisant et limiterait la tenue d'activités, la mise en place d'actions ainsi que l'aide à apporter aux personnes âgées : « Ce n'est pas beaucoup d'argent que la ville nous donne. On ne peut pas faire beaucoup

d'affaires ou d'activités. On est juste là pour supporter les aînés. Mais on ne peut pas les aider » (entrevue n° 45).

Moyens déployés en vue d'atténuer les difficultés

Différents moyens auraient été déployés afin d'atténuer les effets liés aux problèmes de concertation, à la mauvaise circulation de l'information ainsi qu'aux divergences d'opinions entre les différents acteurs engagés dans la démarche MADA-CADA, témoignant ainsi d'une volonté de la part des différents acteurs de faire avancer le projet.

Au chapitre de la communication, un représentant de la ville aurait rencontré l'une des deux personnes démissionnaires afin de lui présenter la position de la ville à l'égard du projet et de la convaincre de continuer de siéger au comité. Ensuite, un élu municipal aurait été temporairement désigné pour faire avancer le dossier. Cet élu aurait fait voter une résolution par le conseil municipal afin d'améliorer la communication et d'accélérer les différentes étapes en lien avec la démarche. Cet élu a réitéré l'importance d'une bonne communication : « Finalement, aujourd'hui, on fait une résolution, on vote et *go for it* [...]. La tension a diminué [...]. Il faut s'assurer que le contact se fait entre les demandes et le conseil » (entrevue n° 34). La communication entre les anciens DSL et la ville aurait aussi fait l'objet d'amélioration. En fait, toujours selon l'élue, « les quartiers ont à travailler avec les centres. Ils peuvent, eux aussi, améliorer leurs installations pour accommoder les aînés dans leurs activités » (entrevue n° 34). Un compte Facebook serait aussi plus actif parce qu'il aurait été plus régulièrement mis à jour. Des discussions auraient eu lieu entre les élus municipaux, les membres du comité de pilotage et les personnes âgées : « Il y a probablement eu des pourparlers entre la ville et les aînés » (entrevue n° 41). Pour le comité de pilotage en 2014, il serait question dans l'avenir de déployer d'autres types de moyens en vue d'améliorer la communication autour du projet MADA-CADA, du moins si l'on en croit les propos de cet intervenant :

Je veux que l'on ajoute ça [l'amélioration de la communication] à nos réunions et que l'on commence à donner un compte rendu. Je veux améliorer la communication et je pense que MADA est un organisme qui essaie et qui fait des efforts pour travailler ensemble [...]. Je veux mettre une place pour MADA à l'ordre du jour à la réunion des membres (entrevue n° 42).

D'ailleurs, une rencontre aurait été prévue dans le but de former un nouveau comité pour aborder les problèmes de communication. Ce comité aurait apporté du sang neuf à la démarche MADA-CADA, en plus de contribuer à réduire les tensions entre les membres du comité de pilotage et les représentants de la ville, ce qui aurait eu un effet bénéfique sur la gouvernance collaborative. Ensuite, un représentant d'organisme faisant partie du comité

de pilotage et dont la personnalité était trop forte aurait été remplacé par une autre personne, ce qui aurait permis d'atténuer certaines tensions. C'est ce qu'avancait un participant : « Ils [les membres du comité de pilotage] ont changé la personne qui représentait l'organisme et je vais même dire que c'est moi qui l'aie adressé [...]. Ils ont envoyé une autre personne » (entrevue n° 34). Le conseil municipal se serait aussi renouvelé à la suite de l'élection de 2014, ce qui se serait traduit par la venue d'un nouveau maire et de nouveaux conseillers, dont l'un participerait maintenant officiellement à la démarche MADA-CADA. Ce changement était perçu positivement par les participants : « Je dois dire que c'est un gros plus pour le conseil municipal d'avoir un conseiller ou une conseillère qui siège au comité, qui est impliqué et qui fait des suivis aux réunions et tout ça » (entrevue n° 31).

De nouvelles formes de partenariat se seraient établies avec différents organismes et commerces du milieu, dont le Cinéma Péninsule et Tazza Café, afin d'offrir des commandites dans l'organisation d'activités. En outre, des affiches arborant le logo « MADA » auraient été installées dans certains établissements. Il s'ensuit que l'information concernant les différentes facettes du projet MADA-CADA circulerait mieux et que les élus municipaux seraient aujourd'hui beaucoup plus ouverts aux besoins et aux attentes des aînés. Plusieurs témoignages de participants abondent en ce sens :

« Je crois que ça s'est amélioré depuis le temps où tu es venu » (entrevue n° 42).

« Entre MADA et la municipalité. Je pense que ça va mieux [...]. Moi, je pense que MADA a quand même une bonne collaboration avec la ville, surtout avec le service des loisirs » (entrevue n° 37).

« Moi, je trouve que les demandes qui ont été faites ont été résolues rapidement » (entrevue n° 40).

Les moyens déployés au chapitre de l'information auraient donc eu un effet bénéfique sur la gouvernance collaborative.

Un deuxième sondage aurait été envoyé en 2020 aux aînés et à différentes associations œuvrant auprès de ceux-ci afin de cerner leurs besoins. Bien que l'année 2021 ait été consacrée à la rédaction du deuxième plan d'action, la pandémie aurait contribué à ralentir la progression de la démarche MADA-CADA, laquelle aurait été suspendue jusqu'en décembre 2022, selon les informations obtenues par un participant de l'activité de dissémination :

Maintenant que l'on est rendu en 2021, on travaille sur le prochain plan d'action et on voulait avoir une nouvelle idée de ce qu'était Tracadie avec nos aînés tout de suite. Donc, on a créé un nouveau sondage et là, il est parti. Les gens sont en train de répondre au sondage. On est rendu à au-dessus de 300 répondants (entrevue n° 31).

Le projet MADA-CADA aurait connu un regain de vie au début de l'année 2023. Faisant maintenant partie du comité de pilotage, le maire jouerait un rôle prépondérant dans le projet. Les réunions se tiendraient plus régulièrement, soit à raison d'une rencontre tous les mois, et le projet MADA-CADA serait à l'ordre du jour des assemblées municipales. Une plus grande place serait aussi accordée aux représentants des anciens DSL, que ce soit au comité de pilotage ou dans les actions en lien avec la démarche MADA-CADA. De plus, divers moyens auraient également été déployés depuis 2021 de manière à favoriser une meilleure circulation de l'information. Par exemple, des dépliants sur la démarche MADA-CADA auraient été placés à l'entrée de la bibliothèque. Des interventions télévisées devraient avoir lieu lors de la chronique « mieux-être » diffusée au canal communautaire. Des participants à l'activité de dissémination ont mentionné qu'ils utilisent maintenant l'appellation « municipalité amie des aînés » plutôt que l'acronyme MADA afin que la population en général comprenne mieux le projet. La création de groupes de discussion concernant les services offerts aux aînés dans chacun des anciens DSL, la renaissance du journal communautaire et la volonté d'effectuer une assemblée générale ouverte à l'ensemble de la population en vue de présenter le projet MADA-CADA vont également conduire à une plus grande transparence de l'information. Un agent de communication, nouvellement embauché par la ville de Tracadie, devrait prendre part plus activement au comité de pilotage afin de mieux faire connaître la démarche MADA-CADA. Néanmoins, la circulation de l'information représenterait toujours un important défi. Certaines personnes âgées, notamment celles des anciens DSL, se sentiraient toujours écartées du projet, les différents clubs de l'âge d'or ne reléguant pas toujours l'information qu'ils reçoivent à leurs membres. En outre, la fréquence de leurs réunions serait très inégale d'un quartier à l'autre. Au surplus, plusieurs organismes communautaires qui œuvrent auprès des aînés travailleraient toujours en silo.

Comparaison du renforcement des capacités entre 2014 et 2021

Le tableau 2 récapitule les représentations des intervenants locaux, communautaires et des aînés eu égard aux différentes composantes liées au renforcement des capacités en 2014 et en 2021, en ce qui a trait à la démarche MADA-CADA à Tracadie.

Tableau 2

Tableau comparatif des représentations de MADA-CADA chez les intervenants locaux, communautaires et les aînés entre 2014 et 2021 selon les composantes du renforcement des capacités

2014		2021
Leadership		
Le leadership assumé par l'UTA et les personnes âgées ayant peu d'expérience dans le développement et la mise en œuvre de projet tel que MADA-CADA.		Le leadership assumé par un élu municipal, un employé de la ville ainsi que par la personne responsable de la démarche MADA pour l'ensemble des municipalités de la Péninsule acadienne et, dans une moindre mesure, par les aînés.
Un fort leadership exercé par les aînés dans le projet MADA-CADA.		Un faible leadership exercé par les aînés dans le projet MADA-CADA.
Le soutien insuffisant de la part des élus municipaux en raison de leur engagement dans d'autres projets. Ils se limitaient à un rôle d'accompagnateurs dans la démarche et ont entraîné la démission de deux personnes instigatrices.		Les élus municipaux sont davantage à l'écoute des besoins des aînés.
L'absence répétée d'un élu municipal engagé dans la démarche.		La présence régulière d'un élu municipal engagé dans la démarche, facilitant la communication entre le comité de pilotage et le conseil municipal.
Le transfert du dossier MADA-CADA à un employé municipal en surcharge de travail.		Le dynamisme de l'employé municipal chargé du projet MADA-CADA, en dépit du faible niveau de leadership et d'une surcharge de travail.
Concertation et partenariat		
L'absence de concertation entre les différents acteurs du projet MADA-CADA.		La faible concertation entre les différents organismes œuvrant auprès des aînés.
		Une plus grande diversification des partenaires associés au projet.
		L'établissement de nouvelles formes de partenariat avec différents organismes et commerces du milieu.
		Le manque de collaboration entre les différentes instances locales (municipalité et anciens DSL).

Résilience et autonomisation (empowerment)		
Des moyens financiers et des compétences limités du comité de pilotage.	≡	Des moyens financiers limités du comité de pilotage.
Une forte capacité d’agir des aînés.	↓	Une faible capacité d’agir des aînés.
La mise en place d’outils visant à atténuer les effets liés aux difficultés rencontrées.	≡	La mise en place d’outils visant à atténuer les effets liés aux difficultés rencontrées.
Mobilisation sociale et participation citoyenne		
La quasi-absence de sollicitation des différents acteurs gravitant autour du projet MADA-CADA.	↗	La faible sollicitation des différents acteurs gravitant autour du projet MADA-CADA.
Un comité de pilotage formé d’un nombre insuffisant de personnes venant essentiellement du milieu et générant une surcharge de travail pour les membres.	↑	Un comité de pilotage plus diversifié et formé de personnes venant essentiellement du milieu, mais aussi d’individus à l’extérieur de celui-ci.
Des rencontres irrégulières des membres du comité de pilotage.	↗	Des rencontres des membres du comité de pilotage à raison de quatre fois par année.
Une faible mobilisation des différents acteurs en raison de la méconnaissance du projet.	≡	Une faible mobilisation des acteurs.
Un manque d’intérêt de certains membres du comité de pilotage entraînant un taux d’absentéisme élevé aux réunions.		
Une faible participation des acteurs communautaires dans le projet, en dépit de leur forte représentativité dans le milieu.	↓	Une faible représentativité des anciens DSL au comité de pilotage.
Une démotivation et une démobilitation de certains acteurs en raison de la mise en veilleuse du projet et du retard de certains dossiers.	↓	Un sentiment d’exclusion des aînés à l’égard du projet MADA-CADA.
Gouvernance collaborative		
La duplication de certains dossiers locaux.	↑	L’accueil favorable de la part des élus municipaux aux demandes des aînés.
La déception et la frustration de certains acteurs en raison du nombre élevé de dossiers à piloter et de la lenteur de leur traitement.	↓	La persistance de problèmes en lien avec la gestion du projet.

La divergence d'opinions entre les acteurs (personnes âgées et élus municipaux) quant aux orientations à donner au projet MADA-CADA.		La divergence d'opinions entre les acteurs (intervenants communautaires, personnes âgées et élus municipaux) quant à la persistance de problèmes liés au projet.
La lenteur des suivis de l'ensemble des dossiers en raison de l'absence d'un échéancier, de la mise en veilleuse du projet et de conflits entre les aînés et les élus municipaux.		La lenteur des suivis effectués par le conseiller municipal chargé du projet et servant de courroie de transmission entre les aînés et la ville.
La lenteur des retombées liées au projet en raison de sa méconnaissance, de la surcharge de travail de l'employé municipal responsable du projet, du processus de fusion municipale, de la conception d'un plan stratégique, des difficultés de communication et de l'irrégularité des réunions.		La lenteur des retombées liées au projet en raison de sa méconnaissance, de la surcharge de travail de l'employé municipal responsable du projet, du processus de fusion municipale, des difficultés de communication, du petit nombre de réunions et de la pandémie.
La mise en œuvre de différents outils de communication afin d'améliorer la gestion du projet MADA-CADA.		La mise en œuvre de différents outils (formation d'un nouveau comité de pilotage, renouvellement du conseil municipal, meilleur suivi du dossier) afin d'améliorer la gestion du projet MADA-CADA.
		L'évolution positive du projet MADA-CADA.
Capital social		
Des liens sociaux tendus entre les membres du comité de pilotage et les élus municipaux, particulièrement au cours de la première phase du projet MADA-CADA.		Des liens sociaux plus harmonieux entre les membres du comité de pilotage et les élus municipaux.
La présence de tensions et de frictions entre les différents acteurs.		La présence de tensions et de frictions entre les anciens et les nouveaux membres du comité de pilotage.
		Une atténuation des frustrations.
Circulation et transparence de l'information		
La difficulté de faire circuler l'information dans la population en général et entre les différents acteurs (élus municipaux et membres du comité de pilotage) participant au projet.		L'amélioration de la communication en raison d'une meilleure collaboration avec le service de loisirs de la ville et de la place accordée au projet MADA-CADA aux réunions du conseil municipal.

La transmission de l'information effectuée essentiellement par des appels téléphoniques et du bouche-à-oreille.		La persistance de problèmes communicationnels entre le comité de pilotage, les élus et l'employé municipal responsable de MADA-CADA, les intervenants communautaires, les aînés et les représentants des anciens DSL.
Le faible niveau d'information de la part des élus municipaux sur le projet.		La méconnaissance du projet chez de nombreux intervenants communautaires œuvrant auprès des aînés, des aînés eux-mêmes et d'un membre du comité de pilotage.

Légende :

-  Signale des réponses semblables obtenues en 2014 et en 2021.
-  Indique une certaine amélioration en 2021 par rapport à la situation qui existait en 2014.
-  Concerne des améliorations notables entre 2014 et 2021.
-  Représente une détérioration de la situation en 2021 par rapport à 2014.

Leadership

Bien que plusieurs défis restent à surmonter, des changements positifs semblent avoir été réalisés en matière de leadership. En effet, un élu municipal est maintenant responsable du projet, ce qui ne peut qu'être bénéfique sur le plan communicationnel. En outre, comparativement à la situation observée en 2014, les élus municipaux seraient davantage à l'écoute des aînés. Enfin, le dynamisme de l'employé municipal rattaché au projet a été salué. En revanche, les aînés sembleraient moins présents dans la démarche. Dans un tel contexte, ils auraient forcément une capacité d'agir limitée, une variable fortement corrélée avec le niveau de leadership. À cet égard, la faiblesse des moyens financiers du comité de pilotage ne constituerait guère un incitatif à l'émergence d'un leadership fort. Le fait que le projet ne peut compter sur la présence d'un véritable dirigeant, lequel serait soutenu par des acteurs sociaux dynamiques, eux-mêmes engagés dans la démarche, a inévitablement pour conséquence d'en limiter les retombées.

Concertation et partenariat

Sur le plan de la concertation, celle-ci semble avoir été marquée à la fois par des avancées et des reculs. En effet, si les intervenants ont noté une plus grande diversification des partenaires et l'établissement de nouvelles formes de partenariat, ils ont aussi souligné le manque de concertation entre les différents organismes œuvrant auprès des aînés et une collaboration déficiente entre les diverses instances locales. Mais globalement, compte tenu des carences importantes qui existaient eu égard à cet indicateur en 2014, nous pouvons affirmer qu'il y a eu une certaine amélioration en raison des efforts qui ont été déployés par les acteurs. En outre, bien qu'il semble persister des tensions et des frictions entre les anciens et les nouveaux membres du comité de pilotage, les liens sociaux seraient plus harmonieux entre les différents membres du comité et les élus municipaux, ce qui pourrait expliquer l'atténuation des frustrations.

Résilience et autonomisation

Tant en 2014 qu'en 2021, le comité pilotage a bénéficié de faibles moyens financiers, ce qui aurait eu des conséquences négatives sur la capacité d'agir des aînés, cette dernière s'étant fragilisée en 2021 par rapport à la situation observée en 2014 où ceux-ci pouvaient être davantage motivés par la démarche MADA-CADA. La mise en place d'outils visant à atténuer les effets liés aux difficultés rencontrées, que ce soit en 2014 ou en 2021, témoigne de la résilience des principaux acteurs qui ont pris part au projet, à commencer par les aînés eux-mêmes.

Mobilisation sociale et participation citoyenne

Du côté de la mobilisation sociale et de la participation citoyenne, force est de constater que le projet MADA-CADA n'apparaît pas rassembleur. Cette situation se traduirait notamment par la faible représentativité des aînés des anciens DSL au comité de pilotage, le sentiment d'être exclues de la démarche chez les personnes âgées ainsi que par des carences au chapitre de la sollicitation des divers acteurs qui gravitent autour du projet. De toute évidence, il appert que les efforts en vue de diversifier les membres du comité de pilotage et de favoriser un maillage plus serré entre ceux-ci en tenant des réunions régulières ne semblent pas avoir donné les résultats escomptés.

Capital social

Au chapitre du capital social, les liens sociaux entre les membres du comité de pilotage et les élus municipaux seraient maintenant plus harmonieux, comparativement à la situation de 2014. Par ailleurs, des tensions et des frictions seraient toujours présentes, mais elles se manifesteraient surtout entre les anciens et les nouveaux membres du comité de pilotage, alors que

les divergences s'observaient plutôt entre les différents acteurs engagés dans la démarche en 2014.

Gouvernance collaborative

En matière de gouvernance collaborative, celle-ci, à l'instar de la concertation, a été marquée à la fois par des avancées et des reculs. En effet, de nombreux points qui avaient été signalés en 2014 seraient toujours bien présents en 2021. Parmi ceux-ci, mentionnons la lenteur des suivis et des retombées liés au projet ainsi que les divergences d'opinions sur les différents aspects de sa gestion, les problèmes à cet égard ayant même eu tendance à s'amplifier en 2021. À ce sujet, tant en 2014 qu'en 2021, des outils auraient été déployés, mais les résultats qui en découlent ne seraient pas concluants. Finalement, peu de changements auraient été observés en ce qui a trait à cette composante du renforcement des capacités.

Circulation et transparence de l'information

Mais ce serait plus particulièrement sur le plan de la gestion du projet et de la circulation de l'information que les difficultés seraient les plus criantes, et ce, même si la démarche serait perçue positivement par les différents intervenants et les aînés que nous avons rencontrés et que les élus municipaux réserveraient un accueil plus favorable aux demandes des personnes âgées.

Il est pratiquement inévitable que la méconnaissance du projet, tant du côté des intervenants auprès des aînés, que des aînés eux-mêmes, voire d'un membre du comité de pilotage, occasionne des problèmes communicationnels entre les différents acteurs, qu'ils s'agissent des membres du comité de pilotage, des élus locaux, de l'employé municipal responsable du dossier, des intervenants communautaires et des personnes âgées, et ce, bien que certains participants aient observé une amélioration de la communication en raison d'une meilleure collaboration avec le service des loisirs et de la place accordée au projet lors des séances du conseil municipal.

Les difficultés liées à la circulation et à la transparence de l'information sembleraient être celles qui nuiraient le plus au projet. Certes, des moyens auraient, encore une fois, été mis en place afin de favoriser une meilleure communication entre les différents acteurs, mais leur efficacité apparaîtrait plutôt réduite, compte tenu du fait que d'importantes lacunes persisteraient toujours en cette matière et, qu'au surplus, de nombreuses personnes connaîtraient peu le projet. Cette méconnaissance est donc à mettre en relation avec la faiblesse du capital socioterritorial qui semble exister dans le milieu.

Discussion et conclusion

Dans le but de favoriser un vieillissement actif et d'améliorer la qualité de vie des personnes âgées, la ville de Tracadie, sise en milieu minoritaire francophone, a adopté, en 2012, la démarche MADA-CADA, une première au Nouveau-Brunswick. Le fait que les acteurs locaux aient adhéré au réseau est en soi un signe de leur volonté d'améliorer la qualité de vie des aînés, ce qui peut être aussi positif pour l'ensemble de la communauté. Rappelons toutefois que la démarche MADA-CADA a été implantée pratiquement au même moment où la ville entreprenait un projet de fusion avec les DSL environnants, dans la foulée d'un exercice de planification stratégique. Ces deux dossiers, c'est-à-dire celui de la planification stratégique et celui de la fusion municipale, ont eu préséance sur la démarche MADA-CADA, ce qui a contribué à ralentir sa progression au cours de la première phase du projet, qui s'est étendue de 2012 à 2016. Malgré une progression plutôt lente, voire à certains moments, chaotique, il n'en demeure pas moins que la municipalité a participé au projet en assumant une partie des coûts qui y étaient associés. En effet, à partir d'un budget réservé aux aînés, la ville aurait convenu d'embaucher, au coût de 20 000 \$, un consultant chargé de dresser un portrait de la situation des aînés de Tracadie, notamment par la réalisation d'un sondage, d'établir un bilan à partir des réponses recueillies, de collaborer à la mise sur pied d'un plan d'action et d'en assurer le suivi. La ville aurait également offert qu'une personne-ressource s'occupe du dossier, même si son emploi du temps n'était pas exclusivement réservé à celui-ci.

La participation de la ville de Tracadie à la démarche MADA-CADA confirme, dans une certaine mesure, celle des élus à la gestion territoriale du vieillissement et donc, leur détermination à renforcer les capacités locales et collectives ainsi que la capacité d'agir des personnes âgées (Menec *et al.*, 2011). Par ailleurs, le projet aurait connu, du moins à ses débuts, diverses difficultés, dont l'absence de mobilisation, la faible participation citoyenne (à la fois des instances communautaires et municipales), le leadership assumé presque exclusivement par un petit groupe d'aînés inexpérimentés et dépourvus de moyens. Ces difficultés ont été constatées également dans d'autres études de cas de MADA au Canada et dans le monde (Rémillard-Boilard, 2023) et constituent des facteurs essentiels au succès de la démarche, tant en milieu rural qu'en milieu urbain. Des divergences d'opinions entre les élus municipaux et les personnes âgées quant aux orientations à donner au projet auraient également nui à sa faisabilité à Tracadie. En outre, si nous tenons compte des résultats de Jeni Warburton et de ses collaborateurs (2011), les problèmes liés à la circulation de l'information, à la concertation et à la collaboration entre les différents acteurs qui ont été soulevés par divers intervenants, mais aussi par

les aînés, couplés à l'absence d'un échéancier précis, ont eu des conséquences négatives sur la démarche MADA-CADA. En effet, tout projet, quel qu'il soit, ne peut obtenir de succès si les différents acteurs ne travaillent pas de manière concertée (Warburton *et al.*, 2011 ; 2008 ; Bourque, 2008). Ces difficultés, qui ont entraîné la démission de deux des trois aînés exerçant un rôle de leadership dans la conduite du projet, traduisent une certaine faiblesse du capital socioterritorial qui semble affecter le milieu. Nous insistons sur l'épithète « certaine », car le fait que différents outils ont été déployés dans la deuxième phase du projet (2016-2021) dans le but de pallier ces difficultés témoigne, de toute évidence, de la capacité d'agir et de la gouvernance collaborative des acteurs sociaux participant à la démarche (Berardo, Fischer et Hamilton, 2020 ; Ansell et Gash, 2018 ; 2008). Ces outils peuvent être divisés en deux catégories : 1) ceux visant à améliorer la circulation de l'information, que ce soit entre les aînés, les élus municipaux, les membres du comité de pilotage, voire les représentants des anciens DSL et 2) ceux mis en place afin d'assurer une meilleure gestion du projet. À cet égard, nous pensons, par exemple, à la reconfiguration du comité de pilotage, au renouvellement du conseil municipal et à l'établissement de nouvelles formes de partenariat, autant de moyens qui ont contribué à atténuer les conflits dans le milieu. Force est de reconnaître ici l'apport de la gouvernance collaborative dans le processus de réduction des conflits, laquelle s'est révélée un facteur de cohésion pour les acteurs de MADA-CADA, mais aussi, plus largement, de cohésion sociale dans la communauté (Bulle et Tarragoni, 2021 ; Paris et Garon, 2020).

Les difficultés qui semblent perdurer eu égard au projet MADA-CADA, entre 2012 et 2021, nous amènent à proposer cinq types d'intervention en vue de les surmonter. En premier lieu, il importerait de mettre en place des outils de gouvernance collaborative simples et pratiques afin de résoudre la persistance des conflits, ce qui passe par une meilleure concertation entre les personnes âgées elles-mêmes (et en particulier entre celles faisant partie du nouveau et de l'ancien comité de pilotage), entre les aînés et les élus municipaux ainsi qu'entre les élus municipaux, les responsables des différents services offerts aux aînés et les organismes communautaires. Les études montrent que ce genre d'outils contribueraient, en outre, à insuffler une nouvelle dynamique à la vie relationnelle, tout en consolidant le capital social des aînés et du milieu (Choi et Jun, 2022 ; Hommerich *et al.*, 2022). En deuxième lieu, l'embauche d'un agent de développement communautaire à la ville permettrait sans doute d'alléger la tâche de l'employé municipal chargé du projet, d'améliorer la communication, de communiquer l'information, de favoriser la collaboration et d'inciter d'autres types d'acteurs à se joindre à la démarche. Nous pensons, à l'instar de plusieurs chercheurs et chercheuses (Johnson *et al.*, 2021 ; Vega-Tinoco *et al.*, 2022), qu'une personne-ressource spécialisée dans les mécanismes

de renforcement des capacités serait en mesure de rejoindre les aînés (afin qu'ils soient davantage parties prenantes du dossier) et les représentants des anciens DSL de même que les gestionnaires de certains organismes qui œuvrent auprès des personnes âgées. Cet agent de développement communautaire pourrait effectivement jouer le rôle de rassembleur dans le but de mobiliser les différents acteurs autour du projet, d'atténuer les tensions qui subsistent entre les anciens et les nouveaux membres du comité de pilotage, de favoriser la formation d'alliances et donc, de promouvoir la participation citoyenne. Une attention particulière devrait également être accordée aux aînés des anciens DSL afin de mieux les intégrer à la vie communautaire de Tracadie et de promouvoir, selon les constats de Su-I Hou (2020), une plus grande cohésion sociale au sein de la communauté. En troisième lieu, au chapitre du renforcement des capacités, des efforts particuliers devraient être déployés en matière de concertation et d'autonomisation, notamment en conviant les élus municipaux à s'investir plus à fond dans le projet et à favoriser une meilleure concertation entre les différents organismes qui œuvrent auprès des aînés, entre autres, par l'organisation périodique de séances d'information. Les études scientifiques ont bien établi le lien entre l'engagement des élus et la probabilité de succès des projets communautaires (Newig *et al.*, 2018; Jahon et Leclair, 2010), en particulier dans un contexte de MADA-CADA (Lui *et al.*, 2009). Cet investissement pourrait se traduire, sur le plan financier, par l'amélioration des infrastructures destinées aux personnes âgées, mais aussi sur le plan de la gouvernance, par une plus grande place accordée au projet MADA-CADA lors des séances du conseil municipal et l'accélération du suivi des différents dossiers en lien avec le projet. En quatrième lieu, dans le but de contrer les problèmes communicationnels, il pourrait également être intéressant que la municipalité songe à reprendre la publication de son journal communautaire, lequel permettrait de rejoindre l'ensemble de la population locale. Ce journal, publié une fois par mois, pourrait être envoyé par la poste, mais aussi être disponible sur une plateforme numérique (site Web et compte Facebook de la municipalité) (Lewis et Ariyachandra, 2011). En dernier lieu, il serait opportun que la municipalité de Tracadie procède à une évaluation de la démarche MADA-CADA sur son territoire en utilisant les outils que le programme, tant sur la scène fédérale (Public Health Agency of Canada, 2015) qu'internationale (Black et Oh, 2022), met à la disposition des acteurs locaux à cet effet.

Par ailleurs, bien qu'elle soit fort louable et qu'elle comporte des avantages indéniables en matière d'amélioration de la qualité de vie et de renforcement des capacités, la démarche MADA-CADA semble aussi comporter des limites. D'une part, en dépit de leur volonté manifeste d'améliorer le bien-être des personnes âgées et de favoriser un vieillissement actif et en santé, les organismes communautaires, les élus locaux et les personnes âgées disposent

d'une marge de manœuvre plutôt réduite dans des domaines tels que la lutte contre l'isolement, l'amélioration des conditions de travail des préposés à domicile, le soutien aux aidants naturels, l'aide au revenu des personnes âgées moins fortunées ou la mise en place d'un guichet unique de services. Ces acteurs peuvent aussi difficilement faire contrepoids aux facteurs structurels (dénatalité, migration des jeunes, dualité linguistique, etc.) liés au vieillissement et à la langue, autant de défis qui exigent la mise en place d'interventions en aval (Blanchet, 2021 ; Hutto *et al.*, 2015 ; Warburton *et al.*, 2008). Dès lors, le vieillissement actif devrait reposer sur le déploiement de stratégies d'intervention à des échelles géographiques au-delà de celle de la municipalité (Jahon et Leclair, 2010). D'autre part, pour qu'elle puisse vraiment être efficace, la démarche MADA-CADA devrait s'inscrire dans le cadre d'une politique d'aménagement du territoire plus large qui viserait une certaine justice spatiale et qui permettrait aux personnes âgées du Nouveau-Brunswick de créer un environnement propice au vieillissement sur place (Dumont, 2022). Il est indéniable qu'une telle politique du vieillissement permettrait de maximiser les efforts des acteurs locaux et communautaires en matière de vieillissement actif, de dynamiser la démarche MADA-CADA et de favoriser une meilleure gouvernance collaborative, ce qui permettrait non seulement d'améliorer la qualité de vie des personnes âgées, mais aussi le capital socioterritorial de l'ensemble de la communauté.

Bibliographie

Ouvrages et articles cités

- ANSELL, Chris, et Alison GASH (2008). « Collaborative Governance in Theory and Practice », *Journal of Public Administration Research and Theory*, vol. XVIII, n° 4 (octobre), p. 543-571.
- ANSELL, Chris, et Alison GASH (2018). « Collaborative Platforms as a Governance Strategy », *Journal of Public Administration Research and Theory*, vol. XXVIII, n° 1 (janvier), p. 16-32.
- ASSOCIATION FRANCOPHONE DES AÎNÉS DU NOUVEAU-BRUNSWICK (2016). *Guide pour la réalisation de la démarche communauté amie des aînés. Créer un milieu favorisant le plein épanouissement des aînés et le vieillissement actif*, Fredericton, Mouvement mieux-être Nouveau-Brunswick, [https://afanb.org/wp-content/uploads/2022/06/14434_nbisa_age_friendly_guide_fr_hi_res_final_final-lowres-2.pdf] (consulté le 17 janvier 2025)

- BARROW, James C. (1977). « The Variables of Leadership: A Review and Conceptual Framework », *The Academy of Management Review*, vol. 2, n° 2 (avril), p. 231-251.
- BATELLIER, Pierre, et Lucie SAUVÉ (2011). « La mobilisation des citoyens autour du gaz de schiste au Québec : les leçons à tirer », *Gestion*, vol. 36, n° 2 (été), p. 49-58.
- BERARDO, Ramiro, Manuel FISCHER et Matthew HAMILTON (2020). « Collaborative Governance and the Challenges of Network-Based Research », *The American Review of Public Administration*, vol. 50, n° 8, p. 898-913.
- BESANÇON, Emmanuelle, Nicolas CHOCHOY et Thibault GUYON (2013). *L'innovation sociale : principes et fondements d'un concept*, Paris, L'Harmattan, coll. « L'esprit économique ».
- BISSON, Luc (2013). *Le renforcement des capacités de développement des collectivités rurales : l'expérience des SADC au Québec*, Rimouski, Université du Québec à Rimouski.
- BLACK, Kathy, et Patricia OH (2022). « Assessing Age-Friendly Community Progress: What Have We Learned? », *The Gerontologist*, vol. 62, n° 1 (février), p. 6-17.
- BLANCHET, Mickaël (2021). « Enjeux et jalons géographiques du vieillissement dans les quartiers politiques de la ville », *Les Cahiers du développement social urbain*, vol. 73, n° 1, p. 9-11.
- BORUVKA, Elise, et Lisa BLOMGREN-AMSLER (2021). « Negotiation Within Collaborative Networks », dans Jack Wayne Meek (dir.), *Handbook of Collaborative Public Management*, Cheltenham (Royaume-Uni), Edward Elgar Publishing, p. 50-66.
- BOUCHILLON, Brandon C. (2022). « Social Networking for Social Capital: The Declining Value of Presence for Trusting With Age », *Behaviour & Information Technology*, vol. 41, n° 7, p. 1425-1438.
- BOUDINY, Kim, Thibault MOULAERT et Mario PARIS (2016). « Active and Healthy Ageing: Blended Models and Common Challenges in Supporting Age-Friendly Cities and Communities », dans Thibault Moulaert et Suzanne Garon (dir.), *Age-Friendly Cities in International Comparison: Political Lessons, Scientific Avenues and Democratic Issues*, New York, Springer, p. 277-304.
- BOURQUE, Denis (2008). *Concertation et partenariat : entre levier et piège du développement des communautés*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- BOURQUE, Denis (2017). « Le développement des communautés territoriales : sens, acteurs et devenir », *Les Politiques sociales*, vol. 2, n°s 3-4, p. 4-13.
- BULLE, Sylvaine, et Federico TARRAGONI (2021). *Sociologie du conflit*, Paris, Armand Colin, coll. « U ».

- CAIN, Bruce E., Elisabeth R. GERBER et Iris HUI (2020). « Public Perceptions of Collaborative Governance in Transportation Policy », *Political Research Quarterly*, vol. 74, n° 4, p. 1-14.
- CARO, Francis G., et Kelly G. FITZGERALD (dir.) (2017). *International Perspectives on Age-Friendly Cities*, New York, Routledge.
- CARRIÈRE, Jean-Paul, Abdelillah HAMDouch et Corneliu IATU (dir.) (2016). *Développement durable des territoires*, Paris, Économica, coll. « Anthropos ».
- CHOI, Bomi, et Hey Jung JUN (2022). « The Buffering Effects of Social Capital on Inequalities in Subjective Well-Being Among Older People », *Social Indicators Research*, vol. 160, nos 2-3, p. 565-583.
- COUMAYE, Claude C. (2018). *Gouvernance durable des collectivités territoriales : l'ancrage du développement durable dans la gouvernance territoriale*, Paris, L'Harmattan, coll. « Études africaines ».
- DAVIS, Clare (2008). *Le renforcement des capacités : l'habilitation des gens et des institutions : rapport annuel*, New York, Programme des Nations unies sur le développement.
- DAY, David V. (2000). « Leadership Development: A Review in Context », *The Leadership Quarterly*, vol. 11, n° 4 (hiver), p. 581-613.
- DUMONT, Gérard-François (2012). *Diagnostic et gouvernance des territoires : concepts, méthode, application*, Paris, Armand Colin, coll. « U ».
- DUMONT, Gérard-François (2022). *Une politique d'aménagement du territoire. Pourquoi? Comment?*, Paris, Cercle pour l'aménagement du territoire.
- EL-BATAL, Kamal, et André JOYAL (2015). « La Politique nationale de la ruralité québécoise relève-t-elle d'une gouvernance synergique territoriale? », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 59, n° 167 (septembre), p. 189-207.
- FALK, Ian, et Sue KILPATRICK (2000). « What Is Social Capital? A Study of Interaction in a Rural Community », *Sociologia Ruralis*, vol. 40, n° 1 (janvier), p. 87-100.
- FORTIN, Marie-Fabienne, et Johanne GAGNON (2022). *Fondements et étapes du processus de recherche*, Montréal, Chenelière-Éducation.
- GARON, Suzanne, et al. (2011). « L'expérience québécoise du programme "Villes amies des aînés" de l'OMS : l'implantation dans sept projets pilotes », dans Jean-Philippe Viriot-Durandal, Christian Pihet et Pierre-Marie Chapon (dir.), *Les défis territoriaux du vieillissement*, Paris, La Documentation Française, p. 69-88.

- GARON, Suzanne, *et al.* (2014). « Collaborative Partnership in Age-Friendly Cities: Two Case Studies from Quebec, Canada », *Journal of Aging & Social Policy*, vol. 26, n^{os} 1-2, p. 73-87.
- HAND, Carri, *et al.* (2019). « Initiating Participatory Action Research with Older Adults: Lessons Learned Through Reflexivity », *Revue canadienne du vieillissement* = *Canadian Journal on Aging*, vol. 38, n^o 4 (décembre), p. 512-520.
- HASLAM, Catherine A., *et al.* (2018). *The New Psychology of Health: Unlocking the Social Cure*, Londres, Routledge.
- HIRSCHMAN, Albert O. (1995). *Un certain penchant à l'autosubversion*, Paris, Éditions Fayard.
- HOMMERICH, Carola, *et al.* (2022). « Determinants of Interdependent Happiness Focusing on the Role of Social Capital: Empirical Insight from Japan », *Japanese Psychological Research*, vol. 64, n^o 2 (avril), p. 205-221.
- HOU, Su-I (2020). « Remain Independence and Neighborhood Social Cohesiveness Among Older Adults Participating in Three Community-Based Programs Promoting Aging-in-Community in the USA », *Gerontology and Geriatric Medicine*, vol. 6, p. 1-8.
- HUTTO, C. J., *et al.* (2015). « Social Media Gerontology: Understanding Social Media Usage Among Older Adults », *Web Intelligence*, vol. 13, n^o 1, p. 69-87.
- JAHO, Franck, et Mathieu LECLAIR (2010). *Le projet gérontologique territorial : un défi pour les élus locaux. Guide pour le penser et le formaliser*, Toulouse, Érès.
- JEAN, Bruno (2001). « Repenser les rapports villes-campagnes, ou pourquoi les urbains doivent être solidaires de la revitalisation rurale », communication présentée au colloque « Rural Canada : Moving Forward or Left Behind? », Université de Regina.
- JEAN, Bruno (2012). « Les territoires ruraux au Québec : vers un modèle de développement territorial durable », *Revue d'économie régionale & urbaine*, n^o 4 (octobre), p. 649-671.
- JEAN, Bruno (2015). « Le développement territorial durable : une nouvelle approche de développement rural », *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, vol. 33, p. 115-127.
- JODELET, Denise (2007). *Les représentations sociales*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui ».
- JOHNSON, Jessy M., *et al.* (2021). « Factors Influencing Interprofessional Team Collaboration When Delivering Care to Community-Dwelling Seniors: A Metasynthesis of Canadian Interventions », *Journal of Interprofessional Care*, vol. 35, n^o 3 (mai-juin), p. 376-382.

- KAWACHI, Ichiro, et Lisa F. BERKMAN (2000). « Social Cohesion, Social Capital and Health », dans Lisa F. Berkman et Ichiro Kawachi (dir.), *Social Epidemiology*, New York, Oxford University Press, p. 174-190.
- KEATING, Norah, Jacquie EALES et Judith E. PHILLIPS (2013). « Age-Friendly Rural Communities: Conceptualizing 'Best-Fit' », *Revue canadienne du vieillissement* = *Canadian Journal on Aging*, vol. 32, n° 4 (décembre), p. 319-332.
- KLEIN, Juan-Luis (1997). « L'espace local à l'heure de la globalisation : la part de la mobilisation sociale », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 41, n° 114, p. 367-377.
- KLEIN, Juan-Luis (2012). « Le leadership partagé : une condition pour le développement local », dans Miriam Fahmy (dir.), *L'état du Québec 2012*, Montréal, Éditions du Boréal, p. 84-91.
- KLEIN, Juan-Luis (2016). « Le leadership : un facteur vital pour le développement territorial », dans Éric Glon et Bernard Pecqueur (dir.), *Au cœur des territoires créatifs : proximités et ressources territoriales*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 49-58.
- LEWIS, Sam, et Thilini ARIYACHANDRA (2011). « Seniors and Social Networking », *Journal of Information Systems Applied Research*, vol. 4, n° 2 (août), p. 4-18.
- LUC, Édith (2010). *Le leadership partagé*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.
- LUI, Chi-Wai, *et al.* (2009). « What Makes a Community Age Friendly: A Review of International Literature », *Australasian Journal on Ageing*, vol. 28, n° 3 (septembre), p. 116-121.
- MALLERS, Melanie, Maria CLAVER et Melissa LARES (2014). « Perceived Control in the Lives of Older Adults: The Influence of Langer and Rodin's Work on Gerontological Theory, Policy, and Practice », *The Gerontologist*, vol. 54, n° 1 (février), p. 67-74.
- MENEC, Verena H., *et al.* (2011). « Conceptualizing Age-Friendly Communities », *Revue canadienne du vieillissement* = *Canadian Journal on Aging*, vol. 30, n° 3 (septembre), p. 479-493.
- MILES, Matthew B., Michael A. HUBERMAN et Johnny SALDANA (2020). *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, Thousand Oaks (Californie), Sage Publications.
- MINISTÈRE DES AFFAIRES MUNICIPALES, DES RÉGIONS ET DE L'OCCUPATION DU TERRITOIRE (2013). *La solidarité : une richesse pour le Québec. Politique nationale de la ruralité 2014-2024*, Québec, Gouvernement du Québec.

- MOULAERT, Thibault, et Suzanne GARON (2016). *Age-Friendly Cities and Communities in International Comparison*, New York, Springer International.
- MUSSON, Anne (2013). « Attractivité durable et résilience des territoires », dans Éloi Laurent (dir.), *Vers l'égalité des territoires : dynamiques, mesures, politiques*, Paris, La Documentation Française, p. 315-333.
- NDIAYE, Abdourahmane (2010). « Économie solidaire et démocratie participative locale », dans Sophie Boutiller et Sylvain Allemand (dir.), *Économie sociale et solidaire : nouvelles trajectoires d'innovations*, Paris, L'Harmattan.
- NEWIG, Jens, *et al.* (2018). « The Environmental Performance of Participatory and Collaborative Governance: A Framework of Causal Mechanisms », *Policy Studies Journal*, vol. 46, n° 2 (mai), p. 269-297.
- NINACS, William A. (2012). *Empowerment et intervention : développement de la capacité d'agir et de la solidarité*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- NOUVEAU-BRUNSWICK (2017). *Se tenir ensemble : une stratégie sur le vieillissement pour le Nouveau-Brunswick*, Fredericton, Gouvernement du Nouveau-Brunswick.
- NOUVEAU-BRUNSWICK (2019). « Gens en santé », sur le site *Gouvernement du Nouveau-Brunswick*, [https://www2.gnb.ca/content/gnb/fr/ministeres/bmhc/gens_en_sante.html] (consulté le 17 janvier 2025).
- ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ (2007). *Guide mondial des villes-amies des aînés : vieillissement et qualité de vie, santé familiale et communautaire*, [<https://www.villesamiesdesaines-rf.fr/files/ressources/200/256-oms-guide-mondial-et-vada.pdf>] (consulté le 17 janvier 2025).
- ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ (2018). *Le Réseau mondial des villes et communautés amies des aînés : rétrospective des 10 dernières années, et perspective de la prochaine décennie*, Genève, Organisation mondiale de la Santé, [En ligne], [<https://www.who.int/publications/i/item/WHO-FWC-ALC-18.4>] (consulté le 17 janvier 2025).
- PARIS, Mario, et Suzanne GARON (2018). « Collaborative Governance to Meet the Challenge of Aging: The Case of Age-Friendly Cities and Communities », dans Claude M. Rocan (dir.), *Building Bridges: Cases Studies in Collaborative Governance in Canada*, Ottawa, Invenire, p. 81-112.
- PARIS, Mario, et Suzanne GARON (2020). « La gouvernance collaborative comme un prisme conceptuel pour comprendre le programme Ville-amie des aînés au Québec : étude de quatre cas contrastés », *Canadian Review of Social Policy = Revue canadienne de politique sociale*, vol. 80, p. 50-71.
- PATTE, Marion, *et al.* (2022). « Environnement résidentiel et vieillissement en santé : le rôle de l'activité physique et de la participation sociale », *Revue*

- canadienne du vieillissement* = *Canadian Journal on Aging*, vol. 41, n° 3, p. 348-362.
- PUBLIC HEALTH AGENCY OF CANADA (2010). *Age-Friendly Communication: Facts, Tips and Ideas*, Ottawa, Public Health Agency of Canada, Division of Aging and Seniors.
- PUBLIC HEALTH AGENCY OF CANADA (2015). *Age-Friendly Communities Evaluation Guide: Using Indicators to Measure Progress*, Ottawa, Public Health Agency of Canada, [En ligne], [<https://www.canada.ca/en/public-health/services/health-promotion/aging-seniors/friendly-communities-evaluation-guide-using-indicators-measure-progress.html>] (consulté le 17 janvier 2025).
- RAYMOND, Émilie, et al. (2008). *La participation sociale des aînés dans une perspective de vieillissement en santé*, Québec, Institut national de santé publique du Québec, Centre d'excellence sur le vieillissement de Québec et Institut sur le vieillissement et la participation social des aînés de l'Université Laval.
- RÉMILLARD-BOILARD, Samuèle (2023). « Obstacles et facilitateurs au vieillir chez soi : que nous apprend l'expérience des municipalités amies des aînés au Québec? », communication présentée au 90^e Congrès de l'Acfas, Montréal, Université de Montréal.
- RÉMILLARD-BOILARD, Samuèle, Tine BUFFEL et Chris PHILLIPSON (2017). « Involving Older Residents in Age-Friendly Developments: From Information to Coproduction Mechanisms », *Journal of Housing for the Elderly*, vol. 31, n° 2, p. 146-159.
- ROCHMAN, Juliette, et Diane-Gabrielle TREMBLAY (2010). « Le soutien à la participation sociale des aînés et le programme "ville amie des aînés" au Québec », note de recherche n° 2010-05, de l'ARUC sur la gestion des âges et des temps sociaux, Montréal, Université de Montréal.
- SAVOIE-ZAJC, Lorraine (2016). « L'entrevue semi-dirigée », dans Benoît Gauthier et Isabelle Bourgeois (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, 6^e éd., Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 327-364.
- SIMARD, Majella (2017-2018). « La contribution du modèle de renforcement des capacités dans la mise en œuvre de la démarche MADA : études de cas en Acadie du Nouveau-Brunswick », *Francophonies d'Amérique*, n°s 44-45 (automne-printemps), p. 115-136.
- SIMARD, Majella (2018). *Le JAL, un demi-siècle de luttes et de débats : bilan et perspectives nouvelles d'une expérience de développement communautaire en milieu rural fragile*, Rimouski, Éditions du GRIDEQ.

- SIRVEN, Nicolas, et Thierry DEBRAND (2013). « La participation sociale des personnes âgées en Europe : instrument du “bien vieillir” ou facteur d’inégalités sociales de santé? », *Retraite et société*, vol. 65, n° 2, p. 59-80.
- STATISTIQUE CANADA (2021). *Recensement de 2021*, Ottawa, Statistique Canada, [En ligne], [<https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/index-fra.cfm?MM=1>] (consulté le 17 janvier 2025).
- TREMBLAY, Diane-Gabrielle, Juan-Luis KLEIN et Jean-Marc FONTAN (2016). *Initiatives locales et développement socioterritorial*, 2^e éd., Québec, Presses de l’Université du Québec.
- VAN CAMPENHOUDT, Luc, Jacques MARQUET et Raymond QUIVY (2017). *Manuel de recherche en sciences sociales*, 5^e éd., Paris, Dunod.
- VANLIERDE, Annick, et Geneviève HOUIOUX (2021). « La participation citoyenne des aînés dans les politiques municipales : évaluation du processus “Ville amie des aînés” », *Pensée plurielle*, vol. 53, n° 1, p. 140-157.
- VEGA-TINOCO, Andrea, Ana Isabel GIL-LACRUZ et Marta GIL-LACRUZ (2022). « Does Civic Participation Promote Active Aging in Europe? », *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, vol. 33, n° 3, p. 599-614.
- WARBURTON, Jeni, *et al.* (2008). « Achieving Effective Collaborations to Help Communities Age Well », *Australian Journal of Public Administration*, vol. 67, n° 4 (décembre), p. 470-482.
- WARBURTON, Jeni, *et al.* (2011). « More Than Just a Talkfest: The Process of Developing Collaborations in Ageing Across Two Different Community Types », *Urban Policy and Research*, vol. 29, n° 2 (juin), p. 183-200.
- WHITE, Stefan, et Mark HAMMOND (2018). « From Representative to Active Ageing in a Manchester Neighborhood: Designing the Age-Friendly City », dans Tine Buffel, Sophie Handler et Chris Phillipson (dir.), *Age-Friendly Cities and Communities: A Global Perspective*, Bristol, Policy Press, p. 193-210.
- WIGNARAJA, Kanni (2009). *Développement des capacités : un guide du PNUD*, New York, Programme des Nations unies pour le développement.
- WOOLRYCH, Ryan, et Judith SIXSMITH (2020). « Ageing in an Unequal World: Implications for Age-Friendly Cities and Communities », *Pixo - Revista de Arquitetura, Cidade e Contemporaneidade*, vol. 4, n° 13 (août), p. 16-32.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (2023). *National Programmes for Age-Friendly Cities and Communities: A Guide*, Genève, World Health Organization, [En ligne], [<https://www.who.int/teams/social-determinants-of-health/demographic-change-and-healthy-ageing/age-friendly-environments/national-programmes-afcc>] (consulté le 17 janvier 2025).

Notices biobibliographiques

Majella SIMARD est professeur titulaire en géographie au Département d'histoire et de géographie de l'Université de Moncton. Il enseigne également à la maîtrise en études de l'environnement. Ses recherches portent sur la géographie du vieillissement, particulièrement en milieu rural, l'économie sociale, les disparités régionales et les milieux ruraux en difficulté.

Mario PARIS est professeur agrégé à l'École de travail social de l'Université de Moncton. Ses intérêts de recherche portent sur la gérontologie sociale. Il étudie depuis plus de 15 ans le programme des villes et communautés amies des aînés au Québec et au Nouveau-Brunswick ainsi que sur la scène nationale et internationale. Il s'intéresse également aux différentes formules d'habitation communautaire pour les personnes âgées de même qu'aux défis engendrés par le dérèglement climatique dans le contexte du vieillissement de la population.

Du rhizome à *Évangéline* : images de l'Acadie dans *Les Foley* d'Annie-Claude Thériault

Corina Crainic

Université de Moncton

Résumé : Cet article analyse les dynamiques de l'identité, de la migration et du rapport à la langue en Acadie, présentées dans *Les Foley* de l'écrivaine Annie-Claude Thériault. Il met en lumière les luttes livrées par des femmes qui naviguent entre héritage culturel, changement linguistique et tentatives de construction d'une nouvelle identité. La migration se fait le moteur d'une transformation identitaire marquée par la tension entre le passé irlandais et l'avenir acadien, tout comme la lutte contre la domination coloniale et masculine. En évitant de sacrifier à une vision simpliste de l'identité ou du métissage, l'œuvre de Thériault propose ainsi une réflexion nuancée sur la manière dont les personnages, notamment les femmes, composent avec leur héritage, leur culture et leur territoire. Loin d'être seulement un espace de souffrance et d'exil, l'Acadie apparaît en définitive comme un lieu familier de solidarité et d'accueil.

Abstract: This article analyzes the dynamics of identity, migration, and language in Acadia, through characters in Annie-Claude Thériault's *Les Foley*. It highlights the struggles faced by these women as they deal with cultural heritage, linguistic change, and attempts to construct a new identity. Migration becomes the driver of change, marked by a tension between Irish heritage and Acadian future, as well as a struggle against both colonial domination and male characters' oppression. By avoiding a simplistic view of identity or hybridization, Thériault's work offers a nuanced reflection on how individuals, particularly women, navigate heritage, culture, and territory. Far from being merely a space of suffering and exile, Acadia ultimately emerges as a place of solidarity and refuge.

Même les arbres si chétifs et si menus autour du couvent m'ont semblé exhiber toute la fragilité du monde, ce jour-là. [...] J'ai voulu m'apaiser en me racontant une histoire qui faisait davantage mon affaire. Avoir un récit qui me permettrait de continuer. Je me suis inventé une Évangéline, moi aussi.

– Annie-Claude THÉRIAULT, *Les Foley*

Les Foley (2019), troisième roman d'Annie-Claude Thériault, publié après *Quelque chose comme une odeur de printemps* (Thériault, 2012) et *Les filles de l'Allemand* (Thériault, 2016), fait état du désarroi et de la volonté de survivre coûte que coûte de plusieurs générations de femmes que l'ancêtre irlandaise a condamnées à l'exil. Désespérée et aimante, Eveline Foley convainc son fils et ses petits-enfants de quitter l'Irlande natale, pour échapper à la famine qui les menace tous. La famille se brise alors en échange de promesses vagues, d'un bien-être matériel tout relatif en terres d'Amérique et, plus précisément, en Acadie. Ce n'est certes pas la richesse qu'Eveline désire pour les siens. Elle rêve simplement de dignité, d'un jour où elle et ses enfants n'auront pas à implorer des voisins et des maîtres anglais plutôt indifférents. Son geste, généreux et bienveillant, n'en a pas moins des effets dévastateurs. Geneviève Lessard associe d'ailleurs le départ d'Irlande à une « onde de choc » (2020), la rupture inaugurale présidant aux destinées américaines bouleversantes de personnages féminins devenus parfois de véritables proies. De Cobh et Cork jusqu'à Pokeshaw, Inkerman, Caraquet, Philadelphie et enfin Miscou, nombre de femmes de cette famille font des choix similaires, et éprouvent la même douleur. Obnubilées par un ailleurs qui puisse leur assurer la subsistance mais aussi le bonheur, elles rêvent d'être reconnues, acceptées et peut-être enfin protégées. Entourées par la mer, la mort, terrifiées par l'oubli, infiniment déçues par les hommes, elles tentent « d'accoster », à l'instar de Nora et de Laura Dewey Foley. Encadrée par des références au rhizome de Gilles Deleuze et de Félix Guattari, à différentes œuvres dont *Gens de Dublin*¹ (Joyce [1914] 1993), *Evangeline : A Tale of Acadia* de Longfellow ([1847] 1935), de sa traduction

¹ Eveline, l'initiatrice du déracinement des Foley et de leur fuite de l'Irlande vers l'Acadie, est également le titre d'une des quinze nouvelles qui constituent cette œuvre de Joyce. Lors d'une entrevue que j'ai eu l'occasion de mener en 2021, l'écrivaine expliquait qu'elle a conçu *Les Foley* comme une série de nouvelles et non de chapitres. Il est possible qu'il s'agisse là aussi d'une référence à *Gens de Dublin*. Enfin, une étude formelle pourrait relever la logique inhérente d'un tel choix. Une suite de nouvelles pour rendre compte d'une histoire familiale est un choix somme tout inusité. À tout le moins, il met en évidence la logique de la rupture et de la continuité à l'œuvre dans ce contexte.

en français par Pamphile Le May (Longfellow, [1847] 1870), *Walden ou La vie dans les bois* (Thoreau, [1854] 1990), *Acadie Road* (Robichaud, 2018), *Évangéline : contes d'Amérique* (Thériault, 2005) et *Chimères* (O'Faolain [2001] 2003), et au besoin sans cesse réitéré de se rattacher à une histoire familiale de plus en plus évanescence, l'œuvre met en scène les aléas des migrations vers l'Acadie de femmes qui en font leur pays d'adoption. Elle saura être un rempart salutaire espèrent-elles, contre le souvenir déchirant *et* l'oubli du pays originel.

Dans ce contexte, les propos de Deleuze et de Guattari sont à retenir, les définitions du rhizome et du calque étant revues et peut-être même invalidées par la réflexion proposée par *Les Foley*. Ils sont également importants dans la mesure où ils font appel d'emblée à l'univers littéraire, comme un écho singulier du motif du rhizome inséré dans l'œuvre : « On nous a reprochés d'invoquer trop souvent les littérateurs. Mais la seule question quand on écrit, c'est de savoir avec quelle autre la machine littéraire peut être branchée, et doit être branchée pour fonctionner » (Deleuze et Guattari, 1980 : 10). Cette œuvre de Thériault apparaît justement comme une réponse complexe aux questions soulevées par ces écrivains. Celle-ci est d'autant plus saisissante dans un contexte acadien situé au confluent de certains récits fondateurs ou conçus un certain temps comme tels², et des horizons philosophiques de *Mille plateaux*³. *Les Foley* tend à nuancer ces propos, tout comme ceux d'*Évangéline*, qu'elle critique dans une certaine mesure. Il s'agira ainsi de prendre en compte les apories mises en évidence dans cette œuvre, en analysant certains de ces « dialogues » littéraires, philosophiques et plus simplement émotifs qui la ponctuent. Quelques parcours féminins⁴ dont ceux d'Eveline, Nelly, Ann, Nora, Ellen et Laura agiront comme un miroir où se reflètent les exigences contraires inscrites ici. Ce sont alors les liens que l'œuvre entretient avec le motif du rhizome et la question des transformations consenties ou subies dans cet univers de migrations qui retiendront notre attention en premier lieu. Nous ferons ensuite référence à la figure d'Évangéline afin de mieux comprendre sa portée nouvelle, dans la vie de certains personnages esseulés et inquiets, qui cherchent à échapper à leur condition doublement marginale de femmes et d'étrangères. Enfin, nous serons en mesure de saisir plus finement les tensions qui se développent lors de ces parcours vers une Acadie devenue terre d'accueil, où l'identité mouvante exige une négociation constante.

² Et donc invoqués plus volontiers dans le contexte de la littérature acadienne.

³ Et à titre d'écho, du *Tout-monde* (Glissant, 1997 : 194-195).

⁴ Choisis parmi ceux qui décrivent les affres du déplacement.

Passages

Le déplacement physique et, nous le verrons, identitaire, vers les Amériques, et surtout vers l'Acadie, incite les personnages à rencontrer l'Autre et à adopter la langue française, mais aussi les mœurs et les récits acadiens. Ce déplacement contraint également ces derniers : pensons au viol d'une jeune femme, perpétré par un curé de la Péninsule acadienne, et à l'enfant qui naît par la suite. Cette œuvre, où s'insinuent la perte de repères et l'exigence du changement, est émaillée par des aspirations issues d'univers divers, en l'occurrence français et irlandais, et, en fin de parcours américain, qui n'évoluent pas forcément en parallèle. Les itérations de l'exil dont il est question ici tournent autour de ces deux questions incontournables en contexte migratoire : la rencontre de l'Autre et la modification éventuelle et même probable du sujet, qu'il s'agisse de métissage, d'assimilation ou d'acculturation. Il faut rappeler que la métamorphose est souvent considérée comme un événement valable, porteur et même souhaitable. Deleuze et Guattari louent ainsi la capacité à changer, à être malléable et donc enrichi par l'exercice même auquel on se soumet, tout comme par le résultat ainsi obtenu ou la destination⁵ atteinte alors. Le rhizome et la carte seraient synonymes d'expérimentation, d'ouverture, de lucidité et même d'intelligence. Selon ce point de vue, la tonalité ludique ou du moins créative prend le pas sur la répétition, les calques, les copies conformes et, nous le comprenons, dépourvues d'intérêt. En de tels contextes, les êtres humains devraient être en mesure de délaisser aisément les univers connus afin d'aller à la rencontre de pays, d'habitudes, de langues, de gens différents et en seraient alors plus ouverts et surtout plus épanouis. Dans son *Traité du Tout-monde*, Édouard Glissant écrit :

L'errance nous donne de nous amarrer à cette dérive qui n'égare pas. La pensée de l'errance défourne l'imaginaire, nous projette loin de cette grotte en prison où nous étions tassés, qui est la cale ou la caye de la soi-disant puissante unicité. Nous sommes plus grands, de toutes les variances du monde ! De son absurdité, où j'imagine pourtant (1997 : 63).

Là, comme dans *Capitalisme et schizophrénie*, les limites de la pensée humaine ou encore l'absurdité du monde que l'on constate, ne sont pas un obstacle à l'appel à l'errance et donc à une série de rencontres avec l'Autre. Ces propos permettent d'imaginer des romans où les personnages sont disponibles et ouverts au changement, et ce, comme on peut l'envisager à la suite de Deleuze et de Guattari, sur un mode euphorique. Certaines œuvres présentent bien sûr des personnages qui incarnent les idéaux décrits par les signataires de *Capitalisme*

⁵ Au sens géographique ou encore sensible.

et *schizophrénie* et les propositions d'Édouard Glissant (1997; 2006), qui s'est amplement inspiré de ses collègues philosophes et a su intéresser une génération d'écrivains, dont le controversé Raphaël Confiant. Outre ses réflexions plus critiques (Confiant, 2006), ce dernier a signé de nombreux romans décrivant les affres mais aussi les joies et, peut-être surtout, le « devenir » métissé, modifié, de personnages aux ascendances françaises, mais aussi chinoises (Confiant, 2007), syriennes (Confiant, 2012) et indiennes (Confiant, 2004). Dans ces contextes, c'est bien l'horizon commun des personnages qui constitue la toile de fond où se manifestent leurs rêves, tout comme leurs cauchemars, au-delà des liens fragiles qui les rattachent encore à leurs univers originaux.

De manière assez similaire, *Les Foley* met en scène des personnages qui se rencontrent dans les petites villes et les villages irlandais, à Philadelphie et, surtout, dans la Péninsule acadienne, où ils se côtoient, s'aident et changent, suivant ainsi la trajectoire proposée par Deleuze et Guattari, Glissant mais aussi, à sa manière, Confiant. Toutefois, dans *Les Foley*, le déplacement vers l'Autre, chez l'Autre, les Amériques inconnues dans un premier temps, espace vaste et dépourvu de repères pour Eveline et son fils James, et l'Acadie de Nora, de Clara ou de Laura, souligne plus souvent la composante inquiétante de l'exil, et ce, malgré l'enthousiasme de départ. La métamorphose devient un exercice qui déstabilise les personnages même si elle peut être par ailleurs salutaire. Elle consiste à envisager les différentes versions de l'existence, de l'histoire et ultimement de soi-même, alors que les êtres chers disparaissent et que tout semble si menaçant.

C'est encore à la pensée de Deleuze et de Guattari qu'il est possible de se référer alors, à l'instar du récit qui en est ponctué. *Les Foley* présente d'emblée quelques lignes de *Capitalisme et schizophrénie*, *Mille plateaux*, insistant sur ce mouvement vers l'ailleurs et la logique qui le sous-tend. Après la dédicace et une définition du rhizome empruntée au *Larousse*, nous trouvons au début de l'œuvre ces quelques lignes de la somme des philosophes : « [...] à la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque [...]. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde (Deleuze et Guattari, 1980 : 31). Et enfin : « Le rhizome est une antigénéalogie. C'est une mémoire courte, ou une antimémoire » (*Ibid.*)⁶. Cet intérêt manifesté d'emblée exprime les apories d'une existence faite de passages vers l'ailleurs et donc d'effacements constants. Dans ce contexte d'oubli de la généalogie, la liberté et la spontanéité ne sont pas synonymes de légèreté bienfaisante.

⁶ C'est d'ailleurs cette opposition, entre arbre et rhizome, qui est retenue dans l'exergue de l'œuvre (Thériault, 2019).

En effet, tout autre est l'expérience vécue par nombre de femmes dont il est question. S'il y a une constante dans les existences qui se succèdent, c'est bien la violence subie ou contre laquelle on s'insurge. C'est peut-être surtout là qu'il peut être question d'un certain atavisme, bien que celui-ci soit envisagé plus souvent en des contextes identitaires. Éminemment fragilisées par l'absence, des ancêtres restés en Irlande, des pères qui noient dans l'alcool l'angoisse provoquée par leur affiliation nouvelle aux Amériques, Nora, Nelly, Laura et les autres expriment un besoin viscéral : échapper à ce mouvement qui gomme tout sur son passage et qui n'a somme toute aucun accent ludique. La référence aux philosophes permet plutôt d'invalider une part de leurs propos ou, à tout le moins, de réfléchir aussi, et peut-être surtout, à la composante douloureuse de ces entreprises. En ce sens, la saisie ludique⁷ du rhizome ne peut être le fait de personnes marginalisées à qui on reproche la nationalité ou encore le genre. *Les Foley* met ainsi en garde contre des propositions qui sont pourtant élégantes. En effet, ces femmes manifestent une ouverture si grande à l'Autre qu'elle en devient par moments assimilation. Le rhizome apparaît alors dans toute sa dualité, salvateur dans une certaine mesure mais aussi destructeur, tout un pan du sens identitaire de ces femmes s'effaçant à jamais.

« Accoster »

Un épisode de l'œuvre rend bien compte de ce qui peut se jouer lorsqu'on doit procéder à un changement d'envergure, sous la contrainte qui plus est. Il souligne la souffrance qui peut être éprouvée en adoptant par exemple une langue différente, en l'occurrence l'anglais des maîtres en Irlande. Deux personnages, une femme et une jeune fille qui décident de demeurer en cette terre ancestrale appauvrie et tributaire des Anglais, se rendent auprès du propriétaire qu'il faut supplier, afin qu'il accepte de les laisser vivre sur son terrain. Elles découvrent alors que cet « Anglais gracieux » (Thériault, 2019 : 31) emploie une Irlandaise dont la peur et la honte les désolent : « Ça se voyait sur son visage qu'elle mourait d'envie de parler irlandais elle aussi. Mais elle faisait un petit signe vif et discret de la main pour faire comprendre à Nelly de parler moins fort, de se taire, ou plus simplement de parler anglais comme tout le monde » (*Ibid.* : 30). Cela devient dès lors clair : pour elles, la liberté et le respect de soi valent mieux qu'une aisance matérielle acquise à ce prix. Ann comprend le bonheur de Nelly, qui n'a pas à se taire, pas encore du moins, et peut parler sa langue maternelle. Pauvre et inquiète, elle se réjouit de la voir ainsi, libre et altière : « Elle était fière d'être là. Même sale, même sans beurre. Elle était fière d'être là avec moi et de retourner dormir dans notre maison à

⁷ Qui acquiert chez Glissant un accent presque révolutionnaire.

nous, dans nos landes. Sans avoir à se cacher dans une aile obscure de cette trop grande maison en faisant du thé pour d'autres familles » (*Ibid.*). Le bonheur et le soulagement qu'elles éprouvent toutes deux à ne pas avoir à parler anglais, et donc à se soumettre, rappellent les précautions prises par Glissant. En effet, alors même qu'il insiste sur ce décloisonnement identitaire qui permettrait d'entrer en relation de façon plus harmonieuse avec l'Autre, il rappelle que la Relation ne peut advenir en contexte de domination :

Or c'est la différence, et non pas l'identique, qui est la particule élémentaire du tissu relationnel. Là, les identités sont maintenues préservées des dilutions, comment une différence pourrait-elle en effet solliciter une différence si elle se trouve déjà pervertie d'une domination à quoi elle n'a pas pu résister, et ainsi pour conclure, la domination et l'intégration et la dilution et la mimique et le mimétisme et l'assimilation sont hors du champ de la Relation [...] (Glissant, 2006 : 105).

La souveraineté des sujets qui établissent le contact est la condition *sine qua non* de cet exercice déstabilisant et, nous le verrons, prometteur à sa manière pour des générations de femmes Foley. Le passage de l'Un au Divers, du calque à la carte, voire de la pensée atavique au Tout-monde, ne saurait rimer avec une mise sous tutelle et, comme chez la servante qui ne peut parler l'irlandais, avec l'humiliation.

Au-delà des considérations de Glissant au sujet des prérequis de la Relation, et donc de la prise de distance vis-à-vis l'enthousiasme de Deleuze et de Guattari, l'insistance des ancêtres sur la langue irlandaise peut aussi étonner. Les femmes qui tentent de se forger un destin dans leur nouvelle demeure acadienne vont plutôt adopter la langue française, sans se préoccuper de leur « héritage » linguistique. Qu'en est-il exactement ? Ne se soucient-elles plus de leur langue, et par extension de leur culture, ou même d'une identité ancestrale qui leur fait pourtant défaut ? Il semble à cette étape que tout cela demeure important, mais de manière plus diffuse. Peut-être aussi que les éléments identitaires sont agencés d'une manière inattendue. Cette formation nouvelle serait alors tributaire de la modification provoquée par la migration vers une Amérique de langue française, où les rapports de force sont gommés, corroborant ainsi les propositions de Glissant. Il est aussi possible d'imaginer des personnages esseulés qui cherchent simplement refuge auprès d'une collectivité autre, qui parle aussi une langue autre.

Quoi qu'il en soit, l'œuvre de Thériault rend compte des déclinaisons éventuelles d'une identité acadienne d'ascendance irlandaise, forgée par une logique de rupture. Il n'y a plus forcément de mise en accusation, comme dans l'épisode qui oppose les indigentes irlandaises à l'Anglais privilégié. Enfin, l'identité n'est pas saisie à partir de la seule ethnie, mais emprunte aussi à la

logique d'un certain métissage culturel, d'une contemporanéité qui ne renie pas pour autant l'ensemble des attaches traditionnelles. Dans un article analysant « la trace de la franco-américanité », Jimmy Thibeault écrit :

En ce sens, ma vision de la franco-américanité rejoint celle des géographes⁸ puisque l'expérience continentale dont elle témoigne s'inscrit nettement dans la pluralité des voix qui, dans le déplacement récent des repères identitaires qu'a entraîné la mondialisation des réseaux de communication culturels, se font entendre au-delà des identités nationales (Thibeault, 2014 : 28).

En ce qui nous concerne, il ne s'agit pas forcément d'une subjectivité qui prendrait le pas sur des préoccupations collectives, relevant d'un ordre national rendu quelque peu obsolète. Ce qui nous interpelle relève d'un autre ordre : le déplacement provoque des glissements d'envergure ou, en certaines circonstances, de véritables effacements culturels. C'est un passage résolu vers l'Autre qui s'opère alors, les femmes Foley adoptant de plein gré la langue française, repère identitaire essentiel de cette Amérique. En ce sens, l'Acadie de Thériault ne participerait pas forcément du morcellement dont fait état Thibeault. Elle serait éventuellement composite à sa manière, traversée et irriguée par des êtres autres, aux antécédents différents, qui en épousent les récits et les aspirations au point d'en oublier une origine distincte. L'œuvre modifie les tropes de l'oubli, de l'effacement menaçant de la langue française et donc d'une vision particulière du monde. Elle reprend plutôt ces déclinaisons de la déstructuration et en fait une interprétation nouvelle, sans leur enlever complètement leurs composantes dysphoriques. Et si ces femmes cherchent refuge non plus dans leur collectivité d'origine, mais plutôt en Acadie et dans la langue française, c'est pour échapper au destin du rhizome. Ainsi Ellen Foley, la fille que Nora a eue à la suite du viol commis par un curé, tente aussi de tisser ses pauvres attaches : « Le jour tombe rapidement. Je faisais donc une gravure [...]. J'avais déjà fait ce genre de dessin dans le cuir de mon étui à couteau. J'y avais parfaitement gravé mon nom, avec de complexes fioritures. Un Ellen Foley encerclé de racines et de rhizomes » (Thériault, 2019 : 142-143). Esseulée auprès de sa mère qui se cache dans la forêt, persuadée de la cruauté des hommes, elle tente « d'accoster » (2019 : 111) aussi non pas dans les vers de Longfellow ou de Le May rêvés par Nora, cette mère à l'histoire bouleversante, ou dans la langue française qui est désormais la sienne, mais grâce à cette simple aspiration dont elle se borne à tracer les formes dans les objets qui occupent son quotidien.

⁸ On fait ici référence à l'ouvrage dirigé par Dean Louder, Éric Waddel et Jean Morisset (2001).

Ruptures, retours

Protégée dans l'enceinte du couvent de la Péninsule acadienne où sa famille a voulu faire souche, Nora, l'héritière de la pauvre Eveline décédée sans nul doute folle et muette dans son Irlande natale, rêve d'être accompagnée par des gens qui l'accueillent, lui apprennent une autre langue que celle des Foley, une autre histoire également. Fascinée par sœur Jeanne qui lui fait découvrir *Évangéline* dans la version française de Le May, elle est captivée par l'ampleur des modifications possibles :

En français, le ton était plus grave. [...] Et surtout, ce qui était le plus étrange, c'était que l'histoire n'était plus tout à fait la même : Évangéline mourait. [...] Je me souviens d'avoir demandé à sœur Jeanne si on avait le droit de changer comme ça une histoire. De se reconstruire ainsi un récit. [...] Si on avait le droit de se relire la vie différemment. De changer de langue (*Ibid.* : 98).

Seule dans cette Acadie qu'elle découvre encore, la jeune fille analyse longuement la tension entre le changement et la pérennité, soi et l'Autre, l'histoire « réelle » et le mythe qui anime les deux récits, tout comme l'univers nouveau qui est le sien. Il n'est pas étonnant qu'elle soit interpellée de la sorte. En effet, cette tension rappelle celle qui structure son existence. Cruellement écartelée entre le passé et l'avenir, elle veut se forger une voie nouvelle et goûter enfin au sentiment d'appartenir à une communauté qui lui prodigue l'amour dont elle a tant besoin. La migration vers les Amériques n'est toutefois pas garante d'une existence digne. L'œuvre dévoile les manières de fragiliser non plus une nation ou une collectivité, comme chez Antonine Maillet (1971 ; 1979) ou même Longfellow et Le May, où Évangéline servirait un idéal national, acadien ou américain (Morency, 2011-2012 : 100), mais quelques femmes esseulées qui peinent à survivre en terre étrangère. Signée par une écrivaine issue d'une famille acadienne, qui explique que ses œuvres se déroulent inévitablement en Acadie et, plus précisément, dans la Péninsule acadienne⁹, sans qu'elle prenne cette décision consciemment, l'œuvre rend compte d'une marginalisation au féminin, mais aussi d'un accueil sans lequel il serait impossible de survivre. L'apprentissage du français est alors conçu comme une occasion de rencontrer l'Autre, d'échanger et surtout, de changer, exercice cher à Glissant, qui y voit un rempart contre la rigidité identitaire et l'éventuelle exclusion de la différence (1997).

⁹ L'écrivaine l'explique dans une entrevue qu'elle m'a accordée en mai 2021, « *Les Foley*, entretien avec Annie-Claude Thériault », Le Cercle de lecture féministe, Université de Moncton. Notons également que l'œuvre est publiée au Québec et qu'elle y est vraisemblablement considérée comme une œuvre littéraire québécoise. Une visite à la Librairie Pantoute au cours de l'été 2024 le confirme : quelques exemplaires y sont classés dans les rayons réservés à la littérature québécoise.

Suivant la traversée de l'Atlantique et juste avant l'adoption de l'identité acadienne, Nora et la vieille voisine, mère de substitution (rémunérée), amorcent le déplacement linguistique. Celle-ci lui enseigne tout, dont les qualités et les aptitudes d'une « vraie » femme qui maîtrise les codes sociaux de l'époque. Parallèlement à cela et de manière autrement plus importante, la vieille Riordon tient à ce que la jeune fille apprenne à lire et à écrire, persuadée qu'elle échappera ainsi à son destin, même si elle en a appris les secrets. La voisine veut lui éviter le statut de servante, tenue de cuisiner du « stew » à perpétuité pour un père, un frère ou un mari indifférent. Nora obtempère, désabusée d'emblée, comme tant de femmes Foley que les hommes quittent, négligent, battent ou violent. D'ailleurs, après la mort accidentelle de son père, elle est seule, abandonnée, désespérée, un pauvre rhizome justement, comme pour confirmer ses inquiétudes :

Alors le lendemain, en voyant ces hommes vêtus de noir qui souriaient sur les berges et dans les mâts d'une goélette, j'ai eu l'impression qu'ils s'en fichaient bien de ta mort. [...] Que Dieu ne s'occuperait peut-être pas vraiment de nous. Que les hommes me laissaient finalement tous tomber : James, John, toi, les curés. Qu'il ne me restait absolument rien. Rien. Que la profondeur étouffante de l'horizon vide, droit devant moi (Thériault, 2019 : 118).

Malgré la bonne volonté de Nora, qui n'aspire qu'à vivre dans le couvent de sœur Jeanne, cet univers où elle pourrait continuer à apprendre à lire et à écrire, la mort de son père alcoolique met fin à son rêve. Elle résume tristement l'existence telle qu'elle lui apparaît alors et qui ressemble à celle d'Ann : « Une vie de famine, d'expatriés, de sacrifices, de péchés, de solitude, d'abandon, de grands vents et de deuils. Une vie de marées et de remords. De curés à larges chapeaux noirs. Une minable vie insignifiante d'humain » (*Ibid.* : 115). Enfin, son amertume est d'autant plus poignante qu'elle rappelle une autre expérience du vide et de la sidération, celle d'Eveline Foley qui perd l'esprit et s'enfonce dans le silence. C'est alors l'injonction héritée de cette femme, « *Ut prosim* » – savoir travailler, se rendre utile, prodiguer des soins – qui met en évidence son échec et son immense solitude. Et encore, c'est cette injonction, émise dans un univers austère et angoissant, qui constitue également l'héritage de toutes les femmes Foley à venir. L'apprentissage du français auprès de sœur Jeanne, la lecture presque amoureuse d'*Évangéline* et donc l'adoption de référents identitaires autres n'auront pas su protéger Nora des hommes ni de la folie qui finit par la happer aussi.

Par ailleurs, l'obligation de se plier à la volonté des autres ou du destin et la souffrance qui est décrite dans le récit de Longfellow colorent l'existence d'une autre Eveline qui perd ses points de repère et fait une croix sur ses aspirations. Descendante de ces pauvres femmes qui n'en finissent pas de chercher refuge et écho modifié des tourments de Nora, celle-ci doit délaisser son Acadie natale, le

village familial et son amie Clara, pour se rendre aux États-Unis contre son gré. Cette dernière explique son sentiment face à la séparation à venir, qui rappelle à sa manière inattendue le récit d'*Évangéline* : « J'étais dévastée. Puis j'étais jalouse, aussi : on devait y aller ensemble, Eveline et moi, aux États-Unis. Elle, elle irait. Et moi, je resterais ici au fin fond des tourbières, au bord de ma petite baie. Eveline allait me quitter » (*Ibid.* : 244-245). C'est d'une même rupture qu'il s'agit ici, un déplacement involontaire vers d'autres terres d'Amérique, les États-Unis, où Évangéline a tant souffert, loin de l'être aimé, de la terre originelle et de sa famille. Clara, personnage aux ascendances françaises, réactive à sa manière le mythe en l'inscrivant dans un dialogue avec la douleur du passé acadien, qui est désormais aussi celui d'Eveline. Néanmoins, quelques décennies plus tard, Laura, la fille d'Eveline, reflet de l'histoire d'amitié et d'amour contrariée, parvient à quitter la ville un peu impersonnelle de Philadelphie où sa mère a dû vivre malgré tout. Laura déconstruit en quelque sorte le mythe repris par Clara et Eveline, les deux incarnations de la terrible perte et de l'errance acadienne en terre étrangère. Il serait possible de penser qu'il s'agit là de la réitération d'une critique : « Il ne faut donc pas s'étonner que, avec l'avènement de la modernité, dans les années 1960, la douce et timide Évangéline se verra [*sic*] un peu malmenée, en ceci que plusieurs vont y percevoir un symbole d'aliénation politique et culturelle des Acadiens » (Morency, 2011-2012 : 107). Pourtant, cette question semble réglée d'emblée, la résignation, tout comme l'éventuelle question nationale, ne faisant pas partie du registre de l'œuvre. Il s'agit peut-être surtout d'une échappée du « néant » qui s'est emparé de la célèbre héroïne, Laura étant désormais libre de partir vers l'Acadie, devenue territoire ancestral premier. Elle déplore pendant son séjour américain la solitude, la perte de sens, le départ des amis « rhizomes » vers l'ouest et donc l'impossibilité d'y créer un sentiment rassurant de pérennité. Elle décrit la vie qu'elle y mène comme suit :

J'avais quarante-trois ans. Plus de père, plus de mère non plus depuis quelques mois seulement. Pas de frère ni de sœur. Je vivais dans mon minuscule appartement depuis que j'étais redevenue célibataire. [...] J'étais seule. Quelques amis qui portaient un à un pour l'Ouest, la Californie ou l'Oregon. Puis des nouveaux avec qui il fallait toujours tout recommencer. Rien de profond ni de durable : des amis rhizomes (Thériault, 2019 : 266-267).

Son retour en Acadie, sur les traces de sa famille acadienne, irlandaise ou un peu des deux, met fin à l'exil et aux sentiments troubles qu'il suscite. C'est que Laura souhaite surtout échapper au motif du rhizome, si vivement loué par Deleuze et Guattari. Elle veut aussi se dérober à l'oubli, au risque de l'effacement de l'histoire familiale. Son périple de Philadelphie jusqu'à Bathurst en ensuite Miscou où elle est accueillie par l'amie de sa mère, lui permet d'échapper à la condition de migrante à perpétuité. Les retrouvailles avec Clara, autour d'une tasse de thé et du *toffee pudding*, constituent l'occasion rêvée de connaître enfin

son histoire, inscrite dans cette péninsule où elle renoue avec ses racines : « Je me souviens cependant parfaitement d'avoir pensé que l'horizon clair et bleu, si droit et si long devant moi, était apaisant. Et je me souviens aussi d'avoir pensé que je ne serais jamais plus comme la *Sarracenia purpurea* : seule et accrochée à de friables rhizomes » (*Ibid.* : 261). Laura a donc déjoué le destin de ses aïeules et échappé au sort du rhizome et de l'héroïne désuète, perdue en terres d'Amérique. La rencontre n'est plus le corollaire attendu de l'errance du Tout-monde, et correspond plutôt à un retour aux sources, à un lieu à soi et à une histoire familiale à laquelle se rattacher. Clara incarne dans une certaine mesure l'Autre, l'Acadie devenue ce rempart rêvé par des générations de femmes Foley.

Conclusion

Les affres de la migration dont il a été question précédemment sont accompagnées par la peur de se perdre alors que tout change autour de soi et en soi. Certains personnages semblent avoir décidé d'oublier le pays ancestral et d'adopter le nouveau, en l'occurrence l'Acadie des jeunes femmes qui, au contraire de la pensionnaire du couvent, ne seront jamais victimes des circonstances. Le déplacement, identitaire ici, conséquence du parcours concret des ancêtres, se poursuit au fil des générations. Ici et là, il faut lier, se relier, se souvenir et revivre ainsi. Les univers émotifs caractérisés par le déplacement constant, une errance pourrait-on dire, sont certes ceux de l'éclatement. La créativité du rhizome, non plus forcément joyeuse, est délaissée au profit de la simple volonté de perdurer, de se souvenir, de s'accompagner. Image de la déstructuration qui se superpose à la pérennité étonnante¹⁰ que nous promettaient Deleuze et Guattari, le rhizome invite les personnages à créer une autre définition identitaire. Les élans vers l'ailleurs, nécessaires, salvateurs à tant d'égards, inquiètent puisqu'ils menacent de tout effacer, et même le souvenir accablant des « familles détruites, des familles scindées, des familles affamées, des familles maigres [...] » (*Ibid.* : 46). Ils apparaissent alors comme autant de mirages séducteurs qui assurent certes la survie tout en gommant les traces des êtres et des contrées originelles.

Représentante dans une certaine mesure de la « pluralité des voix » dont il était question chez Thibeault, l'œuvre se garde de faire l'apologie de la diversité, du déplacement à perpétuité, tout comme celle d'un certain souci du Même

¹⁰ Lors de ma conversation avec Annie-Claude Thériault, elle rappelait que selon la logique de son œuvre, les femmes restées en Irlande n'ont peut-être pas survécu. Attachées à leur terre, à leur langue et à leur dignité, elles en seraient mortes de faim. La capacité à s'adapter, malgré la souffrance qui a accompagné les parcours de migration, aurait été ici garante de la survie, aussi cruel que ça puisse être d'envisager les choses sous cet angle.

auquel la dissolution qui menace le sujet pourrait peut-être l'acculer. Elle se garde également de se ranger du côté d'une critique de l'absence ou de « la fin des métarécits ¹¹ » à laquelle on associe par moments le recul des nationalismes que Joseph Yvon Thériault reproche à l'américanité, innervée qu'elle serait par une vacuité postmoderne. Il est vrai que le choix de personnages d'ascendance irlandaise ne permet pas de faire une telle allusion. C'est peut-être justement ce qui explique la présence de l'Autre qui devient parfois le Même, la terre des ancêtres n'étant plus l'Irlande mais l'Acadie¹². Tout se passe comme si l'œuvre explorait l'angoisse de l'exil et le besoin inouï de se rattacher à des lieux et à des êtres connus ou du moins rassurants, sans pour autant s'inscrire dans un discours identitaire qui glorifierait l'homogénéité. Elle n'est pas s'en rappeler encore le poème *Évangéline*, au sujet duquel Jean Morency écrit :

Même si le texte d'origine, surtout dans sa deuxième partie, s'inscrit dans une tradition typiquement étatsunienne, sa nature éminemment composite tend à le situer en marge d'un nationalisme littéraire trop étroit pour le rapprocher plutôt du concept, cher au cœur de l'écrivain allemand Goethe, de la *weltliteratur* [sic] (2011-2012 : 109).

La mise à distance des propositions de Deleuze et de Guattari, et donc de l'errance inquiète et ludique du Tout-monde à leur suite, rappellerait sans doute la simple volonté de se souvenir et d'être accompagné, là où les changements successifs exigent l'oubli et l'effacement. Si le poème de Longfellow peut être considéré comme « postcolonial, transnational et transculturel » (*Ibid.* : 104), *Les Foley* constituerait alors une mise en garde subtile contre la postmodernité, puisque l'ancrage et donc le sens demeurent nécessaires. Au-delà de tous les dialogues littéraires présentés dans l'œuvre de Thériault, c'est d'une exigence épurée qu'il s'agirait ici, celle d'une humanité fondamentale, et ce, au-delà d'une définition identitaire, européenne, américaine ou acadienne : « *It is, of course, Goethe's own word (which he used increasingly after 1827 for universal literature, a literature which expresses Humanität, humanity, and this expression is literature's ultimate purpose)* » (Auerbach, Said et Said, 1969 : 1). C'est justement à la *Weltliteratur* qu'il serait possible d'associer *Les Foley*, un souci-monde, une exigence-monde, ne procédant pas d'une éradication supplémentaire et participant plutôt d'un souci d'une simplicité désarmante, d'accueil et de bienveillance. Traversée par les pulsions déchirantes de la découverte de lieux

¹¹ « L'américanité, avons-nous rappelé, cherche les similitudes continentales, non les différences. Ses figures identitaires emblématiques sont celles du non-être, de l'individualisme, de l'errance, de la fragmentation infinie, du métissage, du code pratique, de la technoscience, de la fin des métarécits » (Thériault, 2005 : 120).

¹² Tout comme, on peut le présumer, chez Clara, la terre des ancêtres n'est plus prioritairement la France mais l'Acadie.

protecteurs et de la sauvegarde d'un certain espace mémoriel, l'œuvre décrit un univers acadien qui a rarement été envisagé ailleurs. Le traumatisme du Grand Dérangement n'est pas forcément passé sous silence¹³. Pourtant, dans *Les Foley*, l'Acadie parvient aussi à accueillir l'Autre, alors même qu'elle a eu à tracer un chemin sinueux, dans un monde caractérisé par l'incertitude.

Bibliographie

- AUERBACH, Erich, Maire SAID et Edward SAID (1969). « Philology and "Weltliteratur" », *The Centennial Review*, vol. 13, n° 1 (hiver), p. 1-17.
- CONFIANT, Raphaël (2004). *La panse du chacal*, Paris, Mercure de France.
- CONFIANT, Raphaël (2006). *Aimé Césaire : une traversée paradoxale du siècle*, Paris, Écriture.
- CONFIANT, Raphaël (2007). *Case à Chine*, Paris, Mercure de France.
- CONFIANT, Raphaël (2012). *Rue des Syriens*, Paris, Mercure de France.
- DELEUZE, Gilles, et Félix GUATTARI (1980). *Capitalisme et schizophrénie*, t. 2 : *Mille plateaux*, Paris, Éditions de Minuit.
- GLISSANT, Édouard (1997). *Traité du Tout-monde*, Paris, Gallimard.
- GLISSANT, Édouard (2006). *Une nouvelle région du monde : esthétique I*, Paris, Gallimard.
- JOYCE, James ([1914] 1993). *Gens de Dublin*, Paris, Gallimard.
- LESSARD, Geneviève (2020). « *Les Foley*, d'Annie-Claude Thériault : la mémoire dans les veines », 24 mai, sur le site *Le Pressoir*, [<https://www.lepressoir.ca/la-presse/2020/5/20/les-foley-dannie-claude-thriault-la-mmoire-dans-les-veines>] (consulté le 20 décembre 2023).
- LONGFELLOW, Henry Wadsworth ([1847] 1870). *Évangéline*, traduction du poème acadien de Longfellow par L.-Pamphile Le May, Québec, P.-G. Delisle Imprimeur.
- LONGFELLOW, Henry Wadsworth ([1847] 1935). *Evangeline: A Tale of Acadia*, Chicago, M. A. Donohue et Co.

¹³ Pensons déjà aux références au poème de Longfellow.

- LONGFELLOW, Henry Wadsworth (2005). *Évangéline*, traduction de Pamphile Le May, Montréal, Éditions du Boréal.
- LOUDER, Dean, ÉRIC WADDEL et Jean MORISSET (dir.) (2001). *Vision et visages de la Franco-Amérique*, Québec, Éditions du Septentrion.
- MAILLET, Antonine (1971). *La Sagouine*, Montréal, Leméac Éditeur.
- MAILLET, Antonine (1979). *Pélagie-la-Charrette*, Paris, Grasset.
- MORENCY, Jean (2011-2012). « L'Évangéline de Longfellow traduit par Pamphile Le May, un classique acadien ? », *Port Acadie*, n^{os} 20-21 (automne-printemps), p. 99-109.
- O'FAOLAIN, Nuala ([2001] 2003). *Chimères*, Paris, Sabine Wespieser éditeur.
- ROBICHAUD, Gabriel (2018). *Acadie Road*, Moncton, Éditions Perce-Neige.
- THÉRIAULT, Annie-Claude (2012). *Quelque chose comme une odeur de printemps*, Ottawa, Éditions David.
- THÉRIAULT, Annie-Claude (2016). *Les filles de l'Allemand*, Montréal, Éditions Marchand de feuilles.
- THÉRIAULT, Annie-Claude (2019). *Les Foley*, Montréal, Éditions Marchand de feuilles.
- THÉRIAULT, Annie-Claude, et Corina CRAINIC (2021). « *Les Foley* », entretien mené dans le cadre des activités du Cercle de lecture féministe, Université de Moncton.
- THÉRIAULT, Joseph Yvon (2005). *Critique de l'américanité : mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique.
- THIBEAULT, Jimmy (2014-2015). « La prise de parole poétique de la longue décennie 1970 : une trace de la franco-américanité », *Francophonies d'Amérique*, n^{os} 38-39 (automne-printemps), p. 24-47.
- THOREAU, Henry David ([1854] 1990). *Walden ou La vie dans les bois*, Paris, Gallimard.

Notice biobibliographique

Corina CRAINIC s'intéresse aux questions migratoires et identitaires, principalement aux Antilles françaises, en Acadie et en Afrique. Elle a signé la monographie *Martinique, Guadeloupe, Amériques : des marrons, du gouffre et de la Relation*, parue en 2019 aux Presses de l'Université Laval. En 2020, elle a dirigé le numéro thématique de la revue *Francophonies d'Amérique*, intitulé « Entre solitudes, contraintes et aspirations : de

l'Acadie, des Caraïbes et de la Louisiane ». Elle est chercheuse à l'Institut d'études acadiennes, où elle a terminé un postdoctorat sur les œuvres littéraires d'Édouard Glissant et d'Antonine Maillet, et chercheuse associée au Département d'études françaises de l'Université de Moncton. En septembre 2024, elle a été nommée rédactrice en chef de la revue *Recherches Francophones*.

Le slogan *Right fiers* : polémique sur le mélange des langues en Acadie

Natalie Melanson Breau

Université de Moncton

Résumé : L'objectif de cet article est d'illustrer comment le débat médiatique sur le slogan *Right fiers*, choisi pour les Jeux de la francophonie canadienne de 2017 à Moncton-Dieppe, a été polémique et, plus précisément, dichotomique (Amossy, 2014). En effectuant une analyse de discours thématique et argumentative, nous relevons des opinions fondamentalement opposées au sujet du slogan dans les médias traditionnels et sociaux. L'intrusion de l'anglais dans la langue française ne fait pas l'unanimité. Les analyses révèlent également des désaccords en ce qui concerne la composition de la francophonie acadienne et canadienne. En effet, qui peut en faire partie et quelles sont les pratiques langagières qui y sont admises et reconnues? Malgré son caractère dichotomique, la polémique sur le slogan *Right fiers* laisse transparaître une évolution dans les idéologies linguistiques, puisque l'on note qu'une plus grande place est accordée à la perception positive à l'égard du mélange des langues dans les discours.

Abstract: *The purpose of this article is to illustrate how the media debate surrounding the controversial slogan Right fiers, chosen for the 2017 Jeux de la francophonie canadienne in Moncton-Dieppe, was both contentious and, more specifically, dichotomous (Amossy, 2014). By conducting a thematic and argumentative discourse analysis within both traditional and social media, we identify fundamentally opposing views on Right fiers that go beyond language itself. The intrusion of English into the French language is far from universally accepted. The analysis also reveals disagreements regarding the makeup of Acadian and Canadian Francophonie: who can be considered part of it and what language practices are acknowledged and recognized? Despite its dichotomous nature, the debate over Right fiers reflects an evolution in language ideologies, as there is an increasing acceptance of positive perceptions toward language mixing in public discourse.*

Élément central de l'histoire, de la culture et de l'identité acadiennes, le mélange des langues incarné par le chiac¹ représente bien plus qu'une manière de parler; il est porteur de valeurs et est au cœur de rapports complexes de domination, notamment linguistique et sociale (Boudreau, 2024). Idéologiquement chargé, le chiac suscite ainsi un spectre d'émotions allant de la honte à la fierté et est à même de provoquer des débats (Boudreau, 2016; LeBlanc, 2012). Selon Laurence Arrighi et Annette Boudreau (2013), la récurrence des débats médiatiques sur le mélange des langues en Acadie reflète par ailleurs une certaine obsession linguistique où se manifestent des cycles d'évaluation, de jugement et d'idéalisation de certaines pratiques de la langue française.

Il est donc peu surprenant que le slogan chiac *Right fiers*, choisi pour les Jeux de la francophonie canadienne de 2017 à Moncton-Dieppe (Nouveau-Brunswick), ait déclenché un débat animé. L'ampleur du débat a toutefois été remarquable, témoignant d'un intérêt public digne d'attention. Tant dans les médias traditionnels que dans les médias sociaux, chefs de file de la francophonie, enseignants, chroniqueurs, politiciens, avocats, experts en marketing, participants, citoyens, « tout le monde et leur frère y ont mis leur grain de sel » (Doiron, 2016). Moins d'une semaine après son dévoilement, le mot-clic #Rightfiers avait déjà atteint près de 400 000 visionnements de la part de 165 000 abonnés uniques sur Twitter (maintenant renommé X), une portée considérable pour un sujet d'origine acadienne (*Ibid.*). À la suite du dévoilement du slogan, une multitude d'arguments, portant notamment sur le mélange des langues et la légitimité linguistique, ont été avancés pour soutenir ou dénoncer l'expression *Right fiers*. Une grande partie des réactions provenait du Nouveau-Brunswick et de l'Acadie, mais le slogan a fait l'objet de débats partout au Canada, entre autres dans *Le Journal de Montréal* (Québec), dans *La Liberté* (Manitoba) ou encore dans *Le Franco* (Alberta). Plusieurs mois, voire des années après la tenue des Jeux de la francophonie canadienne, le slogan se retrouvait encore dans les médias.

Devant un tel engouement public et médiatique, il importe de comprendre comment le débat sur le slogan *Right fiers* s'est déroulé. Que révèlent les arguments à propos de celui-ci? Quelles sont les principales questions soulevées dans le débat? En procédant à une analyse thématique et argumentative des discours médiatiques, l'objectif de cet article est de montrer que le débat s'est distingué par son caractère polémique². En saisissant les dichotomies qu'a

¹ Selon Marie-Ève Perrot, le chiac est une « variété linguistique mixte issue du contact intensif du français acadien avec l'anglais en milieu francophone minoritaire », qui se retrouve surtout dans le sud-est du Nouveau-Brunswick (1995 : 79).

² Ruth Amossy (2014) explique qu'une polémique porte sur un sujet controversé, sur lequel les gens ne s'entendent pas et qui suscite un débat virulent comportant des questions de société

suscitées l'expression *Right fiers*, nous voulons mettre en lumière les éléments au cœur des désaccords à l'égard du mélange des langues en Acadie et dans la francophonie canadienne. L'analyse de ce récent débat s'ajoute à plusieurs études antérieures portant sur les débats langagiers qui touchent l'Acadie, entre autres les travaux de Laurence Arrighi et d'Émilie Urbain (2016), d'Annette Boudreau (2009) ou de Catherine Leclerc (2016), permettant également de documenter un moment dans l'évolution des idéologies linguistiques.

Les Jeux de la francophonie canadienne et leur slogan

Les Jeux de la francophonie canadienne (JeuxFC) sont chapeautés par la Fédération de la jeunesse canadienne-française (FJCF). Cet organisme national poursuit un objectif de vitalité ethnolinguistique et de survie de la communauté francophone en offrant notamment à cette communauté des espaces de vie en français d'un océan à l'autre (Anne Gilbert *et al.*, 2005). La possibilité d'employer la langue française dans des situations symboliques importantes permet le rayonnement de cette langue auprès des jeunes et le développement d'un sentiment de confiance ou de fierté envers celle-ci (Dallaire, 2010). Les JeuxFC sont l'un des événements phares de la FJCF. Ils ont lieu tous les trois ans et réunissent plus de mille jeunes francophones de 13 à 18 ans, des treize provinces et territoires du Canada. Les participants s'affrontent lors de concours sportifs, culturels et de leadership. Organisé en collaboration avec un comité local, l'événement accorde une place primordiale à la composante identitaire et linguistique, comme l'indique l'une de ses missions : « contribuer à la construction ou au renforcement de l'identité de la jeunesse d'expression française du Canada » (*Vision*, s. d. : par. 1).

Le slogan *Right fiers*, choisi pour les JeuxFC de 2017 à Moncton-Dieppe, a été dévoilé les 3 et 4 février 2016 par le comité organisateur local, par l'entremise d'un communiqué de presse, d'une vidéo et de publications sur les médias sociaux. Il importe de souligner que le slogan a été choisi par le conseil de direction de la FJCF, qui est composé de représentants des onze associations jeunesse provinciales et territoriales membres³, en plus d'une présidence, d'une

importantes. Une polémique se différencie d'un débat argumentatif ordinaire, notamment par une dichotomisation des opinions qui, en installant deux positions antagonistes, empêche le consensus et entrave la résolution du conflit.

³ Le Québec et le Nunavut n'ont pas d'organisme francophone jeunesse, mais leurs jeunes sont invités et participent aux événements de la FJCF, dont les JeuxFC. En 2017, la délégation du Québec a été supervisée par Sports Québec, corporation privée qui s'occupe de la gestion de programmes sportifs dans la province, alors que celle du Nunavut a été appuyée par le système scolaire.

vice-présidence et d'un trésorier. Comme ce fut le cas pour l'adoption des autres slogans avant celui-ci, des voix de partout au pays se sont prononcées sur le slogan avant qu'il ne soit envoyé au comité organisateur local, en l'occurrence celui de Moncton-Dieppe, pour une seconde ronde d'approbation.

Il faut dire que *Right fiers* est une expression propre au chiac. Gisèle Chevalier (2001) explique que le mot *right*, dans plusieurs contextes chiac, est utilisé comme un adverbe intensifiant, à titre d'équivalent de « très », « vraiment » ou « beaucoup ». Il est placé devant de nombreux verbes ou adjectifs : « c'est *right* la fun », « j'ai *right* faim », « j'étais *right* stressée » sont parmi les exemples cités par l'autrice (2001 : 16). Rappelons que le chiac intègre les archaïsmes, les anglicismes, les calques syntaxiques et le mélange de mots anglais et français, formes souvent stigmatisées puisqu'elles sont associées à tort à l'assimilation et à la perte du français (Boudreau, 2009). Le chiac est aussi lié à l'histoire de l'Acadie et fait donc fréquemment l'objet de tensions en ce qui a trait à ses formes d'usage, à sa qualité et à son statut. Toutefois, depuis quelques décennies, Boudreau (2014; 2019) constate une plus grande ouverture au mélange des langues dans la francophonie canadienne et particulièrement acadienne. L'acceptation n'est pas complète ni généralisée, mais elle est présente de façon plus marquée dans deux domaines de la vie publique, les arts et le tourisme. Les JeuxFC ne relèvent pas directement de ces domaines, mais plutôt du milieu associatif jeunesse. Il nous apparaît donc encore plus pertinent d'étudier le débat sur le slogan *Right fiers* pour mieux comprendre l'évolution des opinions sur le mélange des langues.

Cadre théorique et méthodologique

La notion de polémique a été centrale dans les analyses. Dans son ouvrage *Apologie de la polémique*, Ruth Amossy (2014) précise les traits caractéristiques de la polémique : la dichotomisation, notamment l'exacerbation des tensions entre différentes opinions et la production de discours fondamentalement opposés; la polarisation, à savoir le regroupement des individus en clans, et enfin, la disqualification, c'est-à-dire la discréditation ou la diabolisation de l'adversaire, souvent par des procédés virulents et émotionnels. Dans cet article, nous focaliserons notre attention sur la dichotomisation, sans pour autant délaisser les autres caractéristiques qui sont complémentaires. Contrairement à un échange argumentatif, qui vise le consensus, la polémique, plus particulièrement son caractère dichotomique, a comme fonction de préserver le conflictuel :

Construire les oppositions comme des dichotomies, des paires de notions exclusives l'une de l'autre sans possibilité de compromis, consiste à bloquer toute possibilité de solution, et à enfermer les parties dans un face à face où elles campent sur des positions inconciliables (Amossy, 2014 : 57).

En d'autres mots, la dichotomie permet la coexistence dans le dissensus. Elle peut expliquer le fait que des opinions opposées peuvent demeurer irrésolues dans les espaces publics démocratiques. Reprenant le titre de l'ouvrage de Marc Angenot (2008), *Dialogue de sourds*, Amossy et Marcel Burger notent aussi que les dichotomies rigides conduisent à des dialogues de sourds, soit des « monologues menés parallèlement par des adversaires pris dans des logiques incompatibles, au point que celle de l'opposant apparaîtrait comme dénuée de toute raison, littéralement folle » (2011 : par. 15).

L'étude des désaccords dichotomiques au sujet du slogan *Right fiers* fournira donc un éclairage sur les grands points de tension en matière de langue(s). Nous pourrions également saisir les idéologies sur lesquelles sont fondées les prises de position et qui dictent les attitudes et les représentations des francophones. À ce propos, déjà à la fin du xx^e siècle, dans les premiers articles portant sur la langue dans les médias acadiens, le mélange des langues était un sujet controversé (Boudreau, 2009). De nombreuses personnes de la communauté acadienne puisaient dans l'idéologie du standard lorsqu'ils remarquaient que « leur » français, qui contenait parfois ou souvent des mots anglais, n'était pas compris par les autres. Plusieurs en avaient honte. Ce sentiment d'infériorité s'explique aussi par le fait que des locuteurs du français dit standard, principalement des gens du Québec, décriaient la « mauvaise » qualité du français en Acadie en le présentant comme un pas vers l'assimilation ou encore comme une victoire de la langue anglaise dominante. Le mélange des langues est donc stigmatisé depuis fort longtemps, tout comme les locuteurs et les locutrices qui adoptent cette pratique. De ce fait, un désir de légitimation a habité (et habite toujours) de nombreuses personnes de la communauté acadienne. Malgré l'avènement récent de certaines idéologies et représentations plus positives à l'égard du mélange des langues, l'Acadie est encore aujourd'hui présentée comme un épouvantail, notamment par des journalistes québécois qui conçoivent la langue homogène comme garante de la force d'une communauté (Arrighi et Urbain, 2016). Le mélange des langues en Acadie serait à proscrire, car il serait la cause de l'effritement du français et de la communauté francophone, pensée intrinsèquement liée à l'idéologie du monolinguisme ou du nationalisme (Boudreau, 2016).

L'analyse a été réalisée à partir de discours provenant de médias traditionnels et de Twitter. Le paramètre temporel choisi s'étend du 3 février 2016, jour du dévoilement du slogan par le comité organisateur local des JeuxFC, au 30 septembre 2019. Cette dernière date s'explique par le fait que le débat a perduré, mais aussi parce que le Congrès mondial acadien avait lieu dans la région de Moncton en août 2019. Ce rassemblement international de la diaspora acadienne, qui se tient tous les cinq ans, ramène souvent sur la

place publique des débats ou des questionnements sur la langue qui présentent un intérêt pour notre étude. Les textes et les *tweets* (micromessages) retenus devaient contenir l'expression *Right fiers* ou encore le mot-clic *#Rightfiers*. Puisque nous nous intéressons à la dichotomisation, ils devaient également comporter un aspect argumentatif. Les discours qui ne faisaient qu'un usage promotionnel du slogan, sans le débattre ou proposer des arguments, ont été écartés dans cet article. Ce sont donc 59 textes médiatiques et 372 *tweets* qui ont été mis à l'étude. Ce premier tableau clarifie les sources médiatiques de même que les genres journalistiques des textes de médias traditionnels :

Tableau 1
Répartition des textes médiatiques argumentatifs contenant
le slogan *Right fiers*

	<i>Province ou territoire du média</i>	<i>Langue du média</i>	<i>Nouvelle</i>	<i>Reportage</i>	<i>Éditorial</i>	<i>Chronique</i>	<i>Opinion / Commentaire</i>	<i>Total des textes</i>
<i>Acadie Nouvelle</i>	<i>N.-B.</i>	<i>Fr.</i>	2	2	2	4	19	29
<i>SRC Web*</i>	<i>Varié**</i>	<i>Fr.</i>	5	3				8
<i>L'Étoile</i>	<i>N.-B.</i>	<i>Fr.</i>	1		2			3
<i>L'Express</i>	<i>Ont.</i>	<i>Fr.</i>					1	1
<i>Le Moniteur acadien</i>	<i>N.-B.</i>	<i>Fr.</i>	1	1			1	3
<i>Le Franco</i>	<i>Alb.</i>	<i>Fr.</i>		1			2	3
<i>Le Journal de Québec</i>	<i>Qc</i>	<i>Fr.</i>				1		1
<i>Le Journal de Montréal</i>	<i>Qc</i>	<i>Fr.</i>				3		3
<i>Le Devoir</i>	<i>Qc</i>	<i>Fr.</i>		1				1
<i>CBC Web</i>	<i>N.-B.</i>	<i>Angl.</i>	1					1
<i>Le Courrier</i>	<i>N.-É.</i>	<i>Fr.</i>					1	1
<i>Le Droit</i>	<i>Ont.</i>	<i>Fr.</i>				1		1
<i>L'Aurore boréale</i>	<i>Yn</i>	<i>Fr.</i>		1				1
<i>L'Accès</i>	<i>Qc</i>	<i>Fr.</i>				1		1
<i>La Liberté</i>	<i>Man.</i>	<i>Fr.</i>					1	1
<i>Francopresse</i>	<i>CA</i>	<i>Fr.</i>		1				1
Total			10	10	4	10	25	59

*Société Radio-Canada

**Acadie, Nouveau-Brunswick, Toronto, Saskatchewan

Seize sources médiatiques différentes ont présenté des discours argumentatifs au sujet du slogan. L'*Acadie Nouvelle* compte le plus de textes, phénomène qui peut s'expliquer par la proximité géographique et linguistique de même que par la possibilité d'y publier des lettres d'opinion (ce qui n'est pas possible dans tous les médias, comme la Société Radio-Canada).

Pour Twitter, la provenance des 372 *tweets* varie grandement. Il faut noter que les médias traditionnels ont également été actifs dans le débat sur cette plateforme numérique : quinze comptes d'émissions ou de médias (par exemple @IciAcadie, @LaCroiséeRCAB ou @FrancopresseAFP) présentent un contenu argumentatif, tout comme près de vingt comptes de journalistes ou d'employés de médias (par exemple des recherchistes ou des producteurs). Ces chiffres s'appuient sur les informations disponibles dans les biographies des comptes. Nous ne prétendons pas à l'exhaustivité, puisque certaines personnes pourraient utiliser des pseudonymes ou l'anonymat. Les autres *tweets* ont été émis par des personnes ordinaires, des organisations ou des entreprises, certaines engagées dans des causes francophones, d'autres non.

En ce qui a trait à l'analyse de discours comme telle, à l'exemple de Virginie Braun et de Victoria Clark (2022), nous avons procédé en deux temps. D'abord, nous avons observé les grands thèmes rapportés dans les discours argumentatifs sur *Right fiers* dans les médias traditionnels et sur Twitter. Les thèmes dont le contenu était relié ont ensuite été regroupés en catégories d'arguments. À partir de là, les propos ont été triés selon ce que nous appelons les passages argumentatifs. Cette étape a permis de lier chaque passage à une catégorie d'arguments, mais aussi de mettre en valeur des nuances dans les discours, notamment le fait que certains médias proposent différents points de vue dans un même texte, ou encore que certaines personnes partagent des arguments à la fois pour et contre le slogan dans un même *tweet*. L'analyse du contenu argumentatif et des stratégies discursives a ensuite permis de rendre compte des éléments au cœur des dissensus (dichotomisation) et de faire ressortir les fondements idéologiques surtout en lien avec le mélange des langues, thématique centrale de notre recherche.

Analyse : une dichotomie par des arguments en miroir

Au total, douze catégories principales d'arguments ont été définies dans le corpus, dont six qui présentent un discours en faveur du slogan et six qui sont contre ce dernier. Le tableau 2 résume les catégories, la circulation et la fréquence des passages argumentatifs :

Tableau 2
Passages argumentatifs pour appuyer ou dénoncer
le slogan *Right fiers*

En faveur du slogan <i>Right fiers</i>				Contre le slogan <i>Right fiers</i>			
Catégories	Circulation et fréquence			Catégories	Circulation et fréquence		
	Médias trad.	Twitter	Total		Médias trad.	Twitter	Total
Représentation de la jeunesse	27	34	61	Assimilation	36	16	52
Valorisation des différences	35	17	52	Manque de fierté	17	9	26
Passer outre les conflits internes	19	32	51	Incohérence quant à l'objectif des JeuxFC	19	3	22
Réalité du contexte minoritaire	37	8	45	Manque de respect	14	1	15
Représentation de la région hôte	14	18	32	Représentation de l'ensemble de la francophonie	11	2	13
Langue comme objet social	13	6	19	Jeunesse incompetente	12	0	12
TOTAL	145	115	260		109	31	140

À partir de ce tableau, il est possible de constater que les arguments en faveur du slogan sont presque deux fois plus présents dans les discours, avec 260 passages, comparativement à 140 passages opposés au slogan. Dès le départ, on peut dire que le discours argumentatif positif a occupé une plus grande place dans l'espace public. Cela montre une certaine évolution dans l'acceptation du mélange des langues, qui sera précisée plus loin dans l'analyse des catégories. En examinant la fréquence des arguments dans chacun des médias, nous constatons d'ailleurs que Twitter a été un espace majoritairement positif avec 79 % de ses passages argumentatifs en faveur du slogan (115 passages positifs contre 31 négatifs). Dans les médias traditionnels, le discours est plus divisé. Seuls 57 % des passages y sont positifs (145 en faveur du slogan et 109 contre celui-ci). Ces résultats sont pertinents, puisque les personnes qui s'informent principalement en consultant Twitter ont eu droit à des discours plus positifs que ceux qui s'informent à partir des médias traditionnels. L'âge, l'origine ou encore les habitudes de consommation d'information pourraient être en cause, mais une étude plus approfondie sur les profils sociodémographiques des intervenants serait nécessaire pour vérifier ces hypothèses.

En observant le tableau 2, il est également possible de noter que plusieurs catégories d'arguments se présentent en miroir : un argument semble avoir son antithèse dans la colonne opposée, premier indice d'une dichotomisation. Nous allons maintenant illustrer cette caractéristique de la polémique en nous penchant sur trois paires d'arguments : la première paire porte sur la jeunesse, la deuxième met en opposition l'assimilation et l'appropriation et enfin, la dernière s'interroge sur la représentation de la minorité ou de l'ensemble de la francophonie. Une attention particulière sera accordée à la thématique du mélange des langues dans chacune des catégories.

Une jeunesse représentée ou une jeunesse incompetente?

L'argument de la représentativité des jeunes est le plus fréquemment utilisé pour appuyer le slogan. Dans 61 passages, le clan partisan soutient que l'expression *Right fiers* est un bon choix, car elle a été choisie par les jeunes et elle les représente. Les propos portent sur la légitimité; il s'agit de savoir non seulement comment les jeunes conçoivent leur langue et le mélange des langues, mais aussi qui peut ou qui devrait prendre des décisions pour les jeunes, comme l'illustrent ces extraits de corpus⁴ :

- (1) **Graham Fox** @foxgw · 5 févr.
Débat intéressant #rightfiers. Rappelons que les Jeux (et la @fjcf) n'est pas seulement POUR les jeunes mais doit aussi être PAR les jeunes.
- (2) **Simon** @sndqr · 5 févr.
Comment ne pas être #RightFiers quand les jeunes prennent la parole et revendiquent leurs idées ?
ici.radio-canada.ca/regions/atlant...
- (3) **Estelle Lanteigne** @EstelleLanteign · 5 févr.
Les jeunes ont choisis leur slogan, je leur fais confiance. Les commentaires négatifs ne viennent pas des 13 à 18 ans... #RightFiers

Cet argument s'appuie sur la devise « Fait par et pour les jeunes » de la FJCF, organisme qui chapeaute les JeuxFC. Celle-ci est au cœur du fonctionnement et des principes de gouvernance de l'organisme et vise à

⁴ Les extraits sont reproduits dans leur format original, comme des tweets, afin de rendre compte de l'écriture numérique et des éléments technolangagiers qui font partie des discours, tels les mots-clics, les identifiants, les hyperliens, les émojis, etc. (Paveau, 2013).

responsabiliser les jeunes en les impliquant dans les processus décisionnels afin qu'ils deviennent des citoyens engagés. Cette stratégie engendre un cycle positif : plus les activités correspondent ou répondent aux besoins des jeunes, plus les jeunes y participent. Par cet argument, les jeunes sont donc présentés comme le public cible de l'événement. S'ils sont satisfaits, les autres ne devraient pas les juger. Des membres en faveur du slogan rappellent également que la « jeunesse » est une étape importante dans la construction identitaire. La confiance, l'épanouissement et même l'éveil identitaire sont considérés comme des conséquences positives du slogan *Right fiers*, tel que le montre cet extrait⁵ :

(4) Je souhaite féliciter le comité des Jeux de la Francophonie canadienne pour leur slogan innovateur dans lequel la jeunesse de la région hôte peut se reconnaître. Ces symboles de manifestations culturelles sont primordiaux à l'épanouissement de la vie francophone d'une génération de futurs leaders (Savoie, « Avoir honte d'être right fiers? », *Acadie Nouvelle*, 6 février 2016).

À noter que ce ne sont pas que des jeunes qui présentent cet argument. On peut le remarquer par l'utilisation des pronoms « ils » ou « leurs », qui montrent une distance, ou encore chez des gens qui ne font pas partie du groupe des jeunes :

(5)  @yvesdoucet · Feb 4, 2016
 "Right fiers" ne s'adresse pas aux vieux comme moi. Et, non, ce n'est pas une abdication du français. Réactions démesurées selon moi.

Ici, l'internaute appuie le slogan tout en précisant qu'il est lui-même un « vieux ». Il tente donc de (re)donner du pouvoir et de la crédibilité aux jeunes concernés. Il essaie également d'encourager cette introspection chez les autres « vieux » qui commentent négativement le choix du slogan.

Comme antithèse à cet argument de représentation de la jeunesse, le clan opposé s'entend plutôt pour dire que les jeunes d'aujourd'hui sont naïfs, paresseux et incompetents. Le slogan *Right fiers* en serait la preuve. Des membres de ce clan adoptent une attitude paternaliste en réduisant les jeunes à des gens qui commettent des « erreurs », à des nonchalants qui ne font pas les efforts nécessaires pour maîtriser le français. Choisir un slogan comme *Right fiers* serait, selon les opposants, irresponsable :

(6) C'est curieux de voir les jeunes vouloir se perfectionner dans tout sauf leur langue. C'est peut-être de la paresse? (Cleveland, « Larguez ce slogan », *Acadie Nouvelle*, 9 février 2016).

⁵ J'ai souligné certains passages afin de faire ressortir les éléments les plus pertinents.

(7) Si les jeunes déployaient autant de cœur et d'énergie pour apprendre leur langue qu'ils le font dans le sport ou ailleurs, ils l'apprendraient bien et rapidement (Deveau, « Right fiers ou à moitié proud », *Acadie Nouvelle*, 12 février 2016).

Il s'agit donc d'une attaque générale contre les jeunes en raison du « pauvre » usage qu'ils font de la langue, plus précisément le mélange des langues. Les opposants rapportent toutefois que ce n'est pas la première fois que les jeunes ne soignent pas leur langue. En fait, devant la dégradation du français chez les jeunes, des membres du clan adverse s'inquiètent :

(8) Si c'est le choix des jeunes francophones du pays de s'exprimer dans une langue bâtarde, truffée d'anglicismes, que nous réserve l'avenir de la francophonie? (LeBlanc-McCarthy, « Une erreur à corriger », *Acadie Nouvelle*, 9 février 2016).

Ce rapport entre langue, jeunesse et avenir existe depuis longtemps en francophonie canadienne et a notamment été étudié en Acadie par Laurence Arrighi et Isabelle Violette (2013). Selon les autrices, cet argument puise dans l'idéologie du nationalisme politique moderne, qui peint la langue comme le ciment d'une identité collective. Sa bonne maîtrise est en quelque sorte un devoir citoyen. Le bon jeune est celui qui utilise la « bonne » langue, c'est-à-dire sa version dite standard, alors que le mauvais jeune est celui qui s'éloigne de la norme. Les membres du clan opposé apportent tout de même une nuance. S'ils blâment les jeunes, plusieurs vont plus loin en condamnant d'autres personnes ou institutions, incluant le système d'éducation, les adultes ou les experts qui n'auraient pas adéquatement conscientisé les jeunes sur les risques de l'anglicisation. Les jeunes se trouvent tout de même visés en tant que personnes incapables de prendre des décisions ou de comprendre la vie :

(9) Au Nouveau-Brunswick, comme partout au pays, les parents, enseignants et adultes francophones doivent savoir que les jeunes ont besoin de « modèles » qui imposent la place du français. C'est à nous de leur montrer comment aimer notre langue, comment la faire respecter [...] (Deveau, « Right fiers ou à moitié proud », *Acadie Nouvelle*, 12 février 2016).

(10) En théorie, dans un milieu où le français est la langue minoritaire, les francophones auraient peur de mal parler le français et se tourneraient plus facilement vers l'anglais pour s'exprimer. Les « experts » appellent ce phénomène le sentiment d'insécurité sociolinguistique. Le remède que certains préconisent? Cesser de corriger les erreurs de français, considérer le chiac comme étant une forme normale de « français » au même titre que tous les autres parlers régionaux de la francophonie. Pourquoi alors s'étonner que les jeunes du Sud-Est (et des autres régions francophones minoritaires du Canada) soient « right fiers » au lieu d'être très fiers? (Lanteigne, « Right fiers de parler "français"? », *Acadie Nouvelle*, 12 février 2016).

Il est d'ailleurs intéressant de noter que l'incompétence des jeunes est seulement mentionnée dans les médias traditionnels. Cet argument est absent de Twitter, plateforme qui, au contraire, fait surtout place à l'argument favorable portant sur la représentation de la jeunesse. Les deux clans ne voient donc pas la jeunesse et le mélange des langues de la même manière. Chacun reste campé sur sa position et valorise des idéologies différentes, illustrant une dichotomisation.

L'assimilation ou l'appropriation?

La deuxième paire d'arguments met en opposition l'assimilation et l'appropriation. L'argument le plus populaire pour le rejet du slogan est celui de l'assimilation. Cinquante-deux passages déplorent l'expression *Right fiers*, car elle serait une manifestation de l'assimilation vers l'anglais, la langue dominante. L'assimilation, selon les membres du clan opposé, est définie comme la prépondérance ou l'omniprésence de l'anglais au détriment du français. Pour cette raison, les deux langues ne devraient pas cohabiter dans le slogan, puisque la présence de l'anglais illustre l'envahissement de la langue dominante, une victoire de plus pour l'anglais et la culture anglophone. Les discours soulignent l'importance de protéger le français et militent pour un slogan unilingue francophone, ce qui les rapproche de certains fondements de l'idéologie du nationalisme (conception de la langue homogène comme synonyme d'une nation forte) et du *endangerment* (l'idée qu'il faut protéger et défendre la langue française en réponse à l'inquiétude que suscite son statut) (Heller et Duchêne, 2012; Vessey, 2016). Certaines personnes s'empressent de dire que le vocabulaire disponible dans la langue française est suffisant et assez riche pour créer un bon slogan unilingue. D'autres s'appuient plutôt sur des faits et des statistiques pour rappeler que le français recule constamment devant le pouvoir d'attraction de l'anglais. Dans cette catégorie se retrouve justement une gamme de propos présentant l'hybridité linguistique comme une menace à la langue française, comme dans cet extrait :

(11) Cte slogan-là me rend right pas fière moitié en anglais pour promouvoir la francophonie? #rightfiers d'être assimilé <https://t.co/tcq8MrO1bq> (Cath Savoie, *tweet* cité dans LeBlanc, « L'organisation des Jeux de la francophonie canadienne 2017 défend son slogan », Radio-Canada Acadie, 5 février 2016).

Ainsi, selon le camp adverse, le mélange de langues est un grand mal dont il faut se départir par peur de l'assimilation. Les membres précisent qu'ils ne privilégient pas l'unilinguisme absolu des individus; il est possible de parler ou de connaître plusieurs langues, mais il faut bien maîtriser chacune individuellement, sans les mélanger. Il s'agit là de croyances découlant d'une idéologie qui perçoit le bilinguisme comme deux monolinguisms séparés, ce qui se traduit entre autres par la pratique de versions standardisées de chacune

des langues (Heller, 2002). Procéder au mélange des langues, comme on le fait en adoptant le slogan *Right fiers*, serait une honte, un déshonneur, une preuve de médiocrité :

(12) [...] ils se présentent comme des assimilés en choisissant le slogan « Right fiers », du « chiac », symbole de médiocrité [...] (Cormier, « La langue de chez-nous », *Acadie Nouvelle*, 19 février 2016).

(13) Dommage qu'on ne soit pas en mesure d'exprimer notre existence d'une autre façon que par l'assimilation (Éditorialiste, « Fier de quoi? », *L'Étoile*, 18 février 2016).

Dans l'extrait 13, l'usage du pronom « on » et de l'adjectif possessif « notre » suppose que des Acadiens comptent parmi ceux qui s'opposent au slogan. Comme le souligne Boudreau, pour plusieurs personnes, le chiac « symbolise l'assimilation et l'acculturation et nourrit les discours traditionnels voulant que l'impureté et le mélange mènent à la perte de repères linguistiques et culturels » (2008 : 64). On retrouve aussi dans cette catégorie d'arguments fondés sur les idéologies du standard et du monolinguisme des renvois historiques :

(14) 

La mention de « !!!SPEAK WHITE!!! », dans l'extrait 14, est une référence lourdement connotée. Comme l'explique Josée Makropoulos (2004), l'expression renvoie aux rapports de domination entre les communautés anglophones et francophones au Canada, qui se traduisent par une forme de racisme. L'autrice se penche surtout sur la place de « Speak White » en Ontario :

In spite of French-English alliances, sentiments of antagonism against the French persisted in Ontario during the 1940s and 1950s. Personal narratives of Franco-Torontonians indicate that they were often the target of racial slurs and remarks. They were reprimanded by English speakers about the inadequacy of their language when they spoke French in public areas like tramways or at work. Some Francophones were asked why they did not speak the "White people language", or they were simply told to "Speak White". These comments reinforced the views that English was the only legitimate "voice" of whiteness, and that French should not be heard in public. These examples indicate that several attempts were made to take the "French" out of "Frenchness" and, eventually, "assimilate" White Francophones into English (Makropoulos, 2004 : 244).

À travers les années, l'expression a continué d'être une forme d'insulte discriminatoire à la langue française et à ses locuteurs. Toutefois, dans les années 1960, Michèle Lalonde, autrice québécoise bien connue, rédige un poème revendicateur qui vient transformer la perception des Québécois sur leur langue (Gauvin, 2003). Le poème agit comme un cri de ralliement, un appel au rassemblement des francophones pour se mobiliser contre le « Speak White » et tout ce qu'il représente. L'expression devient le centre d'un contre-discours pour les francophones qui veulent dénoncer le traitement raciste des anglophones et faire valoir leur langue et leur culture (Ruschiensky, 2018). En liant le slogan *Right fiers* à l'expression chargée et historique « Speak White », un internaute veut rappeler les tentatives d'assimilation de la part des anglophones, en plus de sous-entendre que les francophones se soumettent volontairement à la domination de l'anglais. L'ajout d'un tel discours historique au « récent » débat sur le slogan *Right fiers* illustre l'ancrage profond des tensions concernant le mélange des langues en francophonie canadienne.

Les membres du clan partisan ont toutefois un contre-argument à celui de l'assimilation. Il importe d'abord de mentionner qu'Alec Boudreau, président de la FJCF au moment du dévoilement du slogan, avait défendu celui-ci dans son discours en disant qu'il rendait compte d'un « dynamisme linguistique ». Cette expression laisse entendre que l'expression *Right fiers* est acceptable sous prétexte que la langue est un phénomène social qui évolue et qui est en interaction constante avec son environnement. Des traces de cet argument se retrouvent dans dix-neuf passages différents, dont un ensemble de *tweets* provenant du compte personnel d'Alec Boudreau. Il montre que la langue n'est pas fixe et que les gens peuvent « jouer » avec celle-ci, voire se l'approprier :

- (15) **Alec Boudreau @McAlec · 5 févr.**
7. Mais la seule francophonie qu'on enseignait était celle d'un Acadie qui n'existe plus. #RightFiers
- (16) **Alec Boudreau @McAlec · 5 févr.**
14. ^ Au moins, les jeunes sont confiants. Assez confiant pour en jouer avec cette langue, ces symboles. #RightFiers
- (17) **Alec Boudreau @McAlec · 5 févr.**
17. On dit assimilation sans connaître la réalité du mot... #RightFiers c'est l'opposé de l'assimilation... C'est l'appropriation.

Right fiers est, selon lui, une représentation tangible de l'évolution du français et de la résistance des francophones en Acadie. À la suite de Monica Heller (2002)

et de Philippe Blanchet (2010), cet argument du dynamisme linguistique mise plutôt sur les changements constants d'une langue et son évolution en fonction de la société, de ses besoins et de ses réalités. Le mélange des langues serait une réalité propre à l'Acadie. Les gens qui avancent cet argument sont principalement des membres du réseau associatif francophone et des experts en linguistique, ce qui n'en fait pas un argument généralisé dans la société. Les propos associés à cet argument font référence à l'appropriation personnelle et sont souvent présentés à l'aide d'analogies, comme le montrent ces deux extraits provenant d'une cheffe de délégation et d'un linguiste :

(18) Karine Gallant inscrit sur Facebook : « Laisser la jeunesse s'approprier sa langue sans préjugés ou critiques, ce serait #RightInspiring » (« "Right fiers", le nouveau slogan des Jeux de la francophonie canadienne Moncton-Dieppe », Radio-Canada Terre-Neuve, 4 février 2016).

(19) Pour Ali Reguigui, linguiste au département d'études françaises à l'Université Laurentienne, il est naturel d'employer des slogans bilingues : « La langue, c'est comme un être humain, elle est vivante, elle interagit avec son milieu. » (Pilleri, « Slogans bilingues : une nécessité? », *L'Aurore boréale*, 19 avril 2018).

Au dire de ces intervenants, une langue qui n'est pas sociale, dans la mesure où la communauté ne pourrait pas se l'approprier, ne survivrait pas. On peut tenter d'imposer un modèle unique, mais si la langue n'est pas adoptée par la population ou ne reflète pas une société, elle n'ira nulle part. Selon cette logique, le slogan *Right fiers* et le mélange des langues plus précisément sont une forme d'appropriation caractéristique du contexte acadien, qui rend compte de l'hybridité linguistique spécifique à cette région. Dans ce sens, le terme « appropriation » porte une charge positive, puisqu'il s'agit d'adapter quelque chose à une utilisation précise, de s'en rendre propriétaire. Nous sommes donc devant un combat de mots qui illustre bien le phénomène de dichotomisation : l'appropriation, liée à l'authenticité, contre l'assimilation, liée à l'homogénéité.

Le contexte minoritaire ou l'ensemble de la francophonie?

La dernière paire d'arguments met la minorité face à l'ensemble de la francophonie. Le clan partisan trouve que le slogan *Right fiers* reflète la réalité des minorités. En insérant souvent des éléments du vécu, les intervenants soutiennent que « leur » bataille pour la survie du français en contexte minoritaire est unique et constante. En fait, non seulement le mélange des langues est typique des minorités, mais il est aussi un symbole de résistance dans ces contextes où il n'y a parfois aucun, parfois peu de modèles ou d'espaces francophones. Voir et entendre « son » français « mélangé » est important et

représentatif des communautés vivant en situation minoritaire, comme on l'explique dans ces extraits :

(20) Tous ceux et celles d'entre nous qui ont le bonheur de baigner dans les mots du Littre le doivent à leurs consœurs et confrères exposés à l'adversité (les minorités). Cette avant-garde est en poste dans l'Ouest, le Nord, le Sud et l'Est du Canada. Véritable coussin protecteur, elle nous gratifie d'une certaine quiétude sans en avoir elle-même le privilège (Paulin, « Fier de son identité », *Acadie Nouvelle*, 7 mars 2016).

(21) **Jacq Brass** @jacqbrass · 5 févr.
J'ai grandi dans une famille avec 0 gens qui parlaient en français. J'ai travaillé fort pour apprendre mes racines et ma langue. #RightFiers

Le slogan met en valeur le contact des langues que vivent quotidiennement les gens en milieu minoritaire. Les propos relevant de cet argument rappellent les défis particuliers des communautés en situation minoritaire, notamment la difficulté de pratiquer des sports en français, de socialiser en français, ou encore d'avoir des occasions de parfaire son français. Certaines personnes soutiennent également que ceux qui s'opposent au slogan *Right fiers* ne vivent pas dans une communauté minoritaire. Le « nous » et le « eux » s'établissent selon le contexte minoritaire ou majoritaire. En fait, les membres du camp partisan s'en prennent principalement aux francophones du Québec, qui ont tous les attributs du « eux ». Ces derniers dénoncent le slogan et le mélange des langues sans comprendre la réalité dans laquelle vivent les francophones minoritaires. Ces résultats s'ajoutent à d'autres études qui ont déjà montré que les Acadiens se sentent inférieurs vis-à-vis des Québécois (Perrot, 2006; LeBlanc, 2012; Boudreau, 2014).

La réponse du clan adverse, qui rend compte d'une dichotomie, consiste à désapprouver le slogan, car il n'est pas compris par l'ensemble des francophones, comme le signalent ces extraits :

(22) [...] expression bancale qui ne veut rien dire pour la majorité des francophones (Durocher, « Tiguidou Right Trou », *Le Journal de Montréal*, 14 juillet 2017).

(23) Au contraire, il est plus que temps pour les organisateurs de réaliser la signification de leur action pour les francophones au-delà du sud-est du Nouveau-Brunswick, et de leur responsabilité politique vis-à-vis l'ensemble des francophones au Nouveau-Brunswick, du Canada et d'ailleurs (Grenier, « "Right fiers", ou comment faire fi de ses responsabilités linguistiques », *Acadie Nouvelle*, 10 février 2016).

(24) « il faut penser aux nouveaux-arrivants » (Jeanne D'Arc Gaudet, citée dans Delattre, « “Right fiers”, le slogan des Jeux de la francophonie canadienne dérange », *Acadie Nouvelle*, 5 février 2016).

Le thème conducteur de cet argument est celui de la compréhension par « tous » les francophones. Plus précisément, l'expression *Right fiers* serait inacceptable, car elle ne serait pas comprise par les francophones à l'extérieur de la région hôte. L'efficacité communicationnelle est remise en cause par ce slogan que l'on estime réservé aux Acadiens et aux Acadiennes du sud-est du Nouveau-Brunswick. Des membres du clan adverse soulignent aussi l'effet négatif provoqué par le choix du slogan *Right fiers*, qu'ils décrivent comme un acte égocentrique et de fermeture à l'autre. Selon eux, un slogan unilingue serait une solution attendue, inclusive et responsable, qui permettrait d'intégrer tous les francophones, notamment ceux et celles qui ne parlent, ne comprennent ou n'apprécient pas le chiac, comme le montre cet extrait :

(25) Je me suis arrêtée sur le mot « Fiers », dans le titre de l'article. Je le lisais comme se prononçant « Fires », en anglais : de toute évidence parce que le mot qui précédait était un mot anglais et que je ne comprenais pas « Right (Fires) » (Loubert-Michaud, « Négocier la compréhension du slogan », *Acadie Nouvelle*, 12 février 2016).

En revendiquant le français standard ou un slogan compris de la majorité, le clan opposé assure par le fait même la reproduction de sa vision de la société, en l'occurrence le refus de la légitimité du chiac dans l'espace francophone.

Conclusion

L'analyse révèle que le débat sur le slogan *Right fiers* a été dichotomique. La dichotomie dans les discours sur l'expression *Right fiers* s'est concrétisée par la présentation d'arguments en miroir, notamment comme des antithèses irréconciliables. En effet, les deux clans partaient d'un même thème, mais se l'appropriaient de manière à conforter leur vision. Le thème de la jeunesse a été au cœur de la première dichotomie. Pour les partisans, le slogan est acceptable, car il a été choisi par et pour les jeunes. Les jeunes, public cible des JeuxFC, méritent le respect, tout comme leurs pratiques langagières. Au contraire, pour le clan opposé, la jeunesse est incompetente et a besoin d'être guidée dans ses décisions. Le mélange des langues qu'elle promeut est déplorable et synonyme d'un manque d'efforts. Il ne correspond pas à la vision de la langue des opposants, qui s'interrogent sur l'apport des jeunes à la communauté francophone. La thématique du mélange des langues a aussi donné lieu à une double interprétation, soit comme un signe d'assimilation ou d'appropriation. Pour les opposants, le slogan est à rejeter, car il fait une place à l'anglais, laissant ainsi s'infiltrer la langue dominante et ouvrant davantage la voie à

l'assimilation, voire à la perte ou à la disparition du français. Les partisans, pour leur part, choisissent plutôt d'argumenter que le mélange des langues est un signe d'appropriation. Pour ces personnes, la langue est propre à une communauté et évolue avec celle-ci. Enfin, les clans n'ont pu se réconcilier sur le thème de la minorité. Le fait que le slogan ne représenterait qu'une minorité de francophones, notamment la communauté acadienne du sud-est du Nouveau-Brunswick, est problématique pour le clan opposé. Dans une quête d'inclusion, ces personnes veulent que « tout le monde » puisse comprendre le slogan ou s'y associer. Ce faisant, ils négligent toutefois le groupe hôte de l'événement. Les partisans, eux, se servent du thème de la minorité pour affirmer que le slogan représente la région hôte et les milieux où le français n'est pas en position dominante. Ces dichotomies rendent compte de représentations du réel divergentes, où il est question de savoir qui peut faire partie de la francophonie et quelles sont les ressources langagières que l'on doit posséder pour être inclus (Bourdieu, 1980).

Nous pouvons également avancer que le discours est plus positif à l'égard du slogan à la fois dans les médias traditionnels et dans les médias sociaux. Ce résultat illustre une ouverture au mélange des langues dans un nouveau domaine public et marque une évolution dans la transformation des idéologies linguistiques en Acadie et dans la francophonie canadienne (Boudreau, 2014; 2019). Dans l'avenir, il sera intéressant de voir si le mélange des langues sera de plus en plus accepté, et ce, encore plus rapidement à l'ère des médias sociaux. Plus particulièrement, après les arts, le tourisme et le milieu associatif jeunesse, on peut se demander quel milieu ou domaine public sera le prochain à le revendiquer?

Bibliographie

- AMOSSY, Ruth (2000). *L'argumentation dans le discours : discours politique, littérature d'idées, fiction*, Paris, Nathan.
- AMOSSY, Ruth (2014). *Apologie de la polémique*, Paris, Presses universitaires de France.
- AMOSSY, Ruth, et Marcel BURGER (2011). « Introduction : la polémique médiatisée », *Semen*, vol. 31, p. 7-24, [En ligne], [<https://doi.org/10.4000/semn.9072>] (consulté le 17 janvier 2025).

- ANGENOT, Marc (2008). *Dialogue de sourds : traité de rhétorique antilogique*, Paris, Mille et Une Nuits.
- ARRIGHI, Laurence, et Isabelle VIOLETTE (2013). « De la préservation linguistique et nationale : la qualité de la langue de la jeunesse acadienne, un débat linguistique idéologique », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 44, n° 2, p. 67-101.
- ARRIGHI, Laurence, et Annette BOUDREAU (2013). « La construction discursive de l'identité francophone en Acadie ou "comment être francophone à partir des marges"? », *Minorités linguistiques et société = Linguistic Minorities and Society*, n° 3, p. 80-92.
- ARRIGHI, Laurence, et Émilie URBAIN (2016). « "Wake up Québec" : du recours aux communautés francophones minoritaires dans le discours visant l'émancipation nationale du Québec », *Francophonies d'Amérique*, vol. 42/43, p. 105-124.
- BLANCHET, Philippe (2010). « Postface en forme de coup de gueule : pour une didactique de l'hétérogénéité linguistique – contre l'idéologie de l'enseignement normatif et ses discriminations glottophobes », *Cahiers de linguistique*, « Hétérogénéité sociolinguistique et didactique du français : contextes francophones plurilingues », n° 35.2, dirigé par Valentin Feussi, Mylène Eyquem-Lebon, Auguste Moussirou-Mouyama et Philippe Blanchet, p. 165-183.
- BOUDREAU, Annette (2008). « Le français parlé en Acadie : idéologies, représentations et pratiques », dans Direction des relations publiques du ministère de la Culture, des Communications et de la Condition féminine, *La langue française dans sa diversité*, Québec, Gouvernement du Québec, p. 59-74.
- BOUDREAU, Annette (2009). « La construction des représentations linguistiques : le cas de l'Acadie », *Canadian Journal of Linguistics = Revue canadienne de linguistique*, vol. 54, n° 3 (novembre), p. 439-459.
- BOUDREAU, Annette (2014). « Des voix qui se répondent – Analyse discursive et historique des idéologies linguistiques en Acadie : l'exemple de Moncton », *Minorités linguistiques et société = Linguistic Minorities and Society*, n° 4, p. 175-199.
- BOUDREAU, Annette (2016). *À l'ombre de la langue légitime : l'Acadie dans la francophonie*, Paris, Classiques Garnier.
- BOUDREAU, Annette (2018). « Idéologies linguistiques et francophonies nord-américaines », dans France Martineau, Annette Boudreau, Yves Frenette et Françoise Gadet (dir.), *Francophonies nord-américaines : langues, frontières et idéologies*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 27-50.

- BOUDREAU, Annette (2019). « L'identité assignée : du lieu et ses manifestations discursives », *Minorités linguistiques et société = Linguistic Minorities and Society*, n° 12, p. 51-66.
- BOUDREAU, Annette (2024). *Parler comme du monde*, Sudbury, Éditions Prise de parole.
- BOURDIEU, Pierre (1980). « L'identité et la représentation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 35, p. 63-72.
- BOUTET, Justine, et Monica HELLER (2007). « Enjeux de la sociolinguistique : pour une sociolinguistique critique », *Langage et société*, vol. 3-4, n°s 121-122, p. 305-318.
- BRAUN, Virginie, et Victoria CLARK (2022). « Toward Good Practice in Thematic Analysis: Avoiding Common Problems and Be(com)ing a Knowing Researcher », *International Journal of Transgender Health*, vol. 24, n° 1, p. 1-6.
- BULOT, Virginie, Pierre THOMAS et Yvonne DELEVOYE-TURRELL (2007). « Agentivité : se vivre ou se juger agent? », *L'Encéphale*, vol. 33, n° 4, p. 603-608.
- CHEVALIER, Gisèle (2001). « Comment *comme* fonctionne d'une génération à l'autre », *Revue québécoise de linguistique*, vol. 30, n° 2, p. 13-40.
- DALLAIRE, Christine (2008). « La stabilité des discours identitaires et la représentation de la culture dans la reproduction de l'appartenance francophone chez les jeunes », *Francophonies d'Amérique*, n° 26, p. 357-381.
- DEVEAU, Kenneth (2008). « Construction identitaire francophone en milieu minoritaire canadien : "Qui suis-je?", "Que suis-je?" », *Francophonies d'Amérique*, n° 26, p. 383-403.
- DOIRON, Anthony (2016). « #RightFiers : parlez-en bien, parlez-en mal, mais parlez-en », *Acadie Nouvelle*, 10 février, [En ligne], [<https://www.acadienouvelle.com/actualites/2016/02/09/rightfiers-parlez-en-bien-parlez-en-mal-mais-parlez-en/>] (consulté le 17 janvier 2025).
- GAUVIN, Lise (2003). « Manifester la différence : place et fonctions des manifestes dans les littératures francophones », *Globe*, vol. 6, n° 1, p. 23-42.
- GILBERT, Anne, Rodrigue LANDRY et Edmund AUNGER (2005). « L'environnement et la vitalité communautaire des minorités francophones : vers un modèle conceptuel », *Francophonies d'Amérique*, n° 20, p. 51-62.
- HELLER, Monica (2002). *Éléments d'une sociolinguistique critique*, Paris, Didier.
- HELLER, Monica, et Alexandre DUCHÊNE (dir.) (2012). *Pride and Profit. Language in Late Capitalism*, New York, Routledge.

- LEBLANC, Mélanie (2012). *Idéologies, représentations linguistiques et construction identitaire à la Baie Sainte-Marie, Nouvelle-Écosse*, thèse de doctorat (sciences du langage), Moncton, Université de Moncton.
- LECLERC, Catherine (2016). « Radio Radio à Montréal : “la right side of the wrong” », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 47, n° 2, p. 95-128.
- LIPPI-GREEN, Rosina (2004). « Language Ideology and Language Prejudice », dans Edward Finegan et John R. Rickford (dir.), *Language in the USA: Themes for the Twenty-First Century*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 289-304.
- MAKROPOULOS, Josée (2004). « Speak White! Language and Race in the Social Construction of Frenchness in Canada », dans Camille Nelson et Charmaine Nelson (dir.), *Racism, Eh? A Critical Inter-Disciplinary Anthology of Race and Racism in Canada*, Concord (Ont.), Captus Press, p. 241-258.
- PAVEAU, Anne-Marie (2013). « Technodiscursivités natives sur Twitter : une écologie du discours numérique », *Epistémè : revue internationale de sciences humaines et sociales appliquées*, vol. 9, p. 139-176.
- PERROT, Marie-Ève (1995). « Tu worries about ça, toi? Métissage et restructurations dans le chiac de Moncton », *LINX*, vol. 33, p. 79-85.
- PERROT, Marie-Ève (2006). « Statut et fonction symbolique du chiac : analyse de discours épilinguistiques », *Francophonies d'Amérique*, n° 22, p. 141-152.
- RUSCHIENSKY, Carmen (2018). « Revisiting “Speak White”: A lieu de mémoire Lost and Found in Translation », *Traduction, terminologie, rédaction*, vol. 31, n° 2 (2^e semestre), p. 65-87.
- VESSEY, Rachelle (2016). *Language and Canadian Media: Representations, Ideologies, Policies*, Londres, Palgrave Macmillan.
- Vision* ([s. d.]). Sur le site *JeuxFC*, [<https://jeuxfc.ca/a-propos/information-generale/>] (consulté le 24 septembre 2019).

Notice biobibliographique

Natalie MELANSON BREAU est professeure adjointe au Département d'information-communication à l'Université de Moncton. Ses recherches portent principalement sur la langue et les pratiques communicationnelles et journalistiques à l'ère socionumérique. Elle privilégie le terrain acadien, à la fois pour mettre au jour les particularités et les spécificités de cette région en contexte minoritaire, mais aussi pour l'inscrire dans des phénomènes plus grands (perspectives nationales et internationales, centre et périphérie, urbain et rural). En plus d'être responsable des comptes rendus de la revue *Minorités linguistiques et société*, elle codirige un numéro thématique qui porte sur les médias en milieux minoritaires.

L'haïtianité et l'antillanité d'après le poète-critique Georges Castera fils (Haïti) et le poète-penseur Monchoachi (Martinique) : perspective poétique franco-créole

Jean-Durosier Desrivières

Université des Antilles

Résumé : Le poète-critique haïtien Georges Castera fils (1936-2020) et le poète-penseur martiniquais Monchoachi (1946-) écrivent en français et en créole. Si le premier évolue dans une nation formelle, indépendante, assortie d'une spécificité culturelle élitare et populaire, le second évolue dans une société antillaise complexe, marquée par une culture singulière, à la fois créolisée et assimilée à la France. Cet article montre que l'haïtianité selon Castera s'édifie sur le matérialisme historique (Marx) et un nationalisme linguistique assez fermé, tandis que l'antillanité non nommée de Monchoachi s'accommode d'une vision matérialiste authentique, ouverte, en accord avec la parole sauvage et la pensée des Grecs anciens (Heidegger).

Abstract: *The Haitian poet-critic Georges Castera son (1936-2020) and the Martinican poet-thinker Monchoachi (1946-) wrote in French and Creole. If the former evolves in a formal, independent nation, accompanied by an elite and popular cultural specificity, the latter evolves in a complex West Indian society, with a unique culture, both creolized and assimilated to France. This article shows that Haitianess according to Castera is built on historical materialism (Marx) and a fairly closed linguistic nationalism, while the unnamed Antillanity of Monchoachi reconciles itself to an authentic, open materialist vision, in harmony with the unbridled words and thought of the ancient Greeks (Heidegger).*

Georges Castera fils (1936-2020), né à Port-au-Prince (Haïti), était poète et dessinateur, critique et marxiste et écrivait en français et en créole; il pratiquait donc un bilinguisme autonome¹ français/créole. André Pierre-Louis (1946-), né en Martinique, s'autonommera Monchoachi, nom d'un nègre marron haïtien, selon Georges-Henri Léotin (1994). Poète et penseur inspiré par Heidegger, qui privilégie la pensée méditante au détriment de la pensée calculante (1959, 1967), il pratique à partir des années

¹ Notion créée par l'auteur de l'article.

1990 un bilinguisme composé français-créole². L'œuvre poétique bilingue des deux auteurs caribéens s'inscrit dans une littérature franco-créole adossée à leur culture et à l'interculturalité : nationale du côté haïtien, ou locale du côté martiniquais, cette littérature prétend à une dimension régionale, voire interterritoriale.

Parallèlement à leur création poétique, qui n'est pas moins réflexive et inscrite dans une littérature presque de « culture savante », Castera et Monchoachi développent leur réflexion dans quelques essais qui dégagent une certaine conception de l'identité inspirée de la culture et de l'imaginaire populaires spécifiques à leurs peuples, avec lesquels ils sont en contact permanent. Dès lors, on peut postuler que malgré la tendance hégémonique d'une culture élitare, la culture populaire pèse de tout son poids anthropologique sur la pratique littéraire de ces deux écrivains caribéens, au point d'imprimer une singularité à leur écriture, à l'expression de leur identité propre. Se pose aussi la question du degré de prise en compte de ces deux modèles culturels dans le choix et le mode de pratique des langues d'écriture des deux écrivains, qui interrogent et/ou mettent en avant la question identitaire : Castera, notamment dans les deux « *Anèks* » (Annexes) de son ouvrage poétique créole *Konbèlann* (1976) et son article « Haïti, avant-poste d'une identité raciale » (2017) ; Monchoachi, essentiellement dans *Le monde tel qu'il est* (2008a) et *Retour à la parole sauvage* (2008b, 2023).

Ainsi, cet article a pour objectif de reconsidérer la notion d'identité d'un point de vue lexico-sémantique, tout en évoquant quelques conceptions afférentes, puis à montrer que l'haïtianité, d'après les réflexions de Castera, et l'antillanité, d'après celles de Monchoachi, participent du matérialisme fondé exclusivement sur le marxisme pour le premier et partant du marxisme au mode de pensée de Heidegger pour le second. Puis une vision nationaliste assez close semble faire face à une vision interterritoriale ouverte sur une poétique franco-créole. D'abord, je tâcherai de définir les notions de culture et de culture populaire ; ensuite, je mettrai en discussion la notion d'identité ; puis, j'aborderai le concept d'haïtianité, d'après les points de vue de Castera, et celui de l'antillanité, d'après la vision de Monchoachi, avant de tirer une conclusion.

De la culture à la culture populaire

À la Conférence mondiale sur les politiques culturelles tenue à Mexico en 1982, l'UNESCO propose une définition anthropologique de la culture, largement acceptée par diverses nations : « [E]nsemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou

² Usage du français et du créole à valeur égale dans un même texte.

un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances³. » Cette définition paraît descriptive et statique. Pour ma part, j'approuve tout à fait la proposition de Frantz Fanon qui présente la culture comme un « ensemble [de] comportements moteurs et mentaux né de la rencontre de l'homme avec la nature et avec son semblable » (1956 : 122). Et je n'ignore nullement, comme le psychiatre d'ailleurs, l'impossibilité d'enfermer une telle notion dans le carcan d'une définition figée pouvant friser l'essentialisme, alors qu'elle a un caractère mouvant et incessamment créateur. Quant à la notion de « culture populaire », dans le contexte haïtien et antillais-français, rattachée à l'énoncé de Fanon, elle peut être entendue comme un ensemble de pratiques et de valeurs, matérielles et immatérielles, profanes et sacrées, gestuelles et langagières, partagées par la majorité des membres d'une société, d'un peuple ou d'une nation : c'est « la culture vivante des classes populaires – paysans pauvres et prolétariat » (Maximin, 2008 : 8).

Le folklore en tant que survivance du passé, la tradition en tant que continuité et attachement à des racines communes ainsi que les us et coutumes d'Haïti et des Antilles françaises, par exemple, tout en constituant la base d'une culture populaire propre à chacun de ces territoires, ne réduisent pas celle-ci pour autant à une immobilité ethnographique. La « configuration – culture populaire, tradition et folklore – devrait faire ressortir les dynamiques spécifiques de l'espace caribéen » (*Ibid.* : 9), dans tout son rayonnement, au point de faire basculer les réflexions vers la question de l'identité, son corollaire, frappée parfois de fixité dans quelques ouvrages sociologiques et anthropologiques. Repérer les éléments constitutifs et constants de la culture populaire haïtienne et antillaise-française, c'est donc déceler, par un même mouvement de recherche, des caractéristiques particulières, aussi complexes soient-elles.

L'identité comme telle ou comme métaphore morte

La notion d'identité, associée directement aux notions de culture, de race et de nation, mérite d'être questionnée dans son aventure lexico-sémantique afin de mieux saisir son sens exact quand elle s'associe singulièrement à une entité collective. Certes, d'un point de vue philosophique et historique, plusieurs conceptions de l'identité ont vu le jour : l'innéisme (ou l'essentialisme) de

³ La Déclaration de Mexico est disponible en ligne : « Conférence mondiale sur les politiques culturelles : rapport final », deuxième conférence tenue à Mexico, 26 juillet - 6 août 1982, sur le site *Unesdoc* (bibliothèque numérique de l'UNESCO), [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000052505_fre] (consulté le 17 janvier 2025).

Descartes, l'empirisme de Hume, l'existentialisme de Sartre, le constructivisme dont fait état Stuart Hall dans *Identités et cultures 2* (2013), entre autres, et qui correspond aux situations postcoloniales des descendants de peuples anciennement colonisés. Mais, ne faudrait-il pas s'arrêter un moment sur le vocable même d'« identité » que certains auteurs de différentes disciplines ont pris le risque d'utiliser en l'associant à des groupes ethniques caractérisés sur les plans sociopolitique et socioculturel, sans retracer son parcours lexico-sémantique et en tirer une conclusion qui aurait pu être plus conforme à son usage ?

À bien considérer les choses, il est probable que règne une certaine confusion ou ambiguïté selon que l'on parle d'identité individuelle ou d'identité collective, voire d'identité linguistique et de tant d'autres. Paul Ricœur serait-il le premier à indiquer la source d'une telle ambiguïté en nous rappelant dans *Soi-même comme un autre* (1990) le binôme *idem/ipse* à l'origine de « l'équivocité » du terme « identité », proche de « identique » ?

Dans ses acceptions variées, « même » est employé dans le cadre d'une *comparaison* ; il a pour contraires : autre, contraire, distinct, divers, inégal, inverse. Le poids de cet usage comparatif du terme « même » m'a paru si grand que je tiendrai désormais la *mêmeté* pour synonyme de l'identité-*idem* et que je lui opposerai l'*ipséité* par référence à l'identité-*ipse* (1990 : 13).

L'*idem* ou le « même », selon Ricœur, est marqué par « la *permanence dans le temps* », donc par l'invariabilité ; tandis que l'*ipse* « n'implique aucune assertion concernant un prétendu noyau non changeant de la personnalité. Et cela, quand bien même l'*ipséité* apporterait des modalités propres d'identité » (*Ibid.* : 12, 13). Un peu plus loin, le philosophe précise :

Le problème de l'identité personnelle constitue à mes yeux le lieu privilégié de la confrontation entre les deux usages majeurs du concept d'identité que j'ai maintes fois évoqués sans jamais les thématiser véritablement. Je rappelle les termes de la confrontation : d'un côté l'identité comme *mêmeté* (latin : *idem* [...]), de l'autre l'identité comme *ipséité* (latin : *ipse* [...]). L'*ipséité*, ai-je maintes fois affirmé, n'est pas la *mêmeté*. Et c'est parce que cette distinction majeure est méconnue [...] que les solutions apportées au problème de l'identité personnelle ignorant la dimension narrative échouent. [...] C'est avec la question de la permanence dans le temps que la confrontation entre nos deux versions de l'identité fait pour la première fois véritablement problème (*Ibid.* : 140).

En résumé, il faut comprendre que la notion d'identité n'est applicable qu'à l'individu, autrement dit, qu'à l'être humain dans son individuation, dans sa permanence temporelle, son invariance : l'identité est donc le fait d'être identique à « soi-même ». En ce sens, dans *La dérive identitariste* (2016), Jean Bernabé regrette que « Ricœur [ne soit] pas allé jusqu'à assigner un statut ontologique au binôme qu'il a initié » (2016 : 28), tout en affirmant : « Il

m'est apparu qu'ipséité et mêmeté doivent être considérés comme les deux faces d'une **médaille** » (*Ibid.*, l'auteur souligne), une « médaille ontologique », selon le linguiste-créoliste.

Les considérations de Bernabé en qualité de linguiste sont d'une importance certaine dans la mesure où il en appelle à la linguistique cognitive pour corroborer l'assise lexico-sémantique des héritages étymologiques de la notion d'identité. Dans un premier temps, il affirme :

L'absorption du paradigme *idem* (à valeur de « mêmeté », selon la terminologie de Ricœur) par celui d'*ipse* (à valeur de spécificité), ayant conduit à leur confusion, il n'est pas aberrant d'avancer l'idée selon laquelle cette collision est (totalement ou en partie) à l'origine de l'embrouillamini sémantique affectant la notion d'identité (*Ibid.* : 50).

Dans un second temps, il met en cause « un processus métonymique » qui explique la substitution d'*ipse* (spécificité) par *idem* (« mêmeté ») :

On assiste [...] au cours de la diachronie à une confrontation du latin classique (celui des classes sociales lettrées) et du bas-latin (propre aux classes populaires). Cela dit, on constate aussi que, véritable effet-boomerang, de nature également métonymique, le mot français « identité » et ses homologues romans et autres (issus au contraire du latin classique *identitas* et relevant par là-même du paradigme *idem*) ont fini par s'imposer à leur tour aux dépens du paradigme *ipse*. Même s'il ne semble pas possible d'assigner une chronologie à cette opération, il apparaît donc que le paradigme *idem* a pris le pas sur celui relatif à la « spécificité », remplaçant couramment ce dernier dans des emplois impropres, sans pour autant mettre en alerte la vigilance de ses utilisateurs par rapport au risque d'identitarisme (*Ibid.* : 51).

Il importe de rappeler que la métonymie est une figure de rhétorique par laquelle on exprime une entité conceptuelle au moyen d'un terme désignant un autre concept qui lui est associé par une relation de contiguïté (cause et effet, contenant et contenu, etc.). Dans le cas qui nous occupe, parler d'identité culturelle (la culture étant évolutive), au lieu de spécificité culturelle (au sens d'*ipse*), traduit un langage métonymique établissant une relation avec l'identité individuelle (au sens d'*idem*), laquelle paraît invariable. Ainsi, selon Bernabé, il y a dans le fait d'associer la notion d'identité à une entité collective une « situation, provoquée par une métonymie “morte” » (*Ibid.*). La métonymie ou la métaphore morte désigne une métaphore inscrite, avec le temps, de manière courante dans la langue ou le langage (par exemple, prendre un verre ou un verre de rouge), contrairement à la métonymie ou la métaphore vive qui est la création singulière d'un sujet (voir Ricœur, 1975).

Par ailleurs, l'application métaphorique de la notion d'identité à des groupes socioculturels et sociopolitiques semble aussi trouver une certaine explication dans la pluralité et l'emboîtement de trinités d'où émerge l'humanité, selon

l'anthropologue Edgar Morin énonçant dans *L'identité humaine* (2001) : « – la trinité individu-société-espèce; – la trinité cerveau-culture-esprit; – la trinité raison-affectivité-pulsion » (2001 : 45). L'auteur stipule ainsi : « L'individu n'a pas d'identité physique stable; ses molécules se dégradent et sont remplacés par d'autres, ses cellules meurent et d'autres naissent plusieurs fois dans la plupart des tissus ou organes; mais l'identité de son Je demeure » (*Ibid.* : 66), autrement dit le « moi » profond. Il y a sans doute, ici, référence à la théorie de l'identité cartésienne : le fameux *ego sum* impliquant la permanence de l'être et de la conscience de son existence dans le temps, bref la représentation de l'âme. Et Morin précise plus loin que « l'individu vit pour soi et pour autrui de façon dialogique, l'égoïsme pouvant refouler l'altruisme et l'altruisme pouvant surmonter l'égoïsme » (*Ibid.* : 67).

Enfin, l'anthropologue affirme que « l'individu n'est ni notion première ni notion ultime, mais le nœud gordien de la trinité humaine », en l'occurrence « individu-société-espèce ». Il y aurait ici presque une synthèse des conceptions de l'identité, essentialiste chez Descartes et empiriste chez Hume, sachant que pour celui-ci, le « moi » est le dénominateur commun des expériences sensorielles qui constituent le caractère personnel de l'humain ou sa personnalité (Audy, 2010). Quant au sujet colonisé ou néocolonisé, Hall pense que son « moi » ne peut être une entité complète, « un moi assiégé » (Lasch, 2008) : il se construit, se raconte constamment dans la différence, en constante relation avec les autres; et la nation et le nationalisme sont des terrains « dangereux » et « glissants » de son articulation, selon Hall (2013 : 25).

Ainsi, l'usage de la notion d'identité, ici, renverra surtout aux deux auteurs, Georges Castéra fils et Monchoachi, considérés dans leur dimension ontologique, individuelle ou personnelle. Ce qui suppose une prise en compte, dans le champ littéraire et linguistique, à la fois de l'expression de la permanence de leur être et de l'évolution de leur personnalité – les deux faces de la « médaille ontologique » évoquée par Bernabé – pour comprendre leur positionnement. Ce qui suppose surtout l'appartenance de ces derniers à une société, à une région et à une culture précise dont ils ont conscience et rendent compte dans leurs écrits poétiques et critiques notamment, traduisant ainsi leur vision particulière.

En ce qui concerne les cultures et les collectivités auxquelles les auteurs appartiennent, pour les caractériser ou les distinguer, la préférence des termes « spécificité » et « singularité » primera, en lieu et place du terme « identité ». Néanmoins, celui-ci doit être saisi comme « métaphore morte » sous la plume et dans l'esprit de Monchoachi, de Georges Castéra fils et de quelques penseurs que nous avons évoqués parce qu'il serait absurde et anachronique de considérer qu'ils ont fait un usage impropre de la notion en l'associant à des entités collectives à leur époque.

L'haïtianité d'après Georges Castera fils : entre culture élitare et culture populaire

Dès la proclamation de l'indépendance d'Haïti en 1804 se dessina la prééminence d'une culture élitare ayant pour bannières officielles le français et le christianisme, puisque Dessalines « se déclara chef de l'Église et créa des prêtres », selon l'historien Thomas Madiou, cité par le père Adolphe Cabon qui met en doute l'énoncé de ce dernier dans ses *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti* (1933 : 92). En tout état de cause, bien que « la loi n'admet[te] pas de religion dominante » et que « la liberté des cultes [soit] tolérée », selon les articles 50 et 51 de la constitution impériale de 1805, Cabon rappelle, non sans intérêt, « le *Te Deum* à l'église », après la proclamation de Dessalines comme empereur d'Haïti en août 1804 (*Ibid.* : 93).

Or, l'historien Jean Fouchard affirme sans détour dans *Les marrons du syllabaire* (1988) que, malgré « le prosélytisme colonial » qui cherchait à lui faire barrage, « le Vaudou [...], facilitait les révoltes et que, réfugiés dans le mystère et l'inviolable secret de ce culte, les esclaves y puisaient le levain de leur libération des chaînes » (1988 : 36). Plus loin, l'historien reconnaît que son affirmation heurte « certaines convictions sentimentales » :

Elle a soulevé de violentes critiques de ceux qui dans leur répugnance du culte vaudouesque n'ont même pas pris la peine de distinguer l'explication raisonnée d'un fait historique et le divorce consacré de la communauté haïtienne d'avec les croyances ancestrales, au cours de l'évolution de notre peuple – ou plus précisément de nos élites – dans la ligne de la civilisation chrétienne et latine. Du Vaudou, ils ne veulent rien entendre. Ils le condamnent en bloc comme une grossière superstition ou quelque tare familiale dont il convient de ne jamais parler. Le procédé est d'une touchante pitié, en dépit de son agressive intolérance (*Ibid.* : 36).

Ainsi, le vodou⁴, au côté du créole, qui a servi de point d'appui à la révolution haïtienne, s'est retrouvé très vite relégué au second plan après la libération, bien qu'il constitue, malgré les autorités étatiques, le fonds et le ferment de la culture des masses ou de la culture populaire. On dirait presque, de la même manière que des esclavagisés ont pris les fusils de leurs anciens maîtres « barbares⁵ » pour les vaincre, qu'ils se sont emparés de leurs outils linguistiques et religieux pour faire figure d'une nation civilisée à leurs yeux, en vue de s'enrôler après tout dans une subordination culturelle à la France.

⁴ L'orthographe « vaudou » semble être la plus répandue. Néanmoins, l'orthographe « vodou » est beaucoup plus utilisée par les auteurs haïtiens.

⁵ Le terme est évoqué à deux reprises par Jean-Jacques Dessalines dans sa proclamation de l'indépendance pour désigner les Français (Boisrond-Tonnerre, 1851 : 2 et 3).

Dans *Le barbare imaginaire* (1988), Laënnec Hurbon explique clairement l'avènement du phénomène culturel dans le premier État noir du monde confronté aux valeurs occidentales :

Deux types de culture verront ainsi le jour : celui des « marrons », celui d'une « élite ». C'est elle, l'élite, qui prendra à son compte les grands thèmes de l'anthropologie occidentale : « Avez-vous une loi, une religion, une organisation familiale, un système politique moderne, une langue développée? » C'est-à-dire : « Êtes-vous des êtres humains, comme nous occidentaux? » Ou encore, si l'on veut, « Êtes-vous des cannibales? Connaissiez-vous l'écriture? Êtes-vous capables de connaître les lois de la nature, de transformer le monde? », etc. Sommée de répondre à toutes ces questions, l'élite haïtienne de la fin du XIX^e siècle se croit alors investie de la haute mission d'être l'avant-garde du Tiers-Monde en gestation : elle se prendra bientôt pour la race noire tout entière dont elle se dira la défense et l'illustration auprès de l'Occident (1988 : 53).

À la faveur de cet énoncé, il apparaît que la culture des « marrons » s'assimile aux prémices de la culture populaire, qui charrie de nombreuses traditions orales et tout un patrimoine immatériel dont le vodou serait la matrice. Cette matrice qui caractérise la culture nationale sera fortement valorisée au cours de la première moitié du XX^e siècle par maints discours et études sociologiques et anthropologiques assurés par un chef de file, comme Jean Price-Mars (1928) et tant d'autres natifs tels Justin Chrysostome Dorsainvil (1931), Jacques Roumain (1944), Louis Maximilien (1945), Milo Rigaud (1953), etc. Les mystères d'une telle matrice attirèrent même l'attention de quelques ethnographes étrangers, dont Michel Leiris (1950) et Alfred Métraux (1953, 1958), qui n'ont pas manqué de contribuer à sa crédibilisation comme religion ou phénomène relevant du sacré.

De la fin du XIX^e siècle jusqu'au milieu du XX^e siècle, au cœur de la dichotomie entre culture élitaire et culture populaire, l'épineuse question de l'identité haïtienne va se poser pour les premiers penseurs haïtiens, dans une perspective raciale. Il suffit pour s'en convaincre d'évoquer *L'égalité des races* (1884) de Louis-Joseph Janvier et *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti* (1898) de Hannibal Price. Dans un article phare, « Haïti, avant-poste d'une identité raciale », Georges Castera fils indique la division de ces penseurs en « deux camps antagoniques » : « d'un côté, ceux qui se disent héritiers d'une identité africaine; et de l'autre, ceux qui se prétendent les héritiers de l'identité française. Choix qui se fait souvent indépendamment de la couleur de la peau. Cette identité est à la fois biologique, territoriale et politique » (2017 : 210). Le poète-critique estime que cette conception de l'identité est fortement alimentée par l'étude de l'histoire d'Haïti, accompagnée d'un discours racaliste (*Ibid.* : 211).

En effet, l'historien Joseph Délide fait remonter la « [g]enèse du nationalisme culturel haïtien » au véritable projet du Cercle littéraire de 1836-1839 (le « Cénacle ») qui « aborde la question de la culture haïtienne en priorisant deux éléments essentiels : l'histoire et la littérature » (2020 : 81). Néanmoins, ce projet culturel définit l'être haïtien comme « celui ou celle qui porte et valorise une triple origine culturelle : africaine, européenne et indienne » (*Ibid.* : 82). Et l'historien déplore que « cet héritage culturel légué par les écrivains du *Cercle littéraire* n'a[it] pas été mobilisé par le courant indigéniste du ⁶xx^e siècle » qui a repris des termes et des expressions déjà formulés durant la première moitié du ⁶xix^e siècle » (*Ibid.* : 83). Castera ne pense pas le contraire quand il évoque l'équation imposée par le théoricien de l'indigénisme ou du folklorisme, Price-Mars, laquelle sera validée et adoptée par de nombreux adeptes : « culture haïtienne = culture africaine ». Cette équation va travailler la littérature haïtienne pendant de longues années en « créant de fait un rapport d'extériorité à la culture haïtienne » (Castera, 2017 : 212, 213). Mais Jacques Stephen Alexis réhabilitera le triptyque du Cénacle en 1956, lors du Congrès international des écrivains et artistes noirs à Paris.

En explicitant l'haïtianité par sa spécificité culturelle, Alexis met en avant les trois apports essentiels sus indiqués. Mieux, Castera fera remarquer que celui-ci propose, d'abord, « une première classification dans l'ordre d'apparition des composantes » : l'apport amérindien taïno-chemès, l'apport africain et l'apport « occidental et particulièrement français » ; puis, une seconde « dans l'ordre d'importance des composantes » : l'africain, l'amérindien et le français (*Ibid.* : 213). Et il atteste que « [c]'est pour la première fois en Haïti que la composante amérindienne sort de l'ombre en toute autonomie, puis est intégrée et hiérarchisée dans la tentative de penser la totalité des composantes de notre société » (*Ibid.*). Enfin, il apprécie le fait qu'Alexis propose à la réflexion des Haïtiens et d'autres écrivains et artistes caribéens « la notion de “confluence culturelle zonale” dans le but de penser la relation existant entre les peuples et nations du bassin Caraïbe » (*Ibid.*).

Cette idée, qu'approuve à sa manière Édouard Glissant ([1981] 1997), est confortée par Georges Castera fils, qui pense que « construire consciemment le présent avec les autres devient un impératif » (*Ibid.* : 215). Dans cette perspective, « longtemps après Alexis, il faudra attendre la parution à Port-au-Prince de la revue haïtiano-caraïbéenne, *Chemins critiques*⁷, fondée en 1989 » (*Ibid.* : 214),

⁶ Courant valorisant essentiellement l'apport africain à la culture haïtienne. Voir Price-Mars, 1928.

⁷ La revue était diffusée dans la Caraïbe, en Amérique centrale, en Amérique du Nord et du Sud, en Europe et en Afrique. Elle comptait des correspondants en France (Elliot Roy), en

dont la rubrique « Culture. Arts. Littérature » était assurée par Georges Castera fils. En ce sens, il en découle une dynamique interculturelle dans un contexte caribéen franco-créolophone (Haïti, Guadeloupe, Martinique).

Par ailleurs, la classification d'Alexis n'est pas sans lien avec le matérialisme historique de Marx et d'Engels, qui se basent sur le principe de la vie matérielle des êtres humains (les conditions économiques, les phénomènes historico-politiques, la lutte des classes) pour expliquer diverses autres activités humaines. Dans l'« Avant-propos » de sa *Critique de l'économie politique*, Marx déclare : « Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience » (1963 : 273). Et cette dernière phrase résonne plus tard dans *L'idéologie allemande* avec cet aphorisme célèbre : « C'est la vie qui détermine la conscience non la conscience qui détermine la vie » (Marx et Engels, 2005 : 45). Aussi appelée matérialisme dialectique, s'inspirant de la dialectique de Hegel, la théorie de Marx indique que la réalité est un processus historique travaillé par des contradictions.

Ainsi, alimentée par le marxisme, l'haïtianité chez Alexis s'explique par les conditions et les contradictions de l'évolution historique haïtienne. Et l'on comprend mieux le fait que sa classification soit travaillée de façon sous-jacente par une analyse de classe en plaçant les composantes africaine et amérindienne dans le camp du peuple, notamment la masse des descendants de marrons et d'esclavisés, tout en reconnaissant une certaine influence française dans celui-ci. Aussi, ce qui apparaît beaucoup plus éclairant dans la démarche d'Alexis, selon Castera, c'est que dans sa tentative de définir l'haïtianité, il « rompt avec la dichotomie Afrique/France, Noirs/Blancs » (2017 : 213) qui prédominait jusque-là.

En ce sens, le poète-critique, qui embrasse la même idéologie que son aîné tout en adhérant à sa perception de l'identité haïtienne, analysait déjà en 1976 ce point persistant, dans l'« *Anèks 2* » de son *Konbèlann* :

N'ap n'aple koup Loksidan/Lafrik sa-a li-minm, sé li yo jouinn lan Mouwman Négritud-la. Bagay sa-a, sé ou n'gro danjé ki bloké tout dévlopman téyorik lan tout domèn. Oun danjé paské ou n'bann intèlèktuèl pòkò konprann bagay sa-a antagònik a materyalism-lan.

Opozisyon Loksidan/Lafrik-la, sé li yo jouinn an ba chal sou fòm opozisyon Kilti blan/Kilti nwa, Fransé/Kréyol. Kòmm si lan ou n'fòmasyon sosyal dé klas yo té kab palé dé 2 kilti paské gin kouazman 2 nas ou byin ékzistans 2 lang. Sé bèl⁸ ! (Castera, 1976 : XXIX)

Guadeloupe (Jacky Dahomay), en Martinique (Georges Mauvois fils) et à Montréal (Franklin Midi, Frantz Voltaire).

⁸ « Nous rappelons que ce couple Occident / Afrique lui-même, c'est ce que l'on trouve dans le mouvement de la Négritude. Cela est un grand danger qui bloque tout développement

Georges Castera poursuit, dans son « *Anèks* », en dénonçant le vide théorique de certains écrivains qui, pour combattre « l'Occident chrétien », parlent d'« idéalisme populaire » concernant le vodou, afin de le mettre en valeur, alors qu'ils sont complètement détachés de la classe des dominés qui pratiquent réellement celui-ci.

Contrairement à ces écrivains qu'il dénonce, le poète-critique, tout en se situant dans le camp du peuple, s'engage à écrire à la fois en français et en créole dans une perspective de lutte des classes sachant que, selon lui, toute idée est une idée de classe : « *kit literati-a an kréyòl, kit li an fransé, li gin oun karaktè dé klas ki indepandan dé afè lang-lan*⁹ » (Castera, 1976 : XVIII). Il apparaît que Georges Castera fils écrit dans la dialectique d'un double processus d'identification à une certaine élite et à la masse laborieuse, notamment les paysans illettrés, en liant engagement politique et préoccupation esthétique, ce qui donne lieu à l'expression d'une identité singulière. Ainsi, il répond aux vœux d'Alexis, d'abord, en écrivant dans les « deux langues qui peuvent rendre compte littérairement de la réalité vivante d'Haïti » (Alexis, 1956a : 269); ensuite, en insérant occasionnellement « certains mythes populaires » dans son écriture poétique française et des motifs constants de la culture populaire dans son écriture poétique créole (Castera, 2017 : 58, 63-70), sans tomber dans un « folklorisme nationaliste » dénoncé par Alexis, qui invite les écrivains à « verser un autre contenu humain, universel, dynamique dans les merveilleux moules qui recèlent toujours les aberrations religieuses et superstitieuses [*sic*] les plus grégaires » (1956b : 29). Aussi, le poète-critique clame dans *Ratures d'un miroir* : « par instinct je me suis toujours méfié/des gouffres mystiques/du subjectivisme des dieux/de leur règne aberrant/pour rebondir plus haut/j'ai préféré l'élasticité/des branches de goyavier » (Castera, 1992 : 11).

Castera assume l'ensemble des composantes proposées par Alexis pour définir l'identité nationale haïtienne qui, selon lui, poursuit impérativement sa construction dans le présent avec les autres (2017 : 215). Toutefois, il ne dégage aucune évidence d'un troisième terme du mouvement de la dialectique culture élitaire et culture populaire. Il suffit de citer pour preuve le bilinguisme autonome pratiqué de façon absolue dans sa production poétique qui traduit une polarisation linguistique, laissant saisir sensiblement une certaine

théorique dans tous les domaines. Un danger, parce qu'un groupe d'intellectuels n'arrive pas encore à comprendre que cela est antagonique au matérialisme./L'opposition Occident/Afrique, c'est ce qu'on trouve en sourdine sous forme d'oppositions culture blanche/culture noire, français/créole, comme si dans une formation sociale de classe, on pouvait parler de deux cultures parce qu'il y a croisement de deux races ou l'existence de deux langues. Quoi encore! » (Traduction libre)

⁹ « Que la littérature soit en créole, qu'elle soit en français, elle a un caractère de classe, indépendant de la question de la langue ». (Traduction libre)

fermeture : le reflet de la culture élitare dans sa poésie française et le reflet de la culture populaire dans sa poésie créole. Cependant, il affirmait déjà : « *pa gin ou n literati kréyòl ak ou n literati fransé lan fòmasyon sosyal ayisè n-la. Gin ou n literati “ayisyèn” lit dé klas-la travèsé*¹⁰ » (Castera, 1976 : XVIII). Et l'on peut se demander si cette manière de considérer les choses fait écho à la vision d'un poète franco-créolophone comme Monchoachi, dans le contexte martiniquais ou antillais-français.

L'antillanité d'après Monchoachi : de la culture populaire à la parole sauvage

L'abolition de l'esclavage en 1848 de même que la départementalisation en 1946 marquent l'établissement d'une nouvelle forme de domination de la France aux Antilles françaises. Dans un tel contexte néocolonial, la question de la singularité antillaise, tant du point de vue sociopolitique que socioéconomique et socioculturel, demeure complexe. Car concernant la Martinique, par exemple, se pose pour les Martiniquais la difficulté de répondre aux trois critères de Van Gennep et de Marcel Mauss (1922 et 1995 ; 2013) pour accéder à une nationalité épanouissante : la langue, le territoire et la religion.

Quant au critère historique, ce que Glissant énonçait déjà à sa manière dans *Le discours antillais* (1981 : 221-278), Francis Affergan le confirme dans *Martinique : les identités remarquables* : « L'image héroïque des origines que la lutte pour la reconnaissance des identités a forgée ne permet pas [...] aux Antilles françaises de souder les sujets autour d'une mémoire nationalitaire » (2006 : 54). Affergan montre que le critère de l'identité binaire selon Gellner – « un État = une culture » – pose problème, dans la mesure où « la coexistence de plusieurs cultures dans des îles qui, *a fortiori*, ne sont pas encore érigées en État, risque de bloquer le processus constitutif de la nation », d'autant plus que « l'acculturation, un processus colonial exceptionnellement long et des conduites fortement individualistes ont contribué à forger les éléments constitutifs d'une organisation sociale rebelle à tout projet nationalitaire » (*Ibid.* : 55, 56).

Au-delà de cette approche théorique assez pertinente de l'anthropologue français, qui se fonde sur quelques données de l'observation participante¹¹, je

¹⁰ « Il n'y a pas une littérature créole et une littérature française dans la formation sociale haïtienne. Il y a une littérature "haïtienne" que la lutte des classes traverse ». (Traduction libre)

¹¹ Caractéristique du domaine de l'anthropologie désignant la conduite adoptée par l'anthropologue qui s'immerge totalement dans l'environnement étranger étudié, en vue

ne peux m'empêcher de déceler une dimension plus subtile et plus sensible dans le processus de construction relative d'une spécificité culturelle antillaise, notamment martiniquaise, en contexte néocolonial, et de souligner la position précise ou ambiguë de certains acteurs. J'aimerais avant tout considérer *Tracées* (1981) de René Ménil, sous-titré *Identité, négritude, esthétique aux Antilles*, paru la même année que *Le discours antillais* de Glissant esquissant l'antillanité. Le titre de la première partie de l'ouvrage de Ménil, « Éléments d'identité »¹², fait écho au premier terme du sous-titre, sans grande promesse. Il y affirme sans ambages l'existence d'une culture et d'une civilisation antillaises, caractérisées surtout par l'apport africain auquel s'ajoute l'apport indien et chinois. Mais cette culture et cette civilisation antillaises énoncées par le philosophe marxiste, n'échappant absolument pas à la dichotomie raciale blancs/nègres observée dans le processus historique haïtien, se trouvent en confrontation avec la culture et la civilisation que cherchent à imposer les maîtres du système néocolonial français (Ménil, 1981 : 29-32).

Il est révélateur d'observer que, dans ses « Éléments d'identité », Ménil ne semble pas se préoccuper d'une définition de l'identité antillaise apparemment peu évidente à son esprit éclairé, mais qu'il propose, d'abord, de « *faire l'histoire* », tout en minimisant le folklore et les mythologies antillaises considérées comme des mythologies *réactionnelles* ou des *contre-mythologies* (*Ibid.* : 50) : « [S]i nous nous penchons sur le passé, ce n'est pas pour tourner le dos au présent et vouer au passé on ne sait quel culte nostalgique » (*Ibid.* : 42). Plus loin, il dénonce la négritude qui « n'échappe pas à la tentation d'enraciner la spécificité et l'identité nègres dans une nature mythique au lieu de les inscrire dans une culture et une histoire » (*Ibid.* : 58, 59). Ensuite, le philosophe antillais essaie de révéler quelques « traces » devant permettre, à l'intérieur d'une organisation de lutte populaire, de résoudre les « Problèmes d'une culture antillaise » (1964) qui « n'est pas quelque chose d'abstrait, de séparé de la vie (économique, sociale, politique), un objet de luxe que l'on cueille quand on gravit une échelle céleste pour arriver à on ne sait quel paradis réservé aux élus » (*Ibid.* : 43). En ce sens, « le "culturel" devient [...] un des vecteurs de la recherche d'identité », selon Glissant (1997 : 289).

En amont du discours de Ménil, il y a la signifiante du titre de son ouvrage, *Tracées*, qui a sans doute inspiré Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant dans leurs *Lettres créoles : tracées antillaises et continentales de la littérature*, s'accommodant également de la notion de trace de Glissant, entendue comme

d'observer un phénomène en y participant.

¹² Quatre des cinq articles constituant cette partie ont été déjà publiés dans les revues *Tropiques* (1941), *La Nouvelle Critique* (1959), *Action* (1964) et *Europe* (1980).

métaphore d'un long combat mené par l'être antillais, à travers des chemins pénibles frayés par lui-même. Voici l'explication édifiante que les deux romanciers-essayistes donnent du terme :

La chose est frappante : à côté des routes coloniales dont l'intention se projette tout droit, à quelque utilité prédatrice, se déploient d'innombrables petites sentes que l'on appelle tracées. Élaborées par les Nègres marrons, les esclaves, les créoles, à travers les bois et les mornes du pays, ces tracées disent autre chose. Elles témoignent d'une spirale collective que le plan colonial n'avait pas prévue (Chamoiseau et Confiant, 1991 : 12).

Dès lors, aussi paradoxal que cela puisse paraître, le titre de Ménil, joint au premier terme de son sous-titre, *Identité*, se laisse entendre de façon symptomatique comme l'expression d'un type de culture émanant d'anciens marrons face à un type de culture adopté par une partie de la population antillaise assimilée à la France, rappelant ainsi, par analogie, l'avènement du double phénomène culturel indiqué par Hurbon dans le cas d'Haïti.

Or, le philosophe antillais est peu explicite sur l'héritage fondamental des marrons dans la culture antillaise. En revanche, bien qu'il se méfie de l'histoire, Monchoachi son cadet, par son autonominon, s'identifie d'abord à la figure du marron ou du marronneur. Ensuite, par ses écrits, ses actions intellectuelles et socioculturelles, il revendique l'ensemble de ses legs ethniques à travers l'interterritorialité linguistique¹³ et culturelle. Les rencontres qu'il a organisées en 2007 à la Martinique, coiffées du néologisme « Lakouzémi », constituent une preuve éloquente de cette revendication. « Lakouzémi », signifiant « la cour des zémis », est un mot-valise constitué des morphèmes : 1) « *lakou* » (la cour) qui désigne le domaine familial sacré (Haïti), lié à la culture vodou ; qui indique aussi le lieu traditionnel de convivialité et de circulation de la parole, surtout la parole obscure du conteur créole (Haïti, Antilles françaises) ; 2) « *zémi* » désignant « les divinités des Caraïbes qui peuplaient le monde et l'enchantaient » (Monchoachi, 2008b : 5).

À défaut de la présence d'une matrice, comme le vodou en Haïti, ce qui constitue la culture populaire en Martinique semble être caractérisé par le phénomène de créolisation, formulé par Glissant, et de multiples traces fondant l'imaginaire antillais (1997 : 752-754) : « langues de compromis » (français et créole), « ruse du détour », « persistance du fait africain » (*Ibid.* : 729), oralité, folklore, croyances, danses, univers magico-religieux, etc.

Plusieurs penseurs et observateurs définissent ces traces comme autant de marqueurs anthropologiques, tantôt de spécificité culturelle antillaise (Leiris, 1950, 1952 ; Revert, 1951 ; Laurent et Césaire, 1976), tantôt d'identité

¹³ La croisée de différents territoires linguistiques et culturels, proches ou éloignés.

créole antillaise (Glissant, 1981 ; Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 1989). Monchoachi, pour sa part, après avoir critiqué et abandonné la pensée marxiste qui le guidait dans son combat politique contre le système néocolonial français – « *Politik sé an chimin baré...*¹⁴ » (1977), conclut-il –, il épouse le mode de pensée phénoménologique de Heidegger (1959, 1967) et renvoie la spécificité culturelle antillaise ou l'antillanité à « la parole créole qui est en effet une parole sauvage qui peut irriguer nos pratiques, aider à les renouveler, en même temps que notre vision du monde » (2008b : 7). D'où son exhortation à un retour vers cette parole (de vérité) – *alètheia* – qui, marquée, entre autres, par le « parataxique¹⁵ » qu'indique le « philosophe » allemand (Monchoachi, 2023 : 76), habitée par les *mystères* du vodou, le *magique* antillais et les divinités des Caraïbes et amérindiennes, constitue la résultante de son bilinguisme composé français-créole, teinté d'un hétérolinguisme¹⁶ (Grutman, 1997) particulièrement manifeste dans sa série *Lémistè* (« Les mystères »), représentant culture savante et culture populaire, en un même lieu poétique d'interterritorialité linguistique.

Voici l'énoncé d'un rituel au deuxième chant de *Lémistè* 1 (2012) en guise d'exemple :

On a lòss¹⁷ jeté l'eau sur le pas aux quatre points

Jeté maïs aussi et haricots too¹⁸

La cendre aussi aux quatre points

Tourné ensuite le mort aux quatre points (2012 : 16, 17).

Ou encore cet extrait du dernier chant, « Le chœur des filles », magnifiant la thématique du signe à la fois linguistique, sémiotique et fantasmagorique :

Le signe des jours, il va venir sur nous

Il fait danser rara¹⁹ et chanter la-loi-dit (*Ibid.* : 177).

En soulignant, dans *Retour à la parole sauvage* (2008b), la parenté entre la pensée des Grecs anciens²⁰, chère à Heidegger (1959), et son affinité avec la

¹⁴ « La politique est une impasse... » (Traduction libre)

¹⁵ Juxtaposition de propositions sans outil de coordination ou de subordination.

¹⁶ Se définit comme « la présence dans un texte d'idiomes étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi bien que de variétés (sociales, régionales, chronologiques) de la langue principale » (Grutman, 1997 : 37).

¹⁷ Mot créole signifiant « alors ».

¹⁸ Anglicisme étymologique évoquant l'origine du « *tou* » créole, signifiant « aussi ».

¹⁹ Rythme musical populaire et rural haïtien, rattaché à la culture vodou.

²⁰ Référence aux divinités grecques, mises en correspondance avec celles de la Caraïbe, originaires d'Afrique notamment, témoignant de l'animisme favorisant la relation entre humains et monde cosmique, l'être et l'étant.

parole sauvage précisément, s'inspirant de la pensée sauvage de Lévi-Strauss (1962), le poète-penseur cherche d'emblée à inscrire sa parole poétique dans le « monde-présence » qui est « plein de magie et de mystère » (2008b : 41, 46), tout en récusant « la parole sourde » d'un « Moi-Je » antillais qui fait obstacle aux « identités collectives » à revitaliser (*Ibid.* : 46; Monchoachi, 2008a : 52).

Dans son texte capital, *Le monde tel qu'il est*²¹ (2008a), auto-entretien à propos de *Quand les murs tombent : l'identité nationale hors-la-loi?* (2007) coécrit par Glissant et Chamoiseau, en réaction à la création d'un « ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité nationale et du Co-développement » en France, Monchoachi repère la pureté et l'imposture de ce « Moi-Je » dans « cette conception, assez stupéfiante, pour tout dire, de l'identité-mondialité » que proposent les auteurs dans une perspective de « Nation-relation », en opposition à « l'État-nation » (2008a : 17, 18), comme pour oblitérer le système néocolonial français qui oppresse en douceur et se situer « sur le terrain de l'identité française et de ses valeurs réputées universelles » (*Ibid.* : 9). Il y a là quelque chose qui dépasse l'entendement du poète-penseur-marronneur : « ce spectacle [...] de colonisés acharnés à lancer un appel à la terre entière en vue d'empêcher que ne soit par *elle-même* terni le visage de la France "éternelle" qui les colonise » (*Ibid.*). Face à de telles inconséquences s'impose au poète-penseur la nécessité de faire de la parole littéraire une caisse de résonance des mythologies exaltantes et motivantes qui traduisent des valeurs symboliques devant aider à édifier un *pays-nous* antillais, une antillanité non moins ouverte :

Et se présente ainsi, pour nous, l'alternative proprement providentielle, à travers des identités collectives revitalisées, de retrouver le monde comme présence. C'est alors dans *le retournement pour* le monde comme présence, dans le retournement *pour* la terre natale et *pour* la langue natale, qu'ainsi nous serons *plus proches* des autres identités qui peuplent le monde, car par-delà les variétés de langues requises par les variétés de mondes, nous serons, les uns et les autres, écoutant et parlant tous la parole qui tient et maintient l'homme dans l'ouvert du monde, et qui est *le lieu* : le lieu comme « mythe » (*muthos* : parole), plutôt que le lieu comme topique (*topos*), sujet d'un discours (*Ibid.* : 52, 53, l'auteur souligne).

Monchoachi critique surtout « l'expression d'un humano-centrisme » (2008a : 20-24) que porte en germe « l'identité-mondialité » ou « l'identité-relation » proposée par Glissant et Chamoiseau et qui repose sur des « lieux [d']imaginaires libres » (2007 : 17). Il est étonnant d'entendre ce concept d'« imaginaire libre »

²¹ Reprise du titre d'un roman époustouffant de Salvat Etchart relatant les histoires saisissantes de trois personnages de la Martinique, entre les périodes d'esclavage (xvi^e siècle) et de post-esclavage (1934).

comme déterminant une tendance à minimiser la dimension patrimoniale commune de l'imaginaire par les tenants de la notion de créolisation, processus qui caractérisait jusque-là pour eux une spécificité première des relations antillaises.

Dès lors, ce concept ne pouvait que les conduire à placer le sujet au centre de leur proposition : un sujet qui paraît être guidé par des désirs qui s'accommodent peu d'un sentiment collectif. Et l'on comprend mieux la raison pour laquelle « la mondialité » suggère « une diversité plus complexe que ne peuvent le signifier ces marqueurs archaïques que sont la couleur de la peau, la langue que l'on parle, le dieu que l'on honore ou celui que l'on craint, le sol où l'on est né » (*Ibid.* : 15), puisque tout cela semble traduire une « relation imaginaire » qui ne dépend que d'un ego négligeant le monde comme présence, d'après Monchoachi s'inspirant de la pensée de l'être-au-monde de Heidegger (1964). Or « la parole sauvage » n'est autre que

la vision d'un monde comme totalité habitée et régulée dont les différents plans ne se superposent pas, mais se reflètent et se font écho : se répondent, et même se jouent les uns des autres, jouent les uns à destination des autres. Ceci parce que les différents êtres qui peuplent cette totalité – divinités, plantes, roches, sources et rivières, animaux et personnes – ne sont que des émanations d'une seule et unique Présence (Monchoachi, 2008b : 43).

Dès lors, l'antillanité, selon Monchoachi, se trouve inscrite dans cette vision du monde ancrée dans un matérialisme archaïque ou authentique, expression d'une sorte de nostalgie de la réalité idéale postulant une perpétuelle correspondance entre éléments visibles et invisibles, dans l'unique présence du monde brut résistant à toute forme de fiction fictive. Étant perdu dans un monde hyper-rationalisé, hyper-régenté par le numérique, l'auteur de *Retour à la parole sauvage* nous invite donc au retour radical à un monde *premier* ou *primitif*, révélé, dévoilé...

En guise de conclusion

Aussi marqués soient-ils par le mouvement de conscience individuelle, le bilinguisme composé de Monchoachi et le bilinguisme autonome de Georges Castera fils s'inscrivent dans une esthétique et une dynamique poétique bilingue franco-créole qui s'alimentent de la spécificité culturelle des lieux de l'imaginaire où évoluent les deux auteurs. La pratique séparée des deux langues nationales de son pays permet de déceler chez le poète haïtien un certain repli sur soi, voire une forme de nationalisme tranché, qui passe par une sorte de purisme linguistique traduisant l'expression de son haïtianité.

En revanche, la pratique mixte des deux langues dont dispose le poète martiniquais, qui mise sur l'*intercréolité* (Martinique, Haïti, Guadeloupe et Guyane) et l'hétérolinguisme (traces d'anglais, d'espagnol, de latin, du yoruba, etc.), semble témoigner d'une antillanité non nommée. Celle-ci, à la fois oubliée et dévoilée – impulsion du concept d'*alètheia* revisité par Heidegger –, semble s'ouvrir à un monde proche (Caraïbe et Amérique) et lointain (Europe, Afrique et autres)²². Elle s'accommode pleinement de l'humanité, de l'interculturalité et de l'interterritorialité linguistique, surtout créole, dans le monde-présence, hors toute forme d'unicité. Et Monchoachi de nous prévenir, de nous mettre en garde : « C'est donc au fleuve unique de l'identique que mène droit la forme Histoire présentée comme garante d'identité, et à un temps où plus rien n'advient hors l'évolution des techniques et des technologies » (Monchoachi, 2023 : 22).

Bibliographie

- AFFERGAN, Francis (2006). *Martinique : les identités remarquables*, Paris, Presses universitaires de France.
- ALEXIS, Jacques Stephen (1956a). « Contribution à la table ronde sur le folklore et le nationalisme », *Optique*, n° 23 (janvier), p. 25-34.
- ALEXIS, Jacques Stephen (1956b). « Prolégomènes à un manifeste du réalisme merveilleux des Haïtiens », *Présence Africaine*, vol. 3, n°s 8, 9 et 10, p. 245-271.
- AUDY, Marie-Hélène (2010). « Le moi, le caractère et l'identité personnelle chez David Hume », *Ithaque*, n° 6 (printemps), p. 95-110.
- BERNABÉ, Jean (2016). *La dérive identitariste*, Paris, L'Harmattan.
- BERNABÉ, Jean, Patrick CHAMOISEAU et Raphaël CONFIAINT ([1989] 1993). *Éloge de la créolité*, Paris, Gallimard.
- BOISROND-TONNERRE, Louis-Félix (1851). *Mémoires pour servir à l'histoire d'Haïti*, Paris, France Libraire, 1851, sur le site *gallica.bnf.fr* (Bibliothèque nationale de France), [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57971139?rk=21459;2>] (consulté le 13 mai 2023).

²² Voir Monchoachi, *Lémistè* (sous-titré *Liber America*), consacré à l'ensemble de l'Amérique; *Partition noire et bleue* (*Lémistè 2*), consacré à l'Afrique.

- CABON, Adolphe (1933). *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti, de la révolution au concordat (1789-1860)*, Port-au-Prince, Petit Séminaire Collège Saint-Martial.
- CASTERA, Georges (1976). *Konbèlann*, Montréal, Éditions Nouvelle Optique.
- CASTERA, Georges (1989). « Culture – Arts – Littérature », *Chemins critiques*, vol. 1, n° 1 (mars), p. 87-90.
- CASTERA, Georges (1992). *Ratures d'un miroir*, Port-au-Prince, Imprimerie Le Natal.
- CASTERA, Georges (2017). « Haïti, avant-poste d'une identité raciale », *L'intelligence est inquiète : textes critiques et théoriques*, Port-au-Prince, Éditions de l'Université d'État d'Haïti.
- CHAMOISEAU, Patrick, et Raphaël CONFIAINT (1991). *Lettres créoles : tracées antillaises et continentales de la littérature : Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane 1635-1975*, Paris, Hatier.
- DÉLIDE, Joseph (2020). « Genèse du nationalisme culturel haïtien : le Cercle littéraire de 1836-1839 », *Cahiers d'études africaines*, n° 237, p. 63-88, [En ligne], [<https://journals.openedition.org/etudesafriques/28965>] (consulté le 13 mai 2023).
- DORSAINVIL, Justin Chrysostome (1931). *Vodou et névrose*, Port-au-Prince, Les Éditions Fardin.
- FANON, Frantz (1956). « Racisme et culture », *Présence Africaine*, vol. 3, n°s 8, 9 et 10, p. 122-131.
- FOUCHARD, Jean (1988). *Les marrons du syllabaire*, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps.
- GLISSANT, Édouard ([1981] 1997). *Le discours antillais*, Paris, Gallimard.
- GLISSANT, Édouard, et Patrick CHAMOISEAU (2007). *Quand les murs tombent : l'identité nationale hors-la-loi?*, Paris, Galaade éditions.
- GRUTMAN, Rainier (1997). *Des langues qui résonnent : l'hétérolinguisme au XIX^e siècle québécois*, Montréal, Éditions Fides-CÉTUQ.
- HALL, Stuart (2013). *Identités et cultures 2 : politiques des différences*, traduit de l'anglais par Aurélien Blanchard et Florian Voros, Paris, Éditions Amsterdam.
- HEIDEGGER, Martin (1959). *Qu'appelle-t-on penser?*, Paris, Presses universitaires de France.
- HEIDEGGER, Martin ([1927] 1964). *Être et temps*, traduit de l'allemand par Rudolf Boehm et Alphonse de Waelhens, Paris, Gallimard.
- HEIDEGGER, Martin (1967). *Introduction à la métaphysique*, Paris, Gallimard.
- HURBON, Laënnec (1988). *Le barbare imaginaire*, Paris, Éditions du Cerf.

- JANVIER, Louis-Joseph (1884). *L'égalité des races*, Paris, Imprimerie G. Rougier et Cie.
- LASCH, Christopher (2008). *Le moi assiégé : essai sur l'érosion de la personnalité*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Paris, Flammarion, coll. « Climats – Essais ».
- LAURENT, Joëlle, et Ina CÉSAIRE (1976). *Contes de mort et de vie aux Antilles*, Paris, Les Éditions Nubia.
- LEIRIS, Michel (1950). « Martinique, Guadeloupe, Haïti », *Les Temps modernes*, n° 52, p. 1345-1368.
- LEIRIS, Michel (1952). *Contacts de civilisation en Martinique et en Guadeloupe*, Éditions UNESCO.
- LÉOTIN, Georges-Henri (1994). *Monchoachi*, Schœlcher, Presses universitaires créoles-GEREC ; Paris, L'Harmattan.
- MAALOUF, Amin (2001). *Les identités meurtrières*, Paris, LGF Livre de Poche.
- MARX, Karl (1963). « Contribution à la critique de l'économie politique », *Œuvres*, t. I, Paris, Gallimard.
- MARX, Karl, et Friedrich ENGELS (2005). *L'idéologie allemande*, Paris, Nathan.
- MAUSS, Marcel (2013). *La nation : éléments de politique moderne*, édition et présentation de Marcel Fournier et Jean Terrier, Paris, Presses universitaires de France.
- MAXIMILIEN, Louis (1945). *Le vaudou haïtien*, Port-au-Prince, Imprimerie de l'État.
- MAXIMIN, Colette (2008). *Dynamiques interculturelles dans l'aire caribéenne*, Paris, Éditions Karthala.
- MÉNIL, René (1981). *Tracées : identité, négritude, esthétique aux Antilles*, Paris, Robert Laffont.
- MÉTRAUX, Alfred (1958). *Vaudou haïtien*, Paris, Gallimard.
- MONCHOACHI (1977). « Politik sé an chimin baré... », *Grif An Tè*, n° 11, p. 3, 5.
- MONCHOACHI (2008a). *Le monde tel qu'il est : entretien à propos de Quand les murs tombent : l'identité nationale hors-la-loi ? d'Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau*, Vauclin (Martinique), Lakouzémi.
- MONCHOACHI (2008b). *Revue Lakouzémi*, « Retour à la parole sauvage », vol. 2 (novembre).
- MONCHOACHI (2012). *Lémistè*, Sens, Éditions Obsidiane, coll. « Les solitudes ».

- MONCHOACHI (2015). *Partition noire et bleue (Lémisté 2)*, Sens, Éditions Obsidiane, coll. « Les solitudes ».
- MONCHOACHI (2023). *Retour à la parole sauvage*, Condé-en-Normandie, Éditions Lundimatin.
- MORIN, Edgar (2001). *La méthode*, t. 5 : *L'humanité de l'humanité : l'identité humaine*, Paris, Seuil.
- PRICE, Hannibal ([1898] 2012). *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti*, Port-au-Prince, Les Éditions Fardin.
- PRICE-MARS, Jean ([1928] 1998). *Ainsi parla l'oncle : essais d'ethnographie*, New York, Parapsychology Foundation Inc.
- REVERT, Eugène (1951). *La magie antillaise*, Paris, Les Éditions Bellenand.
- RICŒUR, Paul (1975). *La métaphore vive*, Paris, Seuil.
- RICŒUR, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- RIGAUD, Milo (1953). *La tradition voodoo et le voodoo haïtien (son temple, ses mystères et sa magie)*, Paris, Éditions Niclaus.
- ROUMAIN, Jacques (2003). *Œuvres complètes*, édition critique coordonnée par Léon-François Hoffmann, Nanterre, ALLCA; Paris, Ediciones UNESCO, coll. « Archivos », n° 58.

Notice biobibliographique

Jean-Durosier DESRIVIÈRES est écrivain, enseignant et créoliste. Il termine cette année son doctorat sur la poésie bilingue (créole-français) de Georges Castera et de Monchoachi, en littérature comparée, langues et cultures régionales à l'Université des Antilles, où il enseigne. Cofondateur de la revue *L'incertain*, il a collaboré à d'autres revues, notamment *Archipélies*. Auteur de *Intention et invention chez Georges Castera fils* (2017), il a publié « La création poétique de Monchoachi dans les sillons des langues romanes et d'une langue néo-romane ou sauvage », dans Cécile Bertin-Élisabeth et Franck Collin (dir.), *Méditerranée-Caraïbe : deux archipélités de pensées?* (2022).

Recensions

Christina Brassard, *De ces hommes : la critique féministe de la relation hétérosexuelle dans trois romans contemporains au Québec*, Ottawa, Éditions David, 2023, 288 p., coll. « Voix savantes ».

Dans sa monographie *De ces hommes : la critique féministe de la relation hétérosexuelle dans trois romans contemporains au Québec*, Christina Brassard adopte une perspective résolument féministe pour scruter la relation hétérosexuelle telle que représentée dans trois romans québécois du XXI^e siècle. Elle postule d'ailleurs que le féminisme est sous-jacent à ces romans. Il est vrai que ceux-ci cumulent des points communs particuliers, en plus de mettre tous en scène un couple hétérosexuel : ils sont écrits par des femmes ; l'histoire qu'ils contiennent est narrée par une femme ; cette narratrice s'exprime à la première personne grammaticale et est engagée dans l'action au point d'en être le personnage principal, qui est donc lui aussi une femme. Intitulé « La construction sociale du genre et la relation hétérosexuelle », le premier des quatre chapitres du livre de Brassard résulte d'une recherche fouillée pour définir les notions pertinentes en tenant compte de leur développement historique : féminin et masculin, genre sexuel et binarité, construction sociale et stéréotype, amour et reconnaissance mutuelle, égalitarisme et agentivité, entre autres. Il présente les assises scientifiques sur lesquelles s'appuient, à des degrés divers, les trois autres chapitres. Mais cet exposé purement théorique donne à la longue une impression d'insistance ou de surenchère, si bien qu'on a hâte au chapitre suivant pour aborder enfin les romans du corpus et plonger dans la critique littéraire.

Les chapitres II, III et IV examinent successivement les trois romans retenus : *Espèces* de Ying Chen (Paris, Seuil, 2010), *Folle* de Nelly Arcan (Paris, Seuil, 2004) et *Mãn* de Kim Thuy (Montréal, Libre Expression, 2013). Ils en proposent une lecture très attentive, enrichie de nombreuses références à des travaux de pointe. L'analyse textuelle se déploie avec acuité : tantôt elle se fait thématique et montre une grande perspicacité, tantôt elle décrypte des métaphores et des symboles, tantôt elle devient minutieusement stylistique. Le chapitre II situe *Espèces* dans l'ensemble de la production de Ying Chen et cerne le réalisme magique qui est à l'œuvre dans ce roman. Il décrit les deux membres du couple comme des figures issues de la tradition patriarcale, jusqu'à ce que la métamorphose de la femme en félin amène son émancipation. Mais celle-ci ne dure pas. Une domestication lui succède, ce qui révèle l'impossibilité, à tout le moins la difficulté d'un changement profond quant au statut féminin et à la

nature du rapport hétérosexuel, d'où le titre que donne Brassard à ce chapitre : « *Espèces* de Ying Chen : une domestication problématique ».

Avant de se pencher sur *Folle* de Nelly Arcan, dans le troisième chapitre, Brassard explique d'abord ce qui caractérise le genre littéraire autofictionnel, puis ce qui distingue l'autofiction produite au Québec et enfin, ce que celle-ci doit à l'œuvre de Nelly Arcan. L'autrice emprunte ensuite le concept de liquidité à Zygmunt Bauman, qui l'applique à la société moderne en général et à l'amour en particulier. Brassard applique quant à elle ce concept à l'ex-amant de Nelly, dans *Folle*, car ce dernier vit en consommateur des relations jetables. Nelly fait les frais de cette conduite et se sent méprisée, mais prend sa revanche par l'écriture. Dans la longue lettre qu'elle adresse à son ex-amant et qui constitue le roman, elle rapporte les propos et les comportements de cet homme en recourant à l'humour noir et à une ironie sarcastique afin de les critiquer. Sa dénonciation cible aussi une certaine mentalité contemporaine, d'où l'intitulé de ce chapitre III : « La Nova : la critique de l'amour liquide dans *Folle* de Nelly Arcan ». Il semble cependant incohérent que Brassard persiste ici à employer les expressions « relation amoureuse » et « partenaires amoureux » alors que, comme elle le montre clairement, il n'y avait nul amour dans ce couple éphémère : chez Nelly, il s'agissait de dépendance; chez l'ex-amant, il s'agissait d'une quête exclusivement sexuelle, qui était tout autant égoïste.

En s'intéressant à *Mãn* de Kim Thuy, dans le quatrième et dernier chapitre, Brassard aborde un roman tout à fait représentatif de la littérature migrante et de l'hybridité culturelle, ce qui n'est pas le cas d'*Espèces*, bien que Ying Chen soit d'origine chinoise. Thuy situe sa protagoniste, une Vietnamiennne installée à Montréal, à la croisée de deux influences, asiatique et occidentale, incarnées par deux femmes aussi bien que par deux hommes antithétiques. Mãn a hérité de sa mère une féminité très réservée, voire effacée, à l'image de ce que dictent les mœurs de son pays natal; à l'opposé, son amie montréalaise s'exprime avec exubérance et s'affirme avec assurance, ce qui l'incite à se libérer sur les plans professionnel et affectif. Portant des traumatismes du Vietnam en guerre, son mari est terne et froid, mais elle a une liaison exaltante avec un Français, un homme très chaleureux. Malgré cette apparente polarisation de deux cultures, Thuy ne verse aucunement dans le manichéisme. Au contraire, Mãn reconnaît pleinement les qualités de sa mère et ce qu'apporte son mari. Mais les personnages occidentaux – son amie et son amant – déclenchent une ouverture chez elle et enrichissent grandement son expérience de vie. Ce qui ne va toutefois pas sans souffrance, puisque se produit à la fin une rupture entre elle et son amant pour la stabilité de leurs familles respectives. Le titre que donne Brassard à son quatrième chapitre met néanmoins l'accent sur ce qu'a appris l'héroïne et sur son évolution tout au long du roman : « *Mãn* de Kim Thuy : affectivité et reconnaissance ».

La conclusion de l'ouvrage met en relief les différences d'esthétiques, de registres et de tonalités entre les trois romans du corpus. Mais, intitulée « Le mythe de l'égalité », elle retient comme dénominateur commun l'idéal qui sous-tend ces trois romans et auquel aspirent les romancières et les narratrices, qui sont aussi les protagonistes : l'éthique du partage et du souci de l'autre, du soin apporté à l'autre, dans la relation hétérosexuelle. L'ensemble de la monographie est sans contredit le fruit d'une analyse méticuleuse et d'une réflexion nuancée. Elle recèle pourtant des faiblesses, qui résident dans son écriture. La plus évidente est l'extrême redondance. Par exemple, le premier chapitre reprend en partie l'introduction, et le début du deuxième chapitre reprend le premier chapitre. La redondance s'observe aussi à l'intérieur d'un chapitre, d'un sous-chapitre, d'une page et même d'un seul paragraphe. Il arrive également que le corps du texte répète une citation et qu'une note en bas de page répète le corps du texte. Bref, la rédaction aurait gagné à être rigoureusement resserrée. La syntaxe non maîtrisée constitue une autre faiblesse du livre. Les erreurs abondent dans le choix des prépositions, des pronoms, des temps verbaux, des termes, etc., comme si la publication s'était faite en omettant l'étape préalable, importante, de révision et de correction. Il est bien dommage que soit ainsi alourdi un objet d'enquête fort alléchant au départ.

Sophie Bastien

Collège militaire royal du Canada

Notice biobibliographique

SOPHIE BASTIEN est professeure titulaire au Collège militaire royal du Canada, à Kingston, où elle enseigne depuis vingt ans. Elle a récemment publié, aux éditions québécoises L'Instant même, un recueil de poésie : *Je viens d'un long silence*. Elle a dirigé le dossier *La scène surréaliste* paru dans *L'Annuaire théâtral* (n° 59, 2016), et codirigé quatre ouvrages collectifs : *Postérité d'Albert Camus* (Paris, Classiques Garnier, 2024), *Camus, l'artiste* (Presses universitaires de Rennes, 2015), *Le surréalisme et les arts du spectacle* (Lausanne, L'Âge d'homme, 2014) et *La passion du théâtre : Camus à la scène* (Amsterdam, Rodopi, 2011). Elle a également à son actif plus de soixante articles et chapitres de livres, dont une quinzaine se situent en études québécoises.

Lise Gauvin, *Des littératures de l'intranquillité : essai sur les littératures francophones*, Paris, Karthala, 2023, 236 p.

L'importance de la contribution de Lise Gauvin à la théorie et à l'analyse des littératures francophones n'est plus à démontrer. Depuis plus de cinquante ans au cours desquels elle a rédigé quelques dizaines de volumes, Gauvin se penche sur les traits communs d'écrivains de toute la francophonie en s'arrêtant notamment à des questions cruciales, comme le rapport à la langue, la réception des œuvres et les perspectives narratives, et en proposant quelques concepts fondamentaux, comme ceux de *surconscience linguistique*, de *langagement* et d'*imaginaire des langues*. C'est pourquoi ce dernier ouvrage, qui propose une synthèse de ses travaux est particulièrement digne d'intérêt, car il reprend en des versions nouvelles des articles et des chapitres de livres judicieusement choisis pour donner une image générale des diverses questions qui hantent les littératures francophones.

L'auteure commence par l'explication de cette dénomination de « littératures de l'intranquillité » empruntée à une traduction de Fernando Pessoa et choisie pour éviter le piège de la minorisation et de l'inadéquation des diverses appellations adoptées pour désigner les littératures francophones. Ce faisant, elle met en place un argumentaire convaincant qui tient compte des difficultés et des défis de ces littératures, prises entre les particularités locales et la domination parisienne, pour proposer cette désignation qui découle de l'inconfort et du soupçon qui caractérisent la pratique de l'écrivain francophone et l'oblige à la mise en scène de sa propre écriture.

Le premier chapitre s'arrête avec justesse sur un des textes les plus cités de l'étude des littératures francophones, soit le chapitre 3 de *Kafka, pour une littérature mineure* de Gilles Deleuze et de Félix Guattari (1975). Lise Gauvin en propose une analyse approfondie et passe en revue les diverses conceptions du corpus littéraire francophone pour aboutir à la notion d'intranquillité dans un texte qui devrait constituer le point de départ de tout étudiant qui s'intéresse aux littératures francophones.

La *surconscience linguistique*, concept fondé par Lise Gauvin pour cristalliser le rapport très particulier de l'écrivain francophone à la langue et désormais inséparable de celui de littérature francophone, fait aussi à juste titre l'objet d'un chapitre. Cette notion riche et complexe englobe aussi bien le sentiment d'insécurité et d'inconfort face à la langue que la nécessité de la remise en question et le devoir de création par rapport à celle-ci. Le rapport problématique à la langue, comme déficit et surplus, implique l'engagement implicite ou explicite de l'écrivain que Lise Gauvin traduit par le concept de *langagement*, qui débouche sur diverses représentations et transformations de la langue que l'auteure a réunies dans l'idée d'*imaginaire des langues*.

Comme l'auteure le mentionne dans l'introduction, un des champs d'action de l'écrivain francophone pour expliciter sa posture étrange par rapport au littéraire est souvent constitué de ce que Genette appelle les *seuils* du récit, c'est-à-dire tout ce qui accompagne le texte de fiction : préface, glossaire, notes, etc. Le quatrième chapitre met en évidence la richesse insoupçonnée de la note, sa variété, sa polyvalence, et donne ainsi un bel exemple de l'originalité et de la créativité de l'écrivain francophone contraint à réinventer à la fois la langue, le texte et tout ce qui l'entoure. Ici encore, le choc des langues, entre le français, l'anglais, le créole ou d'autres langues, montre toutes ses possibilités créatrices que Gauvin prend soin de codifier. Le travail de la note transforme la poétique romanesque, brouille la frontière entre le texte et le paratexte, décuple la puissance de création, la projette partout et produit un objet littéraire qui génère une salutaire et fascinante ambiguïté.

La dernière partie de l'ouvrage a pour titre « Le roman comme atelier » et renvoie à ce qui est à mon avis une caractéristique fondamentale du roman francophone, c'est-à-dire cette autoréflexivité qui lui permet de mettre en scène l'agencement de sa propre écriture. Pour l'écrivain francophone, le roman n'est pas un cadre préétabli dans lequel il suffit de s'insérer, mais un véritable laboratoire où l'expérimentation domine avec toutes ses incertitudes, ses ambiguïtés, ses retours en arrière et, disons-le, son intranquillité. Paradoxalement, il y a une certaine cohérence dans cette entreprise de déconstruction qui découle logiquement du rapport problématique à la langue et du sentiment d'illégitimité comme écrivain. Comment, dans un tel contexte, l'écrivain francophone pourrait-il emprunter sans sourciller un code romanesque établi par des littératures dont il cherche à se distinguer, même s'il doit parfois encourir le risque de se faire dire que ce qu'il a écrit, ce n'est pas un roman ?

Lise Gauvin navigue avec bonheur dans cet univers du roman performatif dont elle fournit de nombreux exemples qui illustrent sa richesse et sa créativité. Elle montre aussi que les modèles peuvent venir de partout en instituant une filiation à partir de *Jacques le fataliste* de Diderot dans deux chapitres qui ont particulièrement retenu mon attention. Comme dans ce dernier roman, *Un dimanche au cachot* de Patrick Chamoiseau et *Je suis un écrivain japonais* de Dany Laferrière instituent un dialogue entre l'écrivain et le lecteur qui décuple les strates du récit et entraîne un foisonnement créateur. Cette référence à Diderot a aussi pour effet très salutaire de suggérer que si l'écrivain francophone cultive sa différence linguistique, culturelle et formelle avec la littérature de France, il n'en renie pas pour autant son héritage français, mais le prolonge et l'enrichit.

Lise Gauvin a mis en annexe un texte qui établit un rapport, peut-être étonnant, mais non moins convaincant, entre le roman de Philippe Aubert de Gaspé fils, *L'influence d'un livre*, et *Jacques le fataliste*. Elle ajoute ainsi une autre

lecture à ce roman qui en a déjà suscité plusieurs et qui a été qualifié tour à tour de roman de mœurs canadien, de roman historique, de roman noir, de roman d'aventures, etc. Le lecteur et l'auteur sont bien présents comme personnages dans la narration et la richesse intertextuelle du roman. L'hétérogénéité du texte, l'intérêt de son auteur pour un romancier comme Laurence Sterne et ses commentateurs, sa connaissance de *L'Encyclopédie*, tout cela établit des liens entre ce texte et le roman performatif à la Diderot et permet à Gauvin d'affirmer : « L'autoréflexivité du texte préfigure la présence des romanciers fictifs qui ne cesseront de hanter les œuvres des écrivains contemporains, au Québec et ailleurs dans la francophonie, en rupture avec l'esthétique dite réaliste et instituant *le roman comme atelier*. »

Les autres chapitres de l'ouvrage, qui portent sur Raphaël Confiant ou Réjean Ducharme, Assia Djebar ou Marie-Claire Blais, sont tout aussi instructifs et montrent comment le travail artisanal (dans le sens prestigieux du terme) de ces écrivains mène à des œuvres d'une grande originalité, qui cassent la langue et bricolent le récit conformément au statut d'écrivains de la francophonie de leurs auteurs.

En conclusion, cet ouvrage, *Des littératures de l'intranquillité*, constitue une très belle ouverture sur les nombreuses questions qui agitent l'univers des littératures francophones et ce tour d'horizon, accompagné par celle qui en parcourt les sentiers et les avenues avec sensibilité et perspicacité depuis des décennies, se révélera des plus informatifs et agréables.

Raoul Boudreau

Université de Moncton

Notice biobibliographique

RAOUL BOUDREAU est professeur émérite de l'Université de Moncton où il a enseigné au Département d'études françaises de 1975 à 2011. Ses publications ont porté sur la littérature acadienne contemporaine et sur les liens que cette dernière entretient avec les littératures francophones. Il a mené plusieurs projets de recherche, subventionnés par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, sur le rapport à la langue ainsi que sur les relations avec le Québec et la France et la réception des œuvres en littérature acadienne. Il a dirigé la publication des *Mélanges Marguerite Maillet* ainsi que plusieurs dossiers de recherche dans diverses revues dont *Québec Studies*, *Tangence*, *Europe*.

Emmanuelle Le Pichon-Vorstman (dir.), *Voix et visages du français en Ontario : perspectives de pédagogues en formation*, Sudbury, Éditions Prise de parole, 2023, 254 p.

Les questions d'identité, d'altérité, de diversité et de plurilinguisme structurent les études en sciences humaines et en sciences de l'éducation depuis les dernières décennies, et ce, à juste titre, car, comme le souligne Tzvetan Todorov, « [l]a diversité humaine est infinie » (1989 : 21). Pour mieux se comprendre, il faut réfléchir à sa place dans un monde en mouvement et dans lequel la notion de frontières ne tient plus. La construction de l'identité, envisagée, selon Janet Paterson, comme la « formation de sa propre identité par rapport à autrui – à tout autre » (2004 : 18), constitue un angle pertinent pour questionner son identité dans un monde global où la pluralité peut tour à tour enrichir et embrouiller l'individu. Le concept d'*habitus*, tel que proposé par Pierre Bourdieu, nous encourage à réfléchir aux « impacts [des] apprentissages [pensons-les comme les confrontations à la différence] sur l'agent [et] à la façon dont ils sont intériorisés et reconduits dans un inconscient individuel et collectif » (*Encyclopédie Universalis*). Ces effets des apprentissages diffèrent d'une personne à une autre. Ils constituent toutefois la grande richesse de l'ouvrage discuté ici, car le lieu d'origine influence grandement l'identité d'une personne et, en particulier, celle d'un apprenant ou d'une apprenante, mais l'endroit dans lequel cette personne se trouve à divers moments de son parcours et la culture qui l'entoure contribuent aussi à la colorer.

« [Q]uel est le rôle des langues dans tout cela ? » (p. 12) Dans le collectif *Voix et visages du français en Ontario : perspectives de pédagogues en formation*, dix-neuf étudiants et étudiantes, mais aussi des membres du corps enseignant de l'Ontario réfléchissent aux conditions de l'enseignement du français en contexte minoritaire dans les écoles de l'Ontario. En exposant leurs parcours respectifs, leurs origines et leur place dans la francophonie ontarienne, les étudiants discutent des thématiques de l'inclusion, de l'identité, de la diversité, de l'insécurité linguistique, de la mobilité et de la discrimination. Dix-neuf parcours uniques permettent ainsi au lectorat de comprendre les défis contemporains liés à l'enseignement d'une langue, le français. Un constat s'impose clairement : « La frontière entre ce qui est le *bon français* est [...] imprécise et changeante selon les perspectives. » (p. 33) Ces perspectives, comme le signale Jasmine Bégin Marchand, contributrice de l'ouvrage, sont au cœur des réflexions présentées.

Emmanuelle Le Pichon-Vorstman est professeure agrégée à l'Institut d'études pédagogiques de l'Ontario de l'Université de Toronto et directrice du Centre de recherches en éducation franco-ontarienne (CREFO). C'est au

cours d'un séminaire qu'elle a donné pour le CREFO, *Éducation, francophonies et diversité*, qu'est né le présent livre :

Comment créer une légitimité à un enseignement francophone inclusif? La réponse, pour le CREFO, est venue de la pédagogie : nous nous faisons ambassadeurs d'une pédagogie culturellement et linguistiquement adaptée, qui tire parti des expériences des étudiants et de leurs ressources linguistiques et culturelles individuelles (p. 15).

Le livre présente des voix multiples, des visages différents et relate de nombreuses expériences identitaires au fil des chapitres, puisque « [c]hacun, plus ou moins consciemment, est [...] porteur d'oppression ou d'inclusion, selon que l'on soit né en France, au Québec ou au Maroc, blanc ou noir, riche ou pauvre; la liste est longue » (p. 13). Plus précisément, Le Pichon-Vorstman a demandé à ses étudiants et étudiantes « ce que parler voulait dire pour eux [et leur a proposé] d'analyser les enjeux sous-jacents de la médiation linguistique et culturelle en lien avec les articles et les thèmes [traités] pendant le séminaire » (p. 15). Cela donne lieu à des réflexions personnelles qui mettent en lumière les difficultés d'enseigner le français dans une société plurielle, qui plus est en contexte minoritaire.

En faisant l'historique de leurs parcours identitaires et linguistiques, les étudiants et les étudiantes s'interrogent sur les méthodes d'enseignement du français aujourd'hui. Des problématiques sont soulevées : comment renouveler l'enseignement du français dans une société plurielle où les élèves viennent d'horizons différents, tout comme leurs enseignants et enseignantes? Quel est le point de rencontre qui permettra de transmettre et la langue française et sa culture? Pour les dix-neuf participants, il est manifeste qu'il faut passer par la culture maternelle de l'apprenant ou de l'apprenante pour mener au français et non imposer celui-ci sans puiser dans son expérience de construction identitaire. Il faut accepter la présence des langues maternelles minoritaires dans les écoles (Gloria Charles-Pierre, p. 53); ne plus encourager la hiérarchisation des français (pourquoi faudrait-il « apprendre une deuxième langue au détriment de la première? ») (Jasmine Bégin Marchand, p. 28); miser sur le côté rebelle du français et accorder le droit à l'erreur (Krysta Cook, p. 87); illustrer la beauté d'une langue améliorée plutôt que le respect d'une norme établie (Dana Di Loreto, p. 100); « saisir le potentiel d'un nouveau pédagogique qui valorise les répertoires des élèves, la pluralité de leurs identités, et l'inclusion de chacun d'entre nous » (Charles Gabriel, p. 127). Voilà en quelques mots les conclusions et les propositions auxquelles arrivent les étudiants et les étudiantes de ce séminaire.

Les réflexions découlant de cet exercice d'écriture collectif sont fort intéressantes. Chacun s'est lancé dans ce projet, on le sent, avec une belle transparence, voire une vulnérabilité devant les défis que suppose une identité

plurielle. L'écriture est personnelle et les problèmes que pose l'enseignement de la langue française sont toujours abordés dans un mouvement de retour à soi. De cette confrontation naît une vision moderne qui prend en compte les réalités d'un monde global où l'expérience d'un apprenant ou d'une apprenante n'est plus ce qu'elle était il y a quelques décennies. Aussi est-il nécessaire que l'enseignement d'une langue, même deuxième ou troisième, traite « l'élève comme [un] acteur social agissant dans le milieu social et exerçant un rôle dans le processus d'apprentissage » (Elizabeth Stellick, p. 208). Le Pichon-Vorstman a donné voix à ses étudiants et étudiantes dans un cadre formel et avec des paramètres précis. Ce projet est à saluer. Quelle belle expérience pour elle, eux, mais aussi à quels beaux voyages identitaires le lectorat est convié! *Voix et visages du français en Ontario : perspectives de pédagogues en formation* représente une lecture incontournable pour les étudiantes et les étudiants inscrits dans les programmes d'éducation en Ontario, certes, mais aussi pour celles et ceux qui s'interrogent sur leur identité francophone, sur leur rôle dans le maintien de cette langue.

Marie-Élaine Bourgeois
Université de l'Ontario français

Bibliographie

- GONTHIER, Frédéric (2022). « L'habitus selon Pierre Bourdieu », *Encyclopédie Universalis*, [En ligne], [<https://www.universalis.fr/encyclopedia/habitus/2-l-habitus-selon-pierre-bourdieu/>] (consulté le 26 mai 2024).
- PATERSON, Janet (2004). *La figure de l'autre dans le roman québécois*, Québec, Éditions Nota bene.
- TODOROV, Tzvetan (1989). *Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil.

Notice biobibliographique

Marie-Élaine BOURGEOIS est, depuis 2022, professeure associée à l'Université de l'Ontario français et coordonnatrice du Centre de la réussite étudiante. Elle enseigne le français langue première et le français langue seconde depuis 2006 au collège Glendon de l'Université York et donne des cours sur la pluralité humaine à l'Université de l'Ontario français. Ses recherches de doctorat portent sur l'influence de la mythologie autochtone sur la littérature québécoise. Elle a publié les résultats de ses thèses de maîtrise et de doctorat dans des revues et des ouvrages, notamment dans *Le voyage et*

ses récits au XX^e siècle (ouvrage publié sous la direction de Pierre Rajotte) et *Chances du roman, charmes du mythe* (sous la direction de Marie-Hélène Boblet). Les questions d'identité et de diversité sont au cœur de ses recherches.

Kodjo Attikpoé et Anne Thareau (dir.), *L'altérité : figurations littéraires et médiatiques*, Moncton, Éditions Perce-Neige, 2023, 440 p.

Voici un ouvrage collectif dans lequel la notion d'altérité est examinée sous toutes ses coutures dans quelques œuvres de la francophonie mondiale. Composé de vingt et une contributions subdivisées en six grandes parties, *L'altérité : figurations littéraires et médiatiques* réunit vingt-cinq contributrices et contributeurs d'horizons divers.

« Altérité et famille » (p. 19-71) est la première partie de cet ouvrage dans laquelle les auteurs et les autrices ouvrent une fenêtre sur des inimitiés et des frictions qui sont en forte prégnance dans la famille. Cette dernière, contrairement à ce que l'on pourrait penser, fait l'objet de discordes sans précédent. Robert Viau donne le coup d'envoi de cette partie dans un texte où il étudie deux romans de Gracia Couturier, soit *Chacal mon frère* (2010) et *L'ombre de Chacal* (2016). Par l'entremise de ces deux œuvres, Viau présente les conflits familiaux en s'inspirant de l'histoire biblique de Caïn et d'Abel précisant que « [t]out être humain est habité de pulsions de haine qui peuvent concerner sa fratrie » (p. 21). Abondant dans le même sens, Sophie Beaulé étudie les figures du père dans *L'année la plus longue* (2015) de Daniel Grenier, un roman qui fusionne la fresque historique, le réalisme magique ainsi que la science-fiction. L'autrice souligne que *L'année la plus longue* « relate la difficulté de passer du statut du fils à celui du père, tout comme il appelle à la nécessité de compléter la transition vers une figure paternelle régénérée » (p. 50). Taoufik El Bakkali clôt la première partie de l'ouvrage en analysant *L'Africain* ainsi que *Onistha*, deux romans de Jean-Marie Gustave Le Clézio. L'auteur s'intéresse notamment aux tensions qui existent entre père et fils, bien que les romans portent aussi sur l'altérité et la quête de soi. Selon El Bakkali, l'œuvre de Le Clézio peut libérer les personnages, voire les êtres humains, de leur égocentrisme et de leur fanatisme afin de leur permettre de restructurer son rapport avec l'Autre.

La deuxième partie de l'ouvrage s'intéresse à l'Autre au regard des différences sexuelles. Sous le titre « Altérité et féminin » (p. 75-145), cette partie met en lumière la perception selon laquelle l'altérité est féminine. Dans « Regards croisés sur la différenciation sexuelle en Chine chez Laure Ozanon et Prune Nourry », Emmanuelle Sauvage met en évidence l'engagement d'Ozanon et de Nourry, deux Françaises qui se portent à la défense de la condition féminine

en Chine. Sauvage relève, notamment dans *La Chine en soi : dix ans d'aventure ethnographique* (2019) d'Ozanon, les discriminations à l'égard des femmes et des fillettes. Dans le même esprit, Loïc Bourdeau et Chase Cormier étudient le recueil *Ô malheureuse : French Writing by Louisiana Women* (2019), publié sous la direction d'Ashlee Michot. Les auteurs étudient ce recueil, car non seulement il remédie à l'absence de la femme sur la scène littéraire, mais il contribue aussi à la promotion de la langue française en Louisiane. Par ailleurs, « [l']exil révèle aussi quelques manifestations de l'altérité féminine » (p. 11). C'est en ce sens que Gwenaëlle Ledot analyse *Désorientale* (2016) de Négar Djavadi et *Le pays des autres* (2020) de Leïla Slimani, deux romans qui décrivent tour à tour l'exil d'une jeune Iranienne en France après avoir été chassée de son pays en 1981 et l'installation d'une jeune Alsacienne au Maroc en 1947. Selon l'autrice, « l'exil et la douleur d'habiter une langue "autre" s'associent à des questionnements plus personnels (altérité de genre, réflexion sur le métissage) » (p. 118). Au terme de cette deuxième partie, Patrick Bergeron et Caroline Hogue analysent deux romans de Karoline Georges, *Sous béton* (2011) et *De synthèse* (2017). Dans cette contribution, les auteurs montrent comment l'altérité n'est pas forcément liée à la présence de l'Autre.

Dans la partie suivante, intitulée « Rencontre avec l'autre : perspectives historiques » (p. 149-224), les auteurs et les autrices traitent la question de l'Autre dans une perspective historique. Éric Muller étudie l'œuvre de Jules Verne, notamment ses récits de voyage. D'ailleurs, il considère Verne d'abord et avant tout comme un romancier de voyage. Quant à Awah Mfossi Sidjeck, son analyse porte sur la représentation de Ruben Um Nyobè et de Patrice Lumumba, respectivement deux héros de l'histoire de l'indépendance du Cameroun et de la République démocratique du Congo, par l'entremise d'une pièce de théâtre intitulée *La puissance de Um* (1979) et du documentaire *Lumumba, la mort du prophète* (1990). Dans son étude, Sidjeck souligne que ces deux œuvres présentent deux niveaux d'altérité : d'une part, l'altérité relative observée entre les Africains et, d'autre part, l'altérité radicale qui oppose les Africains à l'hégémonie occidentale (p. 179). Dans une approche visant aussi à lier l'altérité à l'histoire, Michela Lo Feudo étudie les caricatures du quotidien satirique de Paris, *Le Charivari*, publiées en 1855, notamment dans un contexte de censure sous le Second Empire en France. Par l'analyse de ce journal satirique, l'autrice arrive à montrer non seulement comment l'année 1855 est marquée par des changements sur le plan de l'art, mais aussi par les stratégies utilisées dans le quotidien afin de faire ressortir l'actualité internationale et les figures de l'Autre. Pour sa part, Jonathan Baillehache se penche sur la traduction du poème *I, Too* de Langston Hughes par Paulette Nardal en vue de montrer comment la perception néfaste de l'Autre déteint sur la réception de son œuvre.

Dans la quatrième partie intitulée « Espace et altérité » (p. 227-304), les auteurs et les autrices s'intéressent à la manière dont l'altérité peut s'articuler par le biais de l'espace. Dans la première contribution, Julien Defraeye analyse *La héronnière* ainsi que *L'habitude des bêtes*, un recueil de nouvelles et un roman de Lise Tremblay, parus respectivement en 2003 et en 2017. Selon Defraeye, Tremblay explore l'imaginaire du village en région dans les deux œuvres à l'étude. De plus, les touristes et les résidents se perçoivent mutuellement comme une insondable figure de l'altérité. Entre ces derniers, souligne Defraeye, il y a un espace de rencontres antagoniques. Quant à Frédéric Lanouette, il s'intéresse particulièrement à l'Autre dans la science-fiction québécoise post-effondrement en considérant la figure de l'Autochtone comme un élément important dans la construction de l'altérité. De son côté, Moussa Samba étudie la figure de l'Autre dans *La trilogie des fourmis* de Bernard Werber. Ce dernier a publié *Les fourmis* (1991), *Le jour des fourmis* (1992) et *La révolution des fourmis* (1996), dans lesquels Samba retrouve l'Autre sous différentes formes, notamment le divin. Maroua Derouiche clôt cette partie en analysant la « perception du corps de l'Autre à travers le prisme de l'art » dans l'œuvre de Dominique Fernandez. S'inspirant des recherches sur l'intermédialité et la phénoménologie lévinasienne sur le corps, Derouiche arrive à montrer comment le corps est non seulement révélateur d'une morale, mais aussi d'un rapport à l'altérité.

Vient ensuite la cinquième partie, intitulée « Figures de l'Autre dans la littérature de jeunesse » (p. 307-365). Partant de l'idée que « [l]a littérature pour la jeunesse constitue un terreau fertile pour favoriser l'ouverture à la diversité » (p. 307), Suzanne Pouliot s'intéresse à la série « Juliette » de la Québécoise Rose-Line Brasset. L'autrice illustre comment la narratrice de la série, une touriste, découvre l'altérité d'une part et comment les lecteurs et les lectrices en bénéficient d'autre part. Abondant dans le même sens, Geneviève Brisson étudie les représentations de l'enfant immigrant dans dix-sept miniromans québécois parus entre 2007 et 2017. Selon Brisson, dans les miniromans étudiés, les enfants immigrants sont placés en périphérie du récit, « comme des personnages ayant besoin des enfants du pays d'accueil pour s'intégrer » (p. 343). En poursuivant dans la même direction, autour des concepts d'adolescence, de marginalité et d'altérité, Monique Noël-Gaudreault se penche sur les notions de marginalité et d'acceptation de soi dans le roman jeunesse québécois *Miss Pissenlit* d'Andrée Poulin. L'autrice montre comment une adolescente, marginalisée par son village et sa famille, arrive à passer des jugements de valeurs négatifs, hérités de son environnement, à une vision du monde positive.

Nommée « Altérité et humanisme » (p. 369-418), la sixième et dernière partie du collectif porte sur la compréhension, l'entente et la responsabilité

entre le soi et l'Autre. C'est en ce sens que Pénélope Mavoungou étudie la question du vivre-ensemble dans *Le tarot de Cheffersville* (2019), un roman de Felicia Mihali. Selon l'autrice, Mihali illustre dans son roman le fait que les Innus et les immigrants sont des sujets incontournables si l'on s'intéresse à l'altérité et à l'identité dans le contexte québéco-canadien. Dans le même ordre d'idées, Peter Schulman analyse les chansons du rappeur Webster en s'arrêtant notamment à certains thèmes plus prégnants dont la place de l'humanité, l'inclusion et le vivre-ensemble. Hamid Ammar clôt cette partie en mettant en lumière l'interculturalité dans l'œuvre de Driss Chraïbi. À partir de plusieurs œuvres, Ammar arrive à montrer comment l'interculturel chez l'écrivain marocain est un humanisme de l'altérité.

En somme, ce collectif contribue à une meilleure compréhension de soi et de l'Autre. Au fil des pages, les auteurs illustrent le rapport complexe, voire conflictuel entre soi et l'Autre d'une part et la complémentarité entre les deux d'autre part. *L'altérité : figurations littéraires et médiatiques* constitue donc, comme le précisent les responsables de l'ouvrage en introduction, un rappel que, sans l'Autre, l'être humain risque de perdre une partie de ce qu'il est.

Nazaire Joinville

Université de Sherbrooke

Notice biobibliographique

Nazaire JOINVILLE est candidat au doctorat en Sciences du langage à l'Université de Sherbrooke. Il est aussi adjoint à la recherche et coordonnateur de l'Observatoire Nord/Sud, qui constitue le foyer principal des activités de la Chaire de recherche du Canada en études acadiennes et transnationales (CRÉAcT), à l'Université Sainte-Anne. Originaire d'Haïti, ses recherches portent entre autres sur le contact des langues, les représentations et les idéologies linguistiques ainsi que sur les dynamiques linguistiques des espaces francophones et créolophones.

Andréane Gagnon, *Regards croisés sur la grève d'Amoco à Hawkesbury : une histoire ouvrière de l'Ontario français*, Sudbury, Éditions Prise de parole, 2023, 162 p.

Dans sa monographie, Andréane Gagnon a choisi comme objet d'étude la grève qui s'est déroulée chez Amoco en 1980 à Hawkesbury, ville dont l'autrice est elle-même originaire. La municipalité y est décrite comme un lieu

« glauque » où règne une atmosphère « lourde » dont on peine à première vue à saisir l'origine, puisque la ville est aussi marquée par l'amnésie historique et l'oubli du passé. Quand on daigne en rappeler l'histoire, c'est trop souvent en prenant le point de vue des élites dominantes, et donc en omettant de faire l'histoire « par en bas », celle de la classe travailleuse et des conflits politiques. Le conflit chez Amoco est au contraire l'occasion pour Gagnon, à la manière des travaux de Howard Zinn, d'aller à rebours de l'oubli et de s'intéresser à l'histoire de la classe ouvrière et populaire de la région de Prescott-Russell, afin de mettre au jour l'oppression historique multiforme qui pèse inconsciemment sur le cerveau des vivants.

La grève met en scène non seulement une minorité défavorisée sur le plan socioéconomique, mais une communauté franco-ontarienne infériorisée tant sur le plan politique que sur les plans culturel et linguistique. Cet objet d'étude est donc idéal pour étudier la dialectique entre la question nationale et la question sociale. La méthode choisie consiste à mener des entretiens avec trois témoins et acteurs de l'événement : le politologue Serge Denis, l'animateur social Richard Hudon et le dramaturge Jean Marc Dalpé.

La grève d'Amoco est sans aucun doute l'épisode de résistance syndicale le plus important dans l'histoire de Hawkesbury. Cette dernière a déjà porté le nom de Hamilton's Mills, ce qui révèle bien son statut de « *company town* » ; la ville était en effet dominée par une oligarchie dirigée par les frères Hamilton, des investisseurs irlandais venus exploiter des moulins à scie au début du XIX^e siècle. La classe ouvrière, dominée sur le plan socioéconomique, est aussi composée de membres de la minorité linguistique franco-ontarienne. La grève est donc un événement d'importance dans l'histoire de l'Ontario français et agit comme un révélateur illustrant les rapports de force qui y ont existé, aussi bien la domination de classe que l'oppression culturo-linguistique ou nationale.

Le conflit chez Amoco, écrit Gagnon, est une « lutte ouvrière provoquée par les mauvaises conditions de travail et par le sentiment qu'ont les travailleurs d'être méprisés par le patronat » (p. 29). Les ouvriers revendiquaient par exemple un salaire indexé à l'inflation ; cette demande, refusée par le patronat, sera l'étincelle qui lancera la grève le 12 mai 1980. Il semble que les propriétaires d'Amoco aient déclenché et prolongé délibérément le conflit afin d'écouler les stocks entreposés et de délocaliser l'entreprise. Fait significatif, les ouvriers demanderont à ce que, pour la première fois, les rencontres d'arbitrage avec les patrons d'Amoco se déroulent en français, une demande qui sera refusée. Double refus, donc, de demandes économiques et linguistiques qui illustre bien l'articulation des formes d'oppression sociale et nationale lors de la grève.

L'importance de théoriser la dialectique entre la question sociale et la question nationale apparaît dans les années 1960-1980. Gagnon évoque une

période marquée par les idées marxistes et décolonisatrices, citant notamment, par exemple, les revues *Parti pris*, *Révolution québécoise*, l'ouvrage *Nègres blancs d'Amérique* de Pierre Vallières, les travaux de Bourque et de Dostaler ou encore ceux de Mascotto et de Soucy. Elle s'appuie également sur la figure majeure du sociologue Marcel Rioux. Ce dernier analysait la situation du peuple québécois comme celle d'une « collectivité doublement aliénée, économiquement et culturellement » (Rioux, cité par Gagnon : 37)¹. Sa perspective illustre bien l'évolution nécessaire qui conduit du néonationalisme au socialisme, puisqu'il ne peut y avoir de véritable libération d'une nation inféodée au « joug administratif de l'État canadien », même si elle finit par s'en défaire, tant qu'elle demeure, sur le plan socioéconomique, esclave du « joug économique capitaliste » (p. 37).

Gagnon relève, hélas, aussi bien au Québec qu'en Ontario français, une « éclipse des approches fondées sur la convergence entre le social et le national à partir du milieu des années 1990 » (p. 42), au profit d'approches qui « dissocient le social et le national » (*Ibid.*), évacuant du même coup toute référence à la question nationale, au marxisme ou à la classe ouvrière. On s'intéresse dorénavant davantage à la capacité d'« inclure [...] dans la société les "minorités" représentatives de la "différence culturelle" » (p. 43), sans pour autant remettre en question le régime politique canadien lui-même ni le capitalisme. On mesure donc en quoi l'approche de Gagnon apparaît singulière dans le paysage intellectuel actuel, puisqu'elle choisit au contraire, s'appuyant sur Thériault et Meunier², d'étudier la convergence entre le social et le national en interrogeant trois « intellectuels organiques » (p. 45), comme l'aurait dit Antonio Gramsci, qui ont participé à la grève d'Amoco. Cela permet d'illustrer les « effets d'aliénation engendrés par l'expansion du mode de production industrielle et capitaliste et les facteurs culturels et historiques » (p. 47).

Les entretiens menés par l'autrice avec les « intellectuels organiques » de la grève sont passionnants, spécialement celui qui concerne le parcours de l'animateur social Richard Hudon, ostracisé par les patrons d'Amoco à cause de son soutien aux grévistes. Ces trois témoins se sont efforcés, durant le conflit, de favoriser l'émergence d'une conscience politique alliée à une reconnaissance de l'oppression nationale. Gagnon note, à la fin de l'ouvrage, que leurs tentatives de lier, à l'époque, le social et le national n'ont malheureusement pas eu d'effet

¹ Voir aussi Éric Martin, *Un pays en commun : socialisme et indépendance au Québec*, Montréal, Éditions Écosociété, 2017.

² Voir É.-Martin Meunier et Joseph Yvon Thériault, « Que reste-t-il de l'intention vitale du Canada français? », dans Joseph Yvon Thériault, Anne Gilbert et Linda Cardinal (dir.), *L'espace francophone en milieu minoritaire au Canada : nouveaux enjeux, nouvelles mobilisations*, Montréal, Éditions Fides, 2008, p. 17-18.

durable. En effet, l'événement a été effacé de la mémoire collective des luttes franco-ontariennes et n'apparaît sur aucun des monuments commémoratifs de la ville de Hawkesbury.

La cause? L'ère néolibérale qui s'est amorcée dans les années 1980 est, d'après Gagnon, marquée par la délégitimation de l'interventionnisme étatique, du socialisme et du nationalisme. Dans le milieu universitaire et chez la « gauche culturelle », le marxisme a été remplacé par une « pensée du politiquement correct que plusieurs jugent aseptisée » (p. 132) où l'idée même de souveraineté ne suscite plus que le « mépris » (p. 134). Les questions linguistiques n'ont pas cessé d'être étudiées, mais elles sont le plus souvent abordées à partir du multiculturalisme canadien, dans une perspective réformiste qui évacue les rapports de domination et qui se révèle dépolitisante.

Toute la question est de savoir s'il faut aujourd'hui « se résigner à une pareille "réalité" » (p. 148), celle d'un monde forclos ou d'un enfermement dépolitisant, où le régime politique canadien et le mode de production capitaliste ne semblent plus faire l'objet d'une analyse holiste, macrosociale ou dialectique ni d'un projet politique global visant leur dépassement. Gagnon estime qu'il faut plutôt chercher « les moyens de faire renaître [...] la richesse intrinsèque [des] idées qui permettent de penser un monde différent, celles dont nous avons un besoin urgent, en Ontario français comme ailleurs » (*Ibid.*). Le livre de Gagnon est d'une « inactuelle actualité »; il fait figure d'objet singulier dans le paysage intellectuel qui est le nôtre pour la simple raison qu'il ravive des questions fondamentales (la dialectique entre la question nationale et la question sociale, le régime politique, la nation, la classe, etc.), qui devraient intéresser tout le monde, mais dont la mentalité postmoderne ambiante laisse croire qu'elles seraient devenues obsolètes et ringardes. Elles sont au contraire cruciales, et c'est le mérite de ce livre de nous le rappeler par l'exemple d'une lutte politique concrète, malheureusement demeurée inachevée et qui reste donc à poursuivre.

Éric Martin

Cégep Saint-Jean-sur-Richelieu

Notice biobibliographique

Éric MARTIN est docteur en pensée politique et professeur de philosophie au Cégep Saint-Jean-sur-Richelieu. Il est également co-coordonnateur du Collectif Société. Il a fait paraître plusieurs ouvrages dont *Un pays en commun : socialisme et indépendance au Québec* (Écosociété), *Université Inc.* (Lux Éditeur), *La tyrannie de la valeur* (Écosociété), *Les racines de la liberté* (Liber) et *Bienvenue dans la machine* (Écosociété).

Michael Poplyansky, Clint Bruce, Joel Belliveau, Anne-Andrée Denault et Stéphanie St-Pierre (dir.), *La dimension oubliée des années 1968 : mobilisations de minorités nationales au Canada et aux États-Unis*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2023, 300 p., coll. « Culture française d'Amérique ».

Dès le tournant des années 1960, l'éclatement partiel des anciens cadres de référence nationaux a ouvert la voie à une plus grande reconnaissance des défis auxquels faisaient alors face, partout en Amérique du Nord, les collectivités minoritaires. À l'exception de John Skrentny, de Joel Belliveau et de Tudi Kernalegenn, peu de chercheurs se sont penchés sur les rapports entre cette mobilisation des diverses minorités nationales sur l'ensemble du continent et les mouvements contre-culturels des années 1968. Sous la direction d'une équipe multidisciplinaire, le présent recueil d'articles, issu d'un colloque organisé par le Réseau de la recherche sur la francophonie canadienne à l'Université de Regina en 2018, se propose donc de faire ressortir les schèmes épistémologiques et idéologiques qui pourraient mener aujourd'hui à une « compréhension mutuelle » (p. 9) des questions identitaires ayant touché tous les milieux minoritaires durant cette période névralgique.

Dans un premier survol de l'historiographie récente, Ingo Kolboom constate l'absence de référence aux sociétés minoritaires nord-américaines dans le « narratif européen sur les “années 1968” » (p. 15). Le chercheur attribue cette « cécité » aux difficultés conceptuelles qu'a pu poser l'émergence de nationalismes « régionaux » au Québec, en Acadie, en Corse, en Bretagne ou ailleurs, pour une gauche intellectuelle européenne axée sur le rejet de tous les cloisonnements identitaires. Bien qu'elles aient servi d'arrière-plan médiatique, les manifestations de mai 1968 en France n'ont sans doute été qu'une série d'événements lointains sans grande pertinence pour les groupes minoritaires d'Amérique du Nord. Ce sont bien davantage les luttes de décolonisation et le mouvement américain des droits civiques qui ont servi de prémisses à la reformulation des rapports entre majorité et minorités à l'échelle d'une Amérique qui se voulait alors désenclavée et enrichie par la diversité de ses marges.

Dans ce contexte de profondes transformations identitaires, chacune des sociétés minoritaires a cherché à mettre en œuvre ses propres stratégies de légitimation. Dans une étude portant sur la minorité mexicano-américaine, Ignacio M. García note, par exemple, l'importance des modèles autochtones à la base du militantisme chicano dans le sud-ouest des États-Unis à la fin des années 1960. García s'intéresse notamment à la figure centrale d'Octavio Ignacio Romano dont les écrits, aujourd'hui méconnus, font l'apologie d'un

« nationalisme éclectique » (p. 45) inspiré par la vision des premiers peuples du Mexique. Au Canada, la modernisation des institutions traditionnelles a joué, au contraire, un rôle de premier plan. Ainsi, dans une perspective comparatiste fort intéressante qui lui permet d'évoquer en contrepoint le Manitoba et le Nouveau-Brunswick, Michael Poplyansky examine trois pôles de la jeunesse fransaskoise au cours des années 1970 : le réseau des associations étudiantes, le collège Mathieu de Gravelbourg et le Centre d'études bilingues de l'Université de Regina. Ces derniers président à la création d'une identité fransaskoise qui, au-delà des revendications linguistiques, cherche également à inclure les droits des communautés métisses. Pour Stéphanie St-Pierre, c'est au cours de cette période de profonds changements que les minorités franco-canadiennes deviennent des objets d'étude à part entière dans les universités canadiennes. La création de « structures de recherche et de diffusion du savoir, de même que le message qu'on y diffuse, servent d'indice du rôle de l'histoire dans le discours intellectuel des années 1968 et de la redéfinition du territoire des francophonies canadiennes » (p. 114). L'Institut franco-ontarien à Sudbury et le Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest à Winnipeg permettent de structurer l'historiographie propre à ces nouvelles communautés identitaires et territoriales. Par la mise en récit des identités, la littérature rend aussi compte de ces déplacements conceptuels, comme le montre Jérôme Melançon dans son relevé des rapports de proximité et de distance chez Gabrielle Roy.

Deux chapitres substantiels permettent ensuite d'élargir les perspectives en se penchant de façon exhaustive sur certaines facettes de l'histoire des Franco-Américains. Dans un premier temps, Anne-Andrée Denault fait ressortir l'institutionnalisation accrue, au tournant des années 1970, des relations entre le Québec et sa diaspora en Nouvelle-Angleterre. Le désir d'affirmation qui anime alors le milieu culturel franco-américain conduit à la création, en 1980, de l'organisme Action pour les Franco-Américains du Nord-Est (ActFANE), destiné à coordonner les efforts de développement dans les six États de la Nouvelle-Angleterre et l'État de New York. Dans une seconde étude, Clint Bruce retrace l'histoire des liens complexes entre les autorités municipales de Moncton au Nouveau-Brunswick et les instances politiques louisianaises. Bruce livre un portrait saisissant des mouvements de revendications linguistiques et identitaires dans ces deux régions où la montée des identités francophones minoritaires est perçue par le milieu décisionnel anglo-dominant comme une menace à l'intégrité de la société majoritaire.

Une part de cet ouvrage collectif est consacrée à des analyses intersectorielles. On notera surtout le portrait, sous la plume de la chercheuse tk'emlupsemc Sarah Nickel, des rapports complexes entre militantes autochtones et noires au cours des années 1970 dans la région de Vancouver. Ce « type de coopération

transraciale » (p. 212) a non seulement renforcé les groupes minoritaires en présence, mais a aussi entraîné une internationalisation de la lutte pour l'égalité de ces femmes doublement opprimées. Dans la même optique, Lucie Terreaux évoque le malaise ressenti par les membres de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, créée en 1963, devant la question de plus en plus pressante des fondements autochtones de l'histoire du Canada. S'en tenant à leur mandat, les commissaires finiront par écarter les revendications des Premières Nations. Enfin, Daniel Poitras fait état du militantisme de la revue *Québécoises deboutte!* (1971-1974) à la jonction du féminisme et du nationalisme.

En dépit de certaines discontinuités, ce recueil d'études sur la mobilisation et la quête d'autonomie des groupes minoritaires au Canada et aux États-Unis au début des années 1970 invite à de riches entrecroisements théoriques et à la formulation d'une nouvelle historiographie transminoritaire à l'échelle continentale.

François Paré
Université de Waterloo

Notice biobibliographique

François PARÉ est professeur émérite au Département d'études françaises de l'Université de Waterloo (Ontario) et membre de la Société royale du Canada. En 1993, son livre *Les littératures de l'exiguïté* lui a valu le Prix du Gouverneur général du Canada. Il est aussi l'auteur de *Théories de la fragilité* (Le Nordir, 1994) et de *La distance habitée* (Le Nordir, 2003). Une nouvelle édition de ce dernier ouvrage s'est ajoutée aux éditions David en 2020. François Paré a aussi fait paraître *Le fantasme d'Escanaba* (Nota bene, 2008) et, avec François Ouellet, un essai sur le romancier québécois Louis Hamelin (Nota bene, 2008). Il a dirigé en collaboration avec Lucie Hotte *Les littératures francophones minoritaires au Canada à l'épreuve du temps* (Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2016). Est paru également un livre d'entretiens entre François Paré et Nathalie Carré (Double ponctuation, 2021) sur l'institution du champ littéraire en situation de domination culturelle.