REPRÉSENTATIONS DE LA FRANCOPHONIE LOCALE CHEZ LES JEUNES : COMPARAISON DE L'ACADIE ET DE LA FRANSASKOISIE

Nicole Gallant[1] est professeure-chercheure agrégée à l'*INRS Urbanisation Culture Société*. Ses recherches portent sur les minorités ethnoculturelles (Acadiens, Fransaskois, Autochtones, immigrants) et sur les jeunes.

RÉSUMÉ

Cet article propose une étude qualitative des représentations de la francophonie locale entretenues par 45 jeunes francophones en situation minoritaire, vivant en Acadie et en Fransaskoisie. Deux aspects, qui sont centraux si on considère ces groupes comme des minorités à caractère national, retiendront le plus notre attention : d'une part, les contenus substantifs délimitant l'appartenance à ces groupes et, d'autre part, les représentations de la territorialité. Pour le premier aspect, on remarque d'importantes distinctions : les Acadiens sont surtout définis de manière généalogique et, donc, peu inclusive des immigrants, alors que les Fransaskois sont définis de diverses manières, mais principalement civique et avec un accent sur l'engagement de sorte que les représentations sont généralement inclusives des immigrants. Toutefois, les deux terrains se ressemblent quant aux attitudes générales par rapport à l'immigration. De même, on rencontre de grandes similitudes entre les deux terrains en ce qui à trait au second aspect, soit les représentations de la territorialité, qui peut prendre trois formes : un territoire continu assez classique, un chapelet d'îlots francophones ou une forme déterritorialisée et personnelle. Quelques pistes d'explication des différences et des ressemblances sont discutées ainsi que leur impact sur la délimitation de l'espace politique dans les communautés francophones minoritaires au Canada.

Il est bien connu depuis les travaux d'Erikson (1968) que la jeunesse est une phase de la vie où l'identité est en pleine formation. Certes, de nos jours, on considère que la période qualifiée de « jeunesse » commence plus tard et s'étend sur une durée plus longue qu'à l'époque des analyses d'Erikson (Galland 1984, 1991, 2006 ; Gaudet 2007, Beaujot et Kerr 2007, Clark 2007) : ce dernier référait surtout aux adolescents, alors que de nos jours la « jeunesse » peut aller, selon certaines définitions, jusqu'à 29 ans (Conseil permanent de la jeunesse), voire 34 ans (Nobert 2005 ; Clark 2007). Néanmoins, l'indécision identitaire demeure l'une des caractéristiques de cette période de la vie qu'est la jeunesse (Arnett 2004).

De plus, les cohortes actuelles de jeunes, que l'on appelle parfois la génération Y (Allain 2005 ; Allerton 2001 ; Amherdt 2006 ; Légaré et Ménard 2006 ; Gauthier 2008), font face à des phénomènes qui tendent vraisemblablement à accroître le flou identitaire dans lequel ils se meuvent : mondialisation, rapports sociaux virtuels, individualisme consumériste atomisant, et cetera, font partie de l'« esprit du temps » (Mannheim 1990 : 71) de cette cohorte de jeunes, et affecte sans nul doute leurs repères identitaires. Ainsi, s'ajoutant aux phénomènes qui découlèrent du libéralisme et du rationalisme et qui avaient démantelé les vieilles appartenances immuables et essentielles, ces phénomènes récents contribuent à présenter au jeune une offre identitaire diversifiée et multiple, qui dépasse

largement les registres nationaux, ethniques et culturels. Aujourd'hui, on peut se dire d'abord étudiant, musicien, parent ou femme, et cetera, tout aussi bien que Français, Égyptien ou Canadian-Philippino (Gallant 2002), ou encore tantôt l'un tantôt l'autre, voire son contraire. Bien que certaines contraintes structurelles et conjoncturelles agissent sur ces choix, les jeunes ont l'impression, et revendiquent le libre choix de leur appartenance.

Parmi les facteurs qui influent sur les choix identitaires des jeunes, jouent les représentations qu'ils ont et qu'a la société des différents groupes auxquels ils appartiennent d*e facto* ou auxquels ils sont susceptibles d'appartenir. C'est sous cet angle que le présent article traitera de l'appartenance à la francophonie locale en milieu francophone minoritaire au Canada, en prenant pour études de cas l'Acadie et la Fransaskoisie. Je m'intéresserai donc aux contenus substantifs de leurs représentations de ces groupes. Je concentrerai mon analyse sur deux principaux aspects de ces représentations, aspects qui sont cruciaux dans le cas de groupes minoritaires à caractère national mais répartis de manière éclatée sur le territoire d'une majorité. Nous aborderons donc évidemment les représentations du territoire du groupe. Mais auparavant, le premier point qui retiendra notre attention concerne les critères d'appartenance au groupe, qui prennent une grande importance en l'absence d'un territoire clair permettant de délimiter une appartenance *de facto.* Ces critères seront d'abord documentés, puis analysés selon leur degré d'essentialisme et d'inclusivité, en particulier par rapport à l'immigration.

Je commencerai par préciser mon cadre conceptuel, d'abord en explicitant mon emploi de la notion de représentation (en la distinguant de celle d'identité et en en précisant le type de contenu), ensuite en expliquant en quoi les minorités francophones en milieu minoritaire peuvent être vues comme des groupes à caractère national, et enfin en spécifiant mon emploi des notions d'inclusivité et de territorialité. Ensuite, je présenterai succinctement mes méthodes d'investigation et mon corpus de répondants. L'exposition des résultats traitera tour à tour des sentiments d'appartenance, des contenus substantifs de représentations (référents symboliques), du degré d'essentialisme de ceux-ci (en référant au continuum entre les appartenances ethniques et civiques), des capacités d'inclusion identitaire de ces groupes aux yeux des jeunes (en me basant surtout sur le cas des immigrants) et, enfin, des représentations de la territorialité de ces groupes. En guise de conclusion, je proposerai une esquisse de réflexion sur la délimitation de l'espace politique dans les communautés francophones minoritaires au Canada.

CADRE CONCEPTUEL

IDENTITÉ ET REPRÉSENTATIONS

La construction de l'identité d'un groupe se fait de différentes manières et à plusieurs échelles, mais on peut en identifier trois principales. L'identité subjective d'un groupe est 1) le fruit du discours des élites (culturelles et politiques surtout, mais aussi économiques et sociales). 2) L'identité du groupe se vit aussi à l'échelle individuelle des personnes réelles qui le composent. En effet, pour qu'un groupe donné existe vraiment, son identité doit s'incarner dans l'esprit des gens de chair et d'os qui le composent (Gallant, 2002). Enfin, 3) l'identité est aussi quelque chose de moins tangible, qui se situe dans l'entre-deux ; elle est construite dans un espace politique partagé par les élites et les gens ordinaires, une sorte de monde commun fait de codes partagés. Beaucoup plus difficile à cerner empiriquement (elle est le fait de conversations, d'une sorte de discours ambiant), cette forme de l'identité n'en est pas moins importante. Cette diversité des sources de l'identité a pour effet que, à tout moment, il existe plusieurs façons différentes de définir l'identité subjective d'un groupe donné.

À l'échelle individuelle, l'identité est avant tout un choix subjectif – fait par chaque individu – concernant les appartenances qui le caractérisent le mieux[2] ; le concept d'identité individuelle peut donc être défini comme un construit subjectif réunissant les appartenances que l'individu considère comme les plus durablement importantes et caractéristiques. D'une façon qui n'est plus une originalité, même s'il est encore utile de le spécifier, cette définition se dissocie donc du « primordialisme » ou de l'« essentialisme », selon lesquels les appartenances fondamentales de l'individu sont liées à des composantes immuables, généralement conférées par l'hérédité. À l'inverse, d'autres, notamment des tenants d'une approche postmoderniste, considèrent l'identité comme un « processus » (Castells 1997 ; Johnson 1998 ; Dressler-Holohan, Morin et Quéré 1986). Il me semble par contre que l'identité elle-même est plutôt le *résultat* de ce processus. Même s'il ne s'agit évidemment pas d'un résultat fixe et immuable, elle est néanmoins le *produit* d'un processus (lui-même constant et mouvant), ce dernier étant la *construction* de l'identité, plutôt que l'identité elle-même[3]. Ce processus aboutit sur cette liste des quelques groupes considérés par le sujet comme étant les plus importants et caractéristiques.

Outre le choix de groupes, l'expression « identité » fait souvent aussi référence à des *contenus* substantifs qui servent à décrire le groupe identitaire. Dans ce cas, il est en fait plus précis de parler de « représentation » du groupe que d'identité, deux notions qu'il importe de distinguer, bien qu'elles puissent s'influencer mutuellement. Cette confusion

est attribuable au fait que l'on étudie le plus souvent les représentations de groupes qui sont identitaires. Pourtant, les individus sont porteurs de représentations d'une foule de groupes, que ceux-ci soient identitaires ou non à leurs yeux, et même, que ces individus fassent ou non partie de ces groupes. Ainsi, on peut étudier les représentations que les individus ont d'un groupe quelconque, même quand ils n'en font pas partie. Par exemple, les anglophones du Nouveau-Brunswick ou de la Nouvelle-Écosse sont eux aussi porteurs de représentations de l'Acadie. C'est dans cette optique que j'étudierai ici les représentations de la francophonie locale (Acadie et Fransaskoisie) qu'ont les jeunes francophones, d'une part, des Maritimes (Nouveau-Brunswick, Nouvelle-Écosse et Île du Prince Édouard) et, d'autre part, de la Saskatchewan, indépendamment de l'intensité ou même de l'existence d'un sentiment d'appartenance envers ces groupes. En conséquence de ce choix conceptuel, pour certains répondants, la francophonie locale sera bel et bien un groupe identitaire sur le plan subjectif, mais pas pour d'autres.

Je me concentrerai ici sur des jeunes « ordinaires » au sens de Dryzeck, qui se sert de ce terme pour désigner les individus qui ne font pas spécialement partie d'une élite quelconque, mais qui sont néanmoins des « pleins sujets à même d'avoir une interprétation cohérente du monde » (1990 : 175, traduction libre). C'est donc leurs représentations que je tenterai ici de documenter et d'analyser.

Il va sans dire, toutefois, que ces représentations qui se trouvent chez les jeunes ordinaires ne se développent pas en vase clos. Elles peuvent varier d'un individu à l'autre (comme nous le verrons) et sont influencées par les représentations qu'ont les autres. Ces autres peuvent être d'autres jeunes, des gens d'autres tranches d'âge ou bien des personnes extérieures au groupe.

En effet, pour chaque groupe (ici, l'Acadie et la Fransaskoisie), on peut identifier une foule d'acteurs qui en auront des représentations diverses. Certes, il est peu probable qu'un individu quelconque à Samarkand connaisse la Fransaskoisie ni même qu'un leader de minorité Tadjik ou Kirghiz sache vraiment ce qu'est l'Acadie. Toutefois, plusieurs acteurs externes à l'Acadie et à la Fransaskoisie en ont des représentations plus ou moins élaborées. J'ai déjà donné l'exemple des anglophones du Nouveau-Brunswick et de la Nouvelle-Écosse. C'est aussi le cas de certains anglophones de la Saskatchewan, et, au-delà des individus, de nombreux regroupements plus formels, comme par exemple le *Confederation of Regions Party* du Nouveau-Brunswick[4] ainsi que des gouvernements provinciaux et, bien entendu, fédéral. D'ailleurs, différents ministères au sein d'un même gouvernement peuvent avoir des définitions distinctes. Les médias aussi véhiculent une foule de représentations d'une multitude de groupes. Plus loin, beaucoup d'habitants du Maine ou de Louisiane ont une image quelconque de l'Acadie, sinon aussi de la francophonie de l'Ouest canadien. Des chercheurs d'un peu partout dans le monde ont aussi tenté de décrire ces groupes, en particulier l'Acadie.

À l'intérieur même des groupes, différents acteurs sont aussi chacun porteurs de représentations qui leurs sont propres : outre les individus « ordinaires », il y a les associations communautaires, les médias communautaires et l'élite intellectuelle. D'ailleurs, même au sein du groupe, il existe différentes *catégories* d'individus ordinaires, qui se placent eux-mêmes tantôt dans le groupe tantôt en marge de celui-ci ; c'est le cas par exemple des immigrants et aussi de ceux qu'il est maintenant commun d'appeler des « francophiles » ou, ce qui est plus précis, des « francophones de langue maternelle anglaise » (Dorrington 2007).

> « À l'échelle individuelle, l'identité est avant tout un choix subjectif – fait par chaque individu – concernant les appartenances qui le caractérisent le mieux ; le concept d'identité individuelle peut donc être défini comme un construit subjectif réunissant les appartenances que l'individu considère comme les plus durablement importantes et caractéristiques. »

Parmi des principales influences sur les représentations des individus, on compte les discours officiels et des élites au sujet du groupe. Ainsi, la façon dont le gouvernement délimite l'appartenance a une forte incidence sur la façon dont les citoyens se représentent le groupe[5]. De même, le discours des organismes minoritaires au sujet des minorités francophones du Canada donne forme aux représentations qu'en ont les individus qui les composent. Ce discours a été amplement documenté par d'autres et j'ai moi-même étudié ailleurs, par une analyse de l'énonciation, les représentations de la place des immigrants au sein de la francophonie locale dans le discours des organismes communautaires[6]. J'ai aussi examiné ailleurs les liens entre ces représentations communautaires et les représentations

individuelles (Gallant 2008). Ce que je ferai ici s'éloigne des explications macro-sociales pour proposer un portrait des représentations qu'ont les jeunes de la francophonie locale et une analyse des rouages internes entre les composantes de ces représentations, en particulier les référents symboliques.

RÉFÉRENTS SYMBOLIQUES

Lorsque l'on souhaite connaître les représentations d'un groupe qu'entretiennent les personnes d'une catégorie quelconque, il est possible de se pencher sur plusieurs facettes. Par exemple, certaines études examinent les stéréotypes entretenus à propos d'un groupe ou bien cherchent à déterminer si les représentations sont globalement positives ou négatives. Dans le même ordre d'idées, d'aucuns tentent de voir si l'on peut établir des hiérarchies entre les représentations sociales de divers groupes ou leur degré de proximité ou d'éloignement par rapport au groupe d'appartenance du répondant[7].

Mais il est possible d'aller bien plus loin que les valeurs dans l'étude des représentations. On s'intéresse alors aux caractéristiques principales attribuées au groupe étudié. Autrefois l'apanage des études qualitatives, ces contenus substantifs sont maintenant étudiés même dans des enquêtes quantitatives (Bond et al. 2004 ; Kurman et Ronen-Eilon 2004). Pour désigner ces contenus substantifs, on parle, selon les auteurs, de marqueurs de l'identité (Dorais 1997: 87 ; Hensel 1996), des frontières de l'ethnicité ou de l'identité – « boundaries (criteria of membership) » – (Barth 1969: 38), de « matériaux identitaires » (Martin 1992 : 589), de « ressources pour s'identifier et s'enraciner symboliquement » (Dressler-Holohan, Morin et Quéré 1986: 230), de « symbols of membership » (Dybbroe 1996: 41), d'ingrédients (Gellner dans Schwartzmantel 1998), de « core values » (Conversi 1990 ; Smolicz 1981 et 1988), de « key symbols » (Di Giacomo 1984 ; Ortner 1973, cité dans Conversi 1990), de « focal values » (Albert 1956), de thèmes dominants (Cohen 1948) ou encore de « symbolic resources » (Zimmer 2008). Pour ma part, j'ai choisi d'employer un amalgame entre cette dernière expression et la notion de « référent identitaire » (Saladin d'Anglure 1988 ; Van Schendel et Helly 1999), pour forger l'expression « référent symbolique »[8]. Le terme « référent » permet d'inclure aussi bien des éléments qui caractérisent l'appartenance que ceux qui la délimitent. Remplacer « identitaire » par « symbolique » évite de se limiter aux seuls groupes identitaires ou de postuler un tel lien et permet donc de décrire d'autres groupes, qu'ils soient d'appartenance ou non, comme je le fais ici[9]. En outre, le mot « symbolique » rappelle le caractère imaginé (Anderson 1991) de ces représentations.

Je me pencherai ici sur quelques types de contenus descriptifs en particulier. D'une part, parmi les contenus descriptifs qui retiendront notre attention ici, je me pencherai sur un type de référents symboliques particulier : celui qui sert à désigner les *frontières* de l'appartenance, c'est-à-dire les critères qu'un individu quelconque doit remplir pour être considéré membre du groupe étudié (Barth, 1969). Les critères d'appartenance peuvent être analysés pour n'importe quel type de groupe d'appartenance, et ce, dans divers registres, comme la profession, le sexe ou le groupe d'âge (Gallant, 2002). Néanmoins, certaines des facettes qui retiendront ici notre attention (la distinction entre ethnique et civique ; l'inclusivité par rapport aux immigrants) sont pertinentes surtout, voire seulement, pour des groupes à caractère national. D'autre part, j'analyserai un autre aspect important pour des groupes à caractère national, soit les représentations de la territorialité.

NATION ET MINORITÉ NATIONALE

Tel qu'indiqué en introduction, j'estime que les groupes francophones du Canada peuvent être considérés comme une minorité nationale ou au moins comme ayant le potentiel d'en former une. Certes, ce ne sont pas des minorités nationales de manière aussi évidente que la Catalogne et le Pays Basque en Espagne ou bien les Samis en Norvège. Pourtant, il me semble qu'elles possèdent plusieurs caractéristiques qui en font un groupe national, de type minoritaire évidemment, et bien entendu sans État ni territoire clairement défini, aspects qui en font justement l'intérêt.

Pour qualifier les francophonies minorités de groupe à caractère national, j'emprunte une partie de ma définition de minorité nationale à Kymlicka (1995), bien que celui-ci ne se soit pas prononcé clairement sur ces groupes et ne les considère donc pas comme des minorités nationales à proprement parler, du moins pas comme des groupes nationaux distincts du Québec[10]. Pour Kymlicka, une minorité nationale est un regroupement humain, minoritaire dans un État donné[11], mais qui possède une complétude institutionnelle (Breton 1964) et culturelle suffisante pour former une société quelque peu indépendante de la majorité, ce qu'il appelle former une culture sociétale complète. Par extension et à rebours, on peut alors définir une nation comme un groupe du même genre, mais majoritaire sur son territoire.

Je reconnais que l'on ne peut pas dire des groupes francophones minoritaires qu'ils forment une culture sociétale complète au sens de Kymlicka. Toutefois, dans la suite de Thériault (2007), on peut considérer qu'il y a, au moins de la part d'une certaine élite politique, mais surtout intellectuelle, une volonté de « faire société », quelque peu à part de la majorité, en cherchant une certaine autonomie institutionnelle aux plans linguistique, religieux, scolaire, littéraire et politique ; il reste au Canada français la « trace » d'une « intention nationale », ainsi qu'une sorte de discours sur la nation, quoique celui-ci soit le plus souvent en filigrane. Ce potentiel constitue un premier facteur en vertu



duquel on peut qualifier ces groupes de minorités à caractère national.

Cette façon de concevoir le groupe national inspirée de Kymlicka est par ailleurs intéressante en ce qu'elle permet bien entendu d'inclure des nations sans État. Mais surtout, elle ne se restreint pas par définition à des groupes délimités par des référents symboliques d'office ethniques, contrairement à certaines définitions qui posent qu'une nation est par essence fondée sur un legs culturel hérité des générations précédentes (Yack 2008). Ce type de conception de la nation postule d'emblée le type de référent symbolique qui fonde la nation et, par conséquent, empêche d'examiner, comme je compte le faire, les différents types de référents symboliques qui peuvent être évoqués comme contenus pour une nation quelconque. En particulier, une telle définition repose sur des référents symboliques nécessairement primordiaux ou essentialistes (soit celui de la transmission culturelle par les ancêtres), alors qu'une des caractéristiques des référents symboliques qui retiendra le plus notre attention est justement leur degré d'essentialisme, que je déterminerai en faisant référence à un continuum classique des études sur les nationalismes, soit celui qui distingue les nations ethniques des nations civiques (j'y reviendrai).

Mais Kymlicka inclut dans sa définition de minorité nationale un second critère, qui me semble lui aussi assez essentialiste. Pour l'auteur, la minorité nationale se distingue du simple « groupe ethnique » (généralement issu de l'immigration) non seulement par l'existence d'une culture sociétale complète, mais aussi par une implantation de longue date sur le territoire[12] et l'absence d'une mère patrie à laquelle il est possible de se référer culturellement. Ces deux critères sont eux aussi remplis par les groupes francophones minoritaires au Canada, du moins aussi bien que par le Québec (que Kymlicka considère, rappelons-le, comme une minorité nationale à part entière)[13]. C'est donc en fonction de ces trois critères que j'inclus les groupes francophones minoritaires parmi les minorités nationales, bien que je convienne que cette catégorisation soit loin de faire consensus.

Il serait sans doute plus simple de parler ici d'appartenances « ethnoculturelles » plutôt que « nationales ».

Pourtant, il me semble que, même en l'absence d'une logique indépendantiste ou globalement autonomiste, les groupes francophones du Canada se positionnent politiquement dans une logique à caractère national, par exemple dans la forme quasi-gouvernementale qu'a prise l'Association communautaire fransaskoise (sur laquelle nous reviendrons), ou encore dans les revendications concernant le contrôle de l'éducation à des fins de survie, contrôle qu'un groupe ethnique issu de l'immigration ne saurait revendiquer. Qui plus est, la prétention partagée des organismes communautaires et du Ministère Citoyenneté et immigration Canada de faire des groupes francophones minoritaires des sociétés d'accueil à part entière pour les immigrants internationaux tend vers une conception de ces groupes comme possédant certains caractères nationaux, et c'est justement à ce titre qu'il est intéressant de les étudier.

RÉFÉRENTS SYMBOLIQUES ETHNIQUES ET CIVIQUES

La distinction entre la nation ethnique et la nation civique a amplement été critiquée, essentiellement autour de trois grands thèmes : premièrement, le fait qu'aucune nation ne puisse être entièrement civique (ce qui est résolu lorsque l'on considère ces deux modèles de nationalisme comme des idéaux-types) ; deuxièmement, le caractère peu nuancé de la dichotomie (ce qui est résolu par la tendance de plus en plus marquée à concevoir la distinction comme un continuum) ; finalement, le jugement normatif sous-jacent qui tend à accorder une valeur supérieure au nationalisme civique, perçu comme synonyme de progrès, par opposition au nationalisme ethnique, considéré comme arriéré (ce qui n'est pas une critique intrinsèque à la dichotomie elle-même mais plutôt de la façon dont elle est employée).

Je retiendrai donc de cette distinction une manière utile de caractériser les référents symboliques associés aux appartenances ethnoculturelles ou nationales et selon leur degré d'essentialisme. On dira d'un référent symbolique qu'il est ethnique (ou essentialiste) s'il réfère à une caractéristique obtenue dès la naissance ou presque. C'est le cas de la généalogie ou de la référence au « sang », de caractéristiques physiques (comme la physionomie ou bien la couleur de la peau, des cheveux ou des yeux) ou encore du lieu de naissance. Inversement, on dira d'un référent symbolique qu'il est plutôt civique s'il est possible de l'acquérir plus tard sur une base plus ou moins volontaire, comme la citoyenneté, le lieu de résidence ou la connaissance d'une langue.

Ces exemples sont assez élémentaires ; leur classement plutôt du côté civique ou du côté ethnique est assez évident. Toutefois, le caractère essentialiste d'un référent symbolique n'est pas forcément intrinsèque au référent lui-même. Il peut dépendre de l'interprétation qu'on en fait[14]. Par exemple, la langue peut être tantôt un référent civique, tantôt un référent ethnique, ou bien quelque part entre les deux. Ainsi, lorsque le critère d'appartenance est la maîtrise de la langue de communication de l'espace public, la langue est un référent symbolique de type civique. Lorsqu'on fait plutôt référence à la langue des ancêtres, il s'agit d'un référent symbolique à caractère ethnique. En effet, certaines conceptions de la langue poussent l'essentialisme à un point tel que la « vraie » langue d'un individu peut être une langue qu'il ne parle même pas ; c'est le cas lorsque, évoquant par exemple des peuples autochtones, on avance que tel ou tel pourcentage ne parle même pas sa « propre langue ». Cette conception pose que la « vraie » langue de quelqu'un est quelque chose avec lequel il naît et qui reste sa « propre langue » même s'il ne l'apprend jamais.

Lorsque le référent symbolique est quelque chose que l'on acquière, mais pas à un âge adulte, on dira qu'il se situe quelque part entre les deux pôles. Par exemple, la plupart du temps, lorsqu'on parle de la langue *maternelle*, on évoque un référent symbolique *plutôt*, mais pas tout à fait, ethnique, puisqu'il ne s'agit pas de quelque chose d'à proprement parler inné, mais que l'on ne peut néanmoins pas choisir et acquérir sur une base volontaire. Par contre, la définition de « langue maternelle » utilisée par Statistiques Canada pour le recensement canadien est moins essentialiste : il s'agit certes en principe de la première langue apprise, mais aussi *encore comprise*. Si l'on peut perdre sa première langue apprise au point qu'elle ne soit plus considérée comme étant la langue « maternelle », alors cette conception de la langue maternelle n'est pas essentialiste. En ce sens, elle se situe un encore peu plus près du centre du continuum entre civique et ethnique.

Comme la langue, le référent symbolique de la culture peut se situer en plusieurs endroits sur le continuum, selon l'interprétation qu'on en fait. Pour certains, on peut se plonger dans une nouvelle société et en adopter les pratiques et les valeurs suffisamment pour véritablement en adopter la culture. Dans ce cas, il s'agit d'un référent plutôt civique. Inversement, pour d'autres, la culture est quelque chose qui s'acquiert en très bas âge, de sorte qu'il faut avoir été élevé dans le groupe pour en faire pleinement partie. À leurs yeux, il est tout simplement impossible d'acquérir la mentalité d'un autre groupe ; c'est le cas de ceux qui avancent que malgré toutes les opérations possibles de nos jours, on ne pourra jamais devenir réellement d'un autre sexe parce qu'on en aura jamais la « mentalité »[15]. Mais la culture, comme la langue, peut aussi être interprétée de manière *complètement* ethnique. Par exemple, un des principes de l'UNICEF stipule que « Les enfants ont le droit de connaître leur culture et de la vivre ». Cette affirmation peut être interprétée comme étant essentialiste dans la mesure où la phrase implique qu'on peut ne pas connaître et ne pas vivre sa culture ; en ce sens, la « culture » de quelqu'un ne serait pas forcément celle (ou une de celles) qu'il connaît et qu'il vit (ou qu'il a déjà vécue), mais plutôt quelque chose qui serait lié à son « essence » même, quelle que soit la culture dans

« Parmi les facteurs qui influent sur les choix identitaires des jeunes, jouent les représentations qu'ils ont et qu'a la société des différents groupes auxquels ils appartiennent de facto ou auxquels ils sont susceptibles d'appartenir. »

laquelle il a été élevé. Dans ce contexte, ladite essence ne peut être que biologique ou du moins héréditaire ; elle serait déterminée non pas par le vécu ni les choix, mais par la généalogie et l'ascendance ethnique (ou le « sang », comme on dit couramment) de l'individu, qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou non[16].

Il existe donc un espace entre les deux pôles que sont les traits innés (ethniques) et ceux que l'on peut acquérir plus tard (et qui sont plus civiques) et certains référents symboliques se situent quelque part sur ce continuum. Mais, en fait, l'espace dans le corps du continuum est occupé moins par des référents symboliques particuliers que par des *configurations de référents symboliques*. En effet, les représentations de l'appartenance ne sont que rarement faites d'un unique référent symbolique. Bien que certains référents symboliques dominent, la représentation qu'entretient un individu quelconque d'un groupe donné est généralement composée de plusieurs référents symboliques agencés d'une manière particulière que j'appellerai une « configuration » de référents symboliques. Lorsque l'on reproche à la dichotomie ethnique/civique de ne pas correspondre à la réalité, c'est en fait parce que, pour toutes les nations, on peut forcément identifier des référents symboliques qui appartiennent à chacune des deux catégories et non pas que l'on ne peut pas trouver des référents symboliques proprement ethniques ou proprement civiques. Ce sont donc des *configurations* qui sont rarement, voire jamais, totalement civiques ou ethniques. Au sein d'une même configuration, des référents symboliques peuvent même côtoyer des référents qui ne sont pas du tout du même côté du continuum. C'est dans cette optique que je qualifierai les configurations de référents symboliques entretenues par mes répondants comme étant à *dominante* ethnique ou à *dominante* civique, selon le poids relatif accordé par le répondant aux différents référents symboliques qu'il aura évoqués en cours d'entretien[17].

Après avoir fait la description des référents symboliques utilisés et de leur configuration et après avoir catégorisé ces configurations selon l'axe ethnique/civique, je me pencherai plus directement sur l'inclusivité des représentations des jeunes interrogés en particulier par rapport aux immigrants. D'un point de vue théorique, on devrait pouvoir déduire cette inclusivité des catégorisations susmentionnées. En effet, une configuration de référents symboliques à dominante ethnique est, par définition, exclusive par rapport aux nouveaux venus : un immigrant africain ne peut pas avoir des ancêtres acadiens, par exemple. À l'inverse, en principe, si les référents symboliques sont tous à caractère civique – lieu de résidence, connaissance de la langue, adhésion à certains grands principes – alors l'immigrant devrait pouvoir choisir d'acquérir ces caractéristiques et donc devenir membre du groupe à part entière. Nous verrons toutefois que lorsque l'on pose directement la question aux répondants – des immigrants peuvent-ils, à vos yeux, devenir Acadiens ou Fransaskois ? – les attitudes ou croyances ne correspondent pas toujours à ce que nous aurions pu déduire en ne tenant compte que des réponses concernant la configuration des référents symboliques.

REPRÉSENTATIONS DU TERRITOIRE

Enfin, pour compléter cette étude des représentations de l'Acadie et de la Fransaskoisie que l'on rencontre chez ces jeunes, nous nous pencherons sur leurs représentations du territoire. Dans le contexte francophone en milieu minoritaire, la question du territoire reste en suspens, par contraste avec le Québec. Cette absence d'une concentration géographique est sans doute un élément important de l'inexistence d'une culture sociétale complète qui aurait permis de faire de ces groupes des minorités nationales au sens de Kymlicka. L'absence d'un territoire clair est aussi un des facteurs de distinction avec d'autres minorités nationales, comme la Catalogne. Pourtant, plusieurs groupes dont le caractère national est davantage reconnu (et qui sont dotés de pouvoirs politiques en conséquence) sont eux aussi dispersés sur un territoire occupé par une majorité culturellement ou linguistiquement différente, comme les Samis en Norvège ou les Nisga'a en Colombie-Britannique ou même, dans une certaine mesure, les Wallons en Belgique, dont les pouvoirs politiques ne sont pas tous territorialement ancrés. Si la concentration territoriale factuelle n'est pas indispensable à l'existence d'une minorité nationale, le territoire n'en joue pas moins un rôle symbolique.

Sur le plan factuel, ni l'Acadie ni la Fransaskoisie ne possèdent un territoire clairement défini ; les populations francophones sont plutôt dispersées sur un plus vaste territoire à majorité anglophone, avec çà et là des zones à plus forte concentration francophone. Ces zones sont moins nombreuses, moins populeuses et plus rarement majoritairement francophones dans le cas de la Fransas-

koisie, mais celle-ci a l'avantage d'avoir sa périphérie délimitée par des frontières claires, soit celles de la province saskatchewannaise. En Acadie, le fond géographique formel est moins clair : les Acadiens sont aujourd'hui dispersés sur 3 ou 4 provinces (selon que l'on inclut ou non Terre-Neuve) et le territoire historique, dont les frontières ont varié, ne correspond pas aux régions occupées par le plus grand nombre d'Acadiens aujourd'hui.

Outre son effet probable sur la capacité à développer une culture sociétale qui soit vraiment complète (parce qu'indépendante de la majorité), ce flou territorial a vraisemblablement une incidence sur les référents symboliques qu'il est possible de solliciter pour définir l'un ou l'autre des deux groupes. En effet, l'un des principaux référents symboliques à caractère civique (le lieu de résidence) s'en trouve largement affecté, pour ne pas dire écarté : il devient difficile de dire qu'il suffit de résider sur le territoire du groupe pour en être membre. De surcroît, le flou territorial a un impact considérable sur ce qu'il est possible d'envisager en terme de gouvernances (sur lesquelles je conclurai). En l'absence d'un territoire pour délimiter entièrement civiquement l'appartenance citoyenne, il faut avoir recours à des caractéristiques personnelles des citoyens pour définir qui fait partie ou non du groupe ; le pouvoir politique au sein du groupe repose alors sur un principe personnel ou de personnalité (plutôt que territorial) (Nootens 2008). En effet, c'est forcément sur un principe personnel doit reposer le droit politique (si tant est qu'il y en ait) pour les minorités nationales dispersées (Laponce 1992 et 2006 ; Messara 2005 ; Gallant 2005). La définition et les représentations du groupe national n'en sont que plus cruciales.

Au-delà de la simple description géophysique et démographique que nous pouvons faire de l'« étendue physique brute » et de la dispersion géographique des francophones en milieu minoritaire, l'espace est aussi une construction sociale et culturelle, comme l'a amplement démontré l'approche humaniste de la géographie (Berque 1996 : 69). Comme construit social, le territoire fait partie des représentations au sens développé plus haut. C'est dans cette optique que nous nous intéresserons aux représentations du territoire, c'est-à-dire aux « cartes mentales » de l'Acadie et de la Fransaskoisie.

Comment les jeunes composent-ils avec ce flou territorial ? Quelles en sont leurs représentations ? Tentent-ils de recréer mentalement une territorialité continue de type classique ? Ou bien perçoivent-ils d'autres modes de rapport au territoire, qui serait fait de lieux ou de « milieux d'appartenance » (Klein et al. 2003) ? Quelle que soit l'orientation prise par les jeunes aujourd'hui, il semble évident que les représentations du territoire sont une composante importante des représentations des francophonies locales en milieu minoritaire, puisque le flou territorial qui les caractérise affecte largement leur prétention à posséder un caractère national.

En somme, l'objet de cet article n'est pas de savoir *si* la francophonie locale fait ou non partie de l'identité du jeune (si elle est importante pour lui, etc.), mais plutôt d'en documenter et analyser les représentations, en nous concentrant, d'une part, sur les frontières d'appartenance et les contenus substantifs et, d'autre part, sur la territorialité. Aux yeux des jeunes aujourd'hui, qui est Acadien/Fransaskois ? Comment est-on Acadien/Fransaskois ? Où est l'Acadie/la Fransaskoisie ?

MÉTHODOLOGIE

SÉLECTION DES CAS À L'ÉTUDE

Tel qu'indiqué plus haut, cet article repose sur deux études de cas présentant deux groupes minoritaires francophones très différents. Ils constituent donc ce que les études comparatives appellent une sélection de cas contrastés, un type de structure de recherche permettant de montrer certaines constances en dépit d'une grande variation des contextes (Mahler 1992: 8 ; Gazibo and Jenson 2004). L'Acadie et la Fransaskoisie ne se ressemblent qu'en ce qu'ils sont des groupes francophones minoritaires au Canada ; ils diffèrent par ailleurs en de nombreux points. Tout d'abord, leur histoire de peuplement est différente : l'Acadie a directement été colonisée par la France (bien qu'un peu plus au sud-est que le territoire actuel où l'on rencontre le plus de descendants de ces colons) et ce, dès 1604, alors que les francophones sont arrivés en ce qui est aujourd'hui la Saskatchewan seulement au 18e siècle, et à partir de ce qui est aujourd'hui le Québec. Si les deux groupes ont souffert aux mains de la majorité anglophone, cela a pris des formes bien différentes (déportation en Acadie ; longue absence de droits, même scolaires, en Saskatchewan). Au terme de longues luttes, la plupart des Acadiens jouissent aujourd'hui d'un statut politique comparativement enviable, grâce au bilinguisme officiel du Nouveau-Brunswick (qui va jusqu'à la dualité du Ministère de l'Éducation) depuis 1974 (Basque, Barrieau et Côté 1999: 96), alors que les Fransaskois ont tout juste une division scolaire francophone et ce seulement depuis 1993 (Denis 2006). Sur le plan démographique, les Acadiens, à environ 33 % de la population provinciale au Nouveau-Brunswick, sont ainsi en certains points nettement avantagés par rapport aux Fransaskois, qui ne sont que 1,8 % à avoir le français parmi leurs langues maternelles, selon le dernier recensement, et qui, avec un taux d'assimilation estimé à 63 % (Castonguay 1999), sont menacés de disparition. Mais la vie n'est pas pour autant rose pour les Acadiens. Ils sont partagés sur trois ou quatre provinces (seules les Maritimes sont étudiées ici, mais il y a aussi des francophones à Terre-

Neuve qui se disent Acadiens) : à l'Île-du-Prince-Édouard, ils ne sont que 5875 personnes, soit 4,4 % de la population provinciale, et en Nouvelle-Écosse, 34925, soit 3,9 %. Cette fragmentation se reflète aussi au niveau politique : chaque province acadienne possède sa propre association provinciale et, souvent, plusieurs autres groupes communautaires francophones[18] ; la Société Nationale de l'Acadie (SNA) chapeaute le tout mais s'occupe surtout d'enjeux internationaux. Inversement, la forme d'organisation politique en Fransaskoisie est un des aspects les plus intéressants de ce cas, en vertu du virage résolument démocratique qu'a pris l'association provinciale : en effet, depuis 1999, l'Assemblée communautaire fransaskoise (ACF, auparavant connue sous le nom d'Association culturelle franco-canadienne) est entièrement élue, lors d'élections tenues tous les deux ans pour l'ensemble de la population francophone provinciale : 12 députés sont élus dans autant de circonscriptions et un président est élu dans l'ensemble de la province prise comme circonscription unique. Bien qu'elle ne possède évidemment aucun pouvoir officiel et n'a pas d'autorité sur la population, il arrive à l'ACF de se présenter comme « le gouvernement des Fransaskois »[19].

C'est donc dans ces deux contextes très différenciés que j'ai voulu observer les représentations que les jeunes ont de leur francophonie locale.

CORPUS ET RECRUTEMENT

Ces jeunes avaient entre 18 et 25 ans au moment de l'entretien. Ils sont au nombre de 24 en Acadie (9 hommes et 16 femmes) et 19 en Saskatchewan (11 hommes et 8 femmes). Dans un souci de représentativité qualitative (c'est-à-dire axée sur la représentation d'une variété de situations ou caractéristiques culturelles [Duchesne 2000]), j'ai voulu diversifier les régions où habitaient les jeunes rencontrés : Péninsule acadienne, Madawaska, Sud-Est du Nouveau-Brunswick, Île du Prince Édouard, Cap Breton et Baie Sainte-Marie pour l'Acadie ; Régina, Gravelbourg et Saskatoon en Fransaskoisie.

Outre l'âge, le seul critère de sélection des participants était qu'ils soient francophones, c'est-à-dire capables et disposés à faire l'entretien en français. Bien que l'échantillonnage ne visait pas spécifiquement des jeunes que l'on pourrait dire « de souche », le hasard, aidé par le poids démographique de ceux-ci, a fait en sorte que c'est presque exclusivement eux qui ont été rencontrés. Les seules exceptions sont en Fransaskoisie : une migrante interprovinciale d'origine québécoise (G4) et une francophone de langue maternelle anglaise (R1), ce qui reflète tout de même assez bien la composition démographique des locuteurs du français dans cette province.

Si le recrutement ne visait pas spécifiquement des jeunes de diverses origines ethniques, à l'inverse il cherchait à éviter de se cantonner dans un échantillon de jeunes particulièrement engagés, ce qui aurait été le cas si nous étions passés par des associations de jeunes. Dans la mesure du possible, nous avons plutôt effectué notre recrutement selon deux autres techniques. Dans un premier temps, nous prenions les premiers rendez-vous grâce à ce que Duchesne appelle la technique du carnet d'adresse et qui consiste à demander à des connaissances de recommander des répondants potentiels qui correspondent au profil recherché (ici, des francophones entre 18 et 25 ans habitant certaines régions) et avec lesquels elles sont prêtes à nous mettre en contact (Duchesne, 2000: 14-15). Une fois sur place, un recrutement supplémentaire se faisant selon une technique que j'appelle le recrutement direct et qui consiste à aborder les gens directement, dans des lieux publics, afin de leur proposer de participer à un entretien de recherche. Ces techniques, et en particulier la dernière, permettent d'introduire un certain élément de hasard, mais il ne s'agit pas pour autant d'un échantillon probabiliste ni représentatif au sens statistique du terme.

GRILLE D'ENTRETIEN

Je présenterai dans cet article les réponses à la plupart des thèmes abordés en cours d'entretien. Nous commencions par demander au répondant s'il se considère lui-même comme Acadien ou Fransaskois, avant de lui demander si cela est important pour lui. J'ai indiqué plus haut qu'il est tout à fait possible d'étudier les représentations qu'entretiennent des individus qui ne font pas partie du groupe ou qui ne se considèrent pas comme faisant partie du groupe, mais encore faut-il le savoir ; cette première question introductive visait donc simplement à établir si le répondant se situait lui-même à l'intérieur ou en dehors du groupe dont nous allions discuter[20].

Ensuite, nous posions plus spécifiquement la question des contenus substantifs associés à leurs représentations de l'Acadie ou de la Fransaskoisie. Cette section était généralement la plus longue de l'entretien ; elle commençait de manière très large (« Et qu'est-ce que c'est un Acadien/Fransaskois ? Peux-tu *définir* le terme « Acadien »/« Fransaskois » ?), puis se poursuivait avec des relances (demandes de précisions ou d'exemples, résumés, etc.) suivant les éléments qui étaient avancés par le répondant. Parmi les relances standards proposées aux intervieweurs figuraient les questions suivantes : « Quelles sont les *caractéristiques* principales des Acadiens/Fransaskois ? », « Qu'est-ce qui fait de quelqu'un un Acadien/Fransaskois ? », « Qu'est-ce qui les *différencie* des autres ? », « Quels sont les *critères* qui permettent de dire si quelqu'un est Acadien/Fransaskois ? » C'est sur la base de cette partie que j'analyserai les référents symboliques associés à chacun des deux groupes.

Vers la fin de cette section sur les contenus substantifs, quelques éléments souvent associés à des minorités

ethnoculturelles étaient directement évoqués par l'intervieweur lui-même, afin d'obtenir une réaction spécifique à leur sujet : la langue, la religion et le territoire, en demandant l'importance qu'il faut accorder à ces éléments. Ensuite, nous allions plus loin en ce qui concerne le territoire, pour sonder non plus sa place parmi les autres référents symboliques, mais plutôt les représentations de ce territoire de la francophonie locale : « D'après toi, où est l'Acadie/la Fransaskoisie ? » et « Si je te donnais une carte, où est-ce que tu mettrais l'Acadie/la Fransaskoisie ? ».

Comme il est illusoire d'espérer connaître les véritables représentations qu'entretiennent les répondants d'une enquête et qu'on ne peut connaître que ce qu'ils veulent bien en dire[21], de nombreux méthodologues traitent de ce phénomène comme une distorsion à laquelle il faut remédier[22]. L'approche que je propose ici est méthodologiquement plus simple, mais requiert un changement d'attitude épistémologique. Je propose tout simplement de ne pas tenter de connaître de « monde réel » ou de « véritable pensée » des sujets, dont leur discours ne

> « Au-delà de la simple description géophysique et démographique que nous pouvons faire de l'« étendue physique brute » et de la dispersion géographique des francophones en milieu minoritaire, l'espace est aussi une construction sociale et culturelle […] »

C'est généralement à la fin de cette discussion que nous abordions la question de l'inclusion identitaire des immigrants, en demandant au répondant « Est-ce qu'on peut devenir Acadien/Fransaskois ? », puis, plus spécifiquement, « Est-ce qu'un immigrant francophone qui viendrait vivre en Acadie/Fransaskoisie pourrait devenir Acadien/Fransaskois ? ». Nous leur demandions aussi : « Comment ?»

Ensuite, nous changions assez radicalement de sujet, bien que la transition se faisait de manière assez fluide puisque nous venions de parler de l'inclusion identitaire des immigrants. En effet, nous quittions le thème des représentations de la francophonie locale, afin d'aborder la question des attitudes du répondant par rapport à l'immigration francophone dans sa région. L'entretien se clôturait ensuite par une petite liste de questions signalétiques.

DISCOURS PUBLIC SUR SOI

Je ne prétends pas que ces questions permettent de déceler les « vraies » attitudes des répondants, en particulier sur des questions normatives sensibles comme l'inclusion et l'immigration. L'emploi de l'entrevue suscite inévitablement des difficultés liées à la réactivité des sujets à l'observation, qui ont d'ailleurs causé bien du tourment aux méthodologues intéressés à cette approche. Chaque sujet possède une image de ce qu'il considère comme un comportement socialement adéquat ou désirable (Liska 1981: 267 ; Kazdin 1982: 8-10) et c'est en fonction de ce cadre de référence qu'il tentera d'ajuster ses propos pour « bien paraître ». Le discours que tiennent les individus en présence d'un chercheur est constamment contrôlé en vertu de ce schème.

serait qu'une approximation. En effet, mon analyse porte sur le discours lui-même, et non sur les pensées supposées de ceux qui l'émettent. En d'autres termes, il s'agit de cesser de considérer les « réponses verbales » comme des « indicateurs observables d'attitudes » (Liska 1981 : 16). Ainsi, il n'est plus nécessaire de remettre en question le lien entre le discours et la pensée, puisque celle-ci n'est pas accessible à la connaissance. La seule chose dont l'existence soit certaine et que l'on puisse percevoir, c'est le discours que les gens tiennent sur leurs idées et sur eux-mêmes. N'étudier que le discours sans postuler sa correspondance avec le monde des idées « réelles » permet donc d'annuler le problème de fidélité qu'ont la plupart des entrevues, tant celles portant sur le référentiel que celles portant sur des pratiques, qui ne seraient pas toujours rapportées de la même manière en entrevue. Le discours public sur soi est un comportement visible, une action observable ; c'est de ce discours, qu'il soit plus ou moins véridique, que le chercheur devrait à mon avis faire son objet d'étude, comme un comportement en soi.

Ce discours sur soi peut être tenu soit en privé soit de façon plus publique ; c'est ce second discours que j'étudie. Il s'agit d'un type de discours public parmi d'autres, mais toujours du même type : celui que l'on tient devant un chercheur, en l'occurrence des étudiants universitaires travaillant pour une professeure. Ce discours, obtenu lors des entretiens, peut être considéré comme représentatif d'un certain discours public. C'est dans cette optique que je traiterai les réponses aux questions présentées ci-haut, qui fournissent non pas les attitudes profondes des sujets, mais celles qu'ils sont prêts à exprimer publiquement.

FORCES ET LIMITES

Grâce au critère de l'âge, chacun des deux corpus est suffisamment homogène à l'interne pour permettre de dresser un portrait des différentes formes que prennent les représentations de la francophonie locale, de l'inclusion des immigrants dans cette francophonie et du territoire de cette francophonie. Toutefois, étant donnés les faibles nombres, ces variations ne peuvent pas être attribuées à des facteurs spécifiques (sexe, région d'origine, niveau d'éducation, etc.). En revanche, les cas sont suffisamment nombreux au total pour remarquer des différences entre les deux corpus qui semblent être significatives. Or, ici, c'est l'hétérogénéité des deux cas qui limite les possibilités d'identification des facteurs ou causes les plus déterminants pour expliquer les variations entre les deux cas.

Ces difficultés sont inhérentes aux nombres limités avec lesquels on opère habituellement lorsqu'on emploie des méthodes qualitatives[23]. Celles-ci permettent en revanche d'atteindre une richesse de contenu qui est inaccessible aux techniques quantitatives, comme les sondages fermés. En ce sens, je favorise généralement une approche combinée en séquence (Jaya, 2000 ; Greene et al, 1989) : commençant, dans une première étape, par explorer qualitativement les formes que prend mon objet d'étude et le sens qui lui est conféré par les sujets, j'utilise ensuite les réponses pour construire un questionnaire qui sera administré à grande échelle dans une seconde étape. Les résultats proposés ici proviennent évidemment de cette première étape, qui possède un statut équivalent et n'est pas soumise au volet quantitatif (Jaya, 2000 ; Cresswell, 1994 ; Tashakkori and Teddlie, 1998). Ces analyses qualitatives permettent d'approfondir les représentations qu'entretiennent les jeunes de leur francophonie locale, à défaut de pouvoir cerner les facteurs qui conduisent ces jeunes à privilégier telle forme plutôt qu'une autre.

APPARTENIR OU NON ?

L'objet de cet article est le contenu substantif des représentations de l'Acadie et de la Fransaskoisie. Or, pour situer les réponses des participants à l'étude, il semble utile de savoir si les répondants se sentent appartenir à ces ensembles ou s'ils décrivent un groupe au sein duquel ils ne se reconnaissent pas. En effet, nous avons vu que mon cadre conceptuel prévoit qu'il est possible de se pencher sur les représentations qu'a un individu d'un groupe dont il n'est pas ou dont il ne se sent pas membre. La question du sentiment d'appartenance au groupe étudié était donc la toute première question de la grille d'entretien et lui servait de préambule : on demandait aux répondants s'ils se sentaient Acadien/Fransaskois[24].

Dans le cas de la présente étude, la grande majorité des répondants ont reconnu que, « oui », ils se sentaient Acadiens ou Fransaskois (autour de 80 % dans les deux cas). Les répondants acadiens y mettaient toutefois plus d'enthousiasme, ponctuant plus souvent leur réponse d'un « absolument », « certainement », « définitivement » ou « extrêmement ». En effet, sur les 19 répondants acadiens qui reconnaissent cette appartenance, 7 ont ajouté un tel qualificatif montrant la conviction et la force de leur appartenance, alors que ce n'est le cas que de 2 des 16 répondants fransaskois ayant indiqué ressentir une appartenance à la Fransaskoisie.

Trois répondants ont marqué une hésitation, disant soit « un peu » (G4) ou « oui et non » (SE4), ou encore « avant non, mais maintenant oui » (M2). Cette dernière est une jeune du Madawaska, une région francophone au nord-est du Nouveau-Brunswick que plusieurs ne considèrent pas comme acadienne. Cette répondante affirme que c'est à la suite d'un voyage à Tracadie, dans la Péninsule Acadienne, qu'elle a commencé à se sentir Acadienne.

Pour leur part, les trois autres répondants provenant du Madawaska nous ont tous répondu que, « non », ils ne se considéraient pas Acadiens et sont les seuls du corpus acadien à le faire. À noter qu'il ne s'agit pas exclusivement d'une non-appartenance par attribution, ce qui serait le cas s'ils ne se sentaient pas Acadiens parce qu'ils ont l'impression qu'ils ne seraient pas reconnus comme tels par les autres. Au contraire, l'un d'eux explique qu'il « est » techniquement Acadien, mais qu'il « ne se sent » pas Acadien. Ceci confirme la distinction entre l'autodéfinition et l'importance affective qui lui est accordée (Tajfel 1974 et 1981) ; c'est bien de sentiment d'appartenance qu'il est ici question.

En Fransaskoisie, il n'existe pas à ma connaissance de *région* habitée par un groupe de francophones qui soient souvent considérés comme en dehors de la Fransaskoisie. Par contre, tout comme en Acadie d'ailleurs, il peut y avoir des *catégories* de personnes dont l'appartenance n'est pas considérée comme évidente. C'est le cas des immigrants, par exemple, sur lesquels nous reviendrons plus loin. Mais c'est aussi le cas d'autres catégories démographiques, comme les migrants interprovinciaux (en particulier ceux du Québec). Dans le corpus acadien, aucun répondant n'est de souche québécoise, mais une répondante en Fransaskoisie était une Québécoise arrivée seulement depuis peu. À la question concernant son appartenance fransaskoise, elle répondit qu'elle ne se sentait pas encore Fransaskoise, mais qu'il lui semblait que cela serait probable à long terme (G4). Une troisième catégorie, démo-linguistique cette fois, n'est souvent pas comptabilisée dans les chiffres portant sur la francophonie minoritaire : ceux que Dorrington (2007) appelle les « francophones de langue maternelle anglaise ». Une répondante fransaskoise appartient à cette catégorie ; elle aussi a indiqué qu'elle ne se sentait pas Fransaskoise (R1). Nous verrons plus loin comment, contrairement à la répondante

originaire du Québec, sa définition de la Fransaskoisie l'empêche de penser qu'elle en fera un jour partie.

RÉFÉRENTS SYMBOLIQUES

EN ACADIE

Dans le corpus des 24 répondants acadiens, on voit assez clairement se profiler quatre configurations principales de référents symboliques. Ces configurations sont, par définition, constituées de plusieurs référents symboliques. Toutefois, il y en a toujours quelques-uns uns qui dominent les autres.

1) Parmi les deux configurations les plus fréquemment rencontrées figure celle que je nommerais « **généalogique** ». Elle caractérise les réponses de 8 participants à mon étude. Pour ces répondants, le référent symbolique central est celui des ancêtres ; il faut être un descendant des Acadiens pour être soi-même acadien. Contrairement à certaines définitions plus formelles (comme Bérubé 1987), mes répondants ne font généralement pas référence à la Déportation pour délimiter qui sont les anciens Acadiens. Ainsi, on ne dit généralement pas : « il faut que tes ancêtres aient été déportés » ; mais plutôt « avoir des ancêtres acadiens » ou « être de descendance acadienne ». Certains diront plus simplement qu'ils sont Acadiens parce que leurs parents le sont.

   Cette configuration « généalogique » prend en fait deux formes quant à la référence à la langue française. Pour certains (la moitié), il n'est pas important que la personne sache aujourd'hui parler le français ; pour eux, un anglophone qui a des ancêtres acadiens peut être considéré comme un Acadien. Pour les autres, le critère généalogique n'est pas l'unique critère déterminant ; il faut aussi encore parler soi-même le français aujourd'hui pour véritablement être Acadien à leurs yeux.

   Finalement, mentionnons un autre référent symbolique qui se greffe parfois à cette préséance de la généalogie : le territoire. Trois répondants indiquent ainsi qu'il est relativement important de « venir d'en quelque part dans les Maritimes » (BSM2), ou d'avoir été « élevé dans une région acadienne » (BSM3) pour être Acadien : « De venir de par ici. […] Tu ne peux pas être né, comme, aux États, puis dire que tu es Acadien. Il faut vraiment que tu viennes, comme, du Nouveau-Brunswick ou proche des Maritimes, pour dire que tu as des descendants [sic] acadiens » (SE5).

2) La deuxième configuration de référents symboliques qui se dessine dans mon corpus correspond à ce que Trépanier (1994) avait appelé l'Acadie « **sentie et vécue** ». Comme son nom le suggère, cette configuration accorde la primauté au sentiment d'appartenance à l'Acadie et au fait de vivre la culture de cette communauté. Cette dernière est rarement définie de manière concrète et les 8 répondants de cette catégorie font tantôt allusion à la musique acadienne (sans spécifier), à la nourriture ou encore à des valeurs acadiennes. La langue française est ici comprise comme une composante de la culture, et la moitié des répondants la mettent sur un pied d'égalité avec le sentiment d'appartenance. À leurs yeux, la fierté de la langue française fait partie intégrante du sentiment d'être Acadien. Les autres répondants y accordent aussi une certaine importance, mais moindre. Enfin, un seul des répondants de la catégorie « Acadie sentie et vécue » se dit prêt à inclure des anglophones parmi les Acadiens, pour autant qu'ils se sentent Acadiens et s'intéressent à la culture. Enfin, notons que territoire occupe une place de moins grande importance chez ces répondants que chez les précédents :

   > Il y a beaucoup de monde que, dans leur tête, c'est la région où tu es né, tu sais, t'es Acadien […] Ça a un petit peu affaire de où tu viens, mais pas beaucoup. Comme pour moi, si je disais ça, je serais en train de dire que je ne suis pas Acadienne parce que je viens de Fredericton. (SE4)[25]

3) Le troisième cas de figure est en fait une sorte d'amalgame des deux configurations précédentes. Ce modèle « **mixte** » caractérise les réponses de 5 participants. Pour ces répondants, la base de l'appartenance à l'Acadie est la généalogie, mais il ne *suffit* pas d'avoir des ancêtres acadiens. Il faut, *en plus*, se sentir Acadien et vivre la culture acadienne. Ceci se fait vraisemblablement en français, mais ces répondants insistent peu sur ce point, peut-être parce qu'il est tenu comme allant de soi. Un seul répondant inclut le territoire comme référent d'appartenance, mais de manière très secondaire[26].

4) Enfin, trois répondants, tous du Sud-est du Nouveau-Brunswick, ont, au contraire, une définition de l'Acadie qui repose d'abord et avant tout sur le **territoire**, en parallèle de la généalogie. Pour deux de ces répondants, la généalogie se *combine* au territoire pour ne faire qu'un seul tout, fondé sur les origines (ethniques et territoriales). Pour eux, ce qui compte, c'est le territoire *d'origine* de l'individu, l'endroit « d'où on vient » : ils se disent Acadien simplement parce que « je viens de l'Acadie » (SE2) et ils considèrent que les Acadiens se définissent d'abord par « la région d'où ils viennent » (SE1).

   Pour le troisième répondant, les deux critères sont en fait deux manières *distinctes* d'être Acadien ; si l'on n'a pas d'ancêtres acadiens, le territoire peut *se substituer* à la généalogie. Cette répondante considère donc qu'il y a

deux façons d'être Acadien : la première correspond simplement au modèle de l'Acadie généalogique alors que la seconde est faite d'une combinaison du territoire, au présent cette fois (c'est-à-dire le lieu de résidence et non d'origine), et du sentiment d'appartenance :

> Mais aussi, je pense que ceux qui habitent dans une région comme Moncton, Dieppe, même s'ils ne viennent pas de descendance acadienne mais qu'ils vivent la culture acadienne et qu'ils acceptent ça, je pense que ces personnes peuvent aussi être définies comme Acadiens [...] Si eux se sentent et se disent Acadiens. (SE1)

EN FRANSASKOISIE

Dans le cas de la Fransaskoisie, on ne peut pas ainsi classer les répondants dans quelques grands types de configurations de référents symboliques. Au contraire, presque chaque répondant propose sa propre configuration, qu'on pourrait alors qualifier d'idiosyncrasique. En effet, pour les 19 répondants, on peut cerner un total de 16 configurations différentes de référents symboliques ; en conséquence, seulement 6 répondants adoptent une configuration qu'ils partagent chacun avec une autre personne du corpus. La plupart de ces 16 configurations combinent deux référents symboliques principaux, mais 3 répondants n'en identifient qu'un seul vraiment dominant, alors que 5 autres en incluent trois.

Toute cette variété puise toutefois dans un même arsenal, composé de quelque 6 référents symboliques. Leurs agencements changent d'un répondant à l'autre, mais il n'en demeure pas moins que les matériaux avec lesquels les répondants travaillent sont donc globalement similaires. C'est pour ces raisons que je ne présenterai pas ici chaque configuration rencontrée sur le terrain, mais plutôt les différents référents symboliques qui les composent.

1) Le référent le plus fréquent est celui de la **fierté** (8 répondants), ce qui est un peu surprenant puisque, comme nous l'avons vu, ces répondants étaient moins enthousiastes que les répondants acadiens dans leurs réponses à la question sur leur sentiment d'appartenance. Le thème qui revient le plus souvent, c'est la fierté de la langue mais aussi, simplement, celle d'être Fransaskois.

   En fait, la fierté sert de marqueur pour distinguer les « vrais » Fransaskois des autres. Pour certains, ce référent symbolique s'insère parmi d'autres référents tout aussi importants, mais pour plusieurs, il est au premier plan. Pour ces répondants, quelqu'un qui n'est pas fier n'est tout simplement pas Fransaskois (en particulier G1, G3) ou alors l'est moins (G7), et ce, même si cette personne vit en français, vit en Saskatchewan et y a grandi, a des parents d'origine fransaskoise, etc. En fait, c'est comme si ces répondants avaient en tête une sorte de discours ambiant manifestant une représentation de la Fransaskoisie comme essentialiste, moins liée à des choix et que ces répondants voulaient s'en dissocier et s'en démarquer en ajoutant un critère nettement plus volontaire. Nous verrons plus loin comment le critère de la participation, et même parfois celui de la langue, fonctionnent un peu de la même manière.
2) Le second référent le plus fréquemment évoqué est celui de la **culture** (7 répondants). Celle-ci est encore moins substantifiée que dans le cas de l'Acadie. On parle de « culture fransaskoise » ou même simplement de « la culture », sans spécifier davantage quels sont les aspects importants à posséder. Les répondants indiquent rarement s'ils pensent à la culture surtout en termes de pratiques (musique, alimentation, etc.) ou plutôt en termes de représentations (valeurs, mentalité, etc.).
3) Au troisième rang arrivent *ex aequo* la **participation** et la **langue** (évoqués par 6 répondants chacun). Dans les deux cas, il s'agit de référents symboliques interprétés de manière civique, à une exception près : un répondant (S5) considère qu'il suffit pour être Fransaskois d'avoir le français comme langue *maternelle*, ce qui est au contraire plutôt essentialiste. Mais pour les autres, cela ne suffit pas. Ils vont beaucoup plus loin et posent la langue française comme un choix actif : il faut parler français « dans la vie » (G8), « à tous les jours » (S1), et il ne suffit pas de connaître la langue (G4), sinon on n'est pas Fransaskois mais simplement « Franco-saskatchewannais » (S4). Une personne qui perd l'usage de la langue française cesse donc pour eux d'être un Fransaskois (G3, R4, S1). Quelques-uns admettent qu'un Fransaskois peut parler « un peu d'anglais », même chez lui, car « c'est la réalité » (G2), mais qu'il faut « faire un effort » (G6).

   À leurs yeux, on peut même, inversement, redevenir Fransaskois si on réapprend la langue après l'avoir un peu oubliée. Certains mentionnent cette possibilité en se prenant eux-mêmes comme exemple de personnes qui n'étaient pas Fransaskoises avant de réapprendre le français ou de se mettre à le parler activement (G2 ; G5) ; d'autres évoquent le cas d'amis (G4) ou bien de personnes hypothétiques (S4). Ce processus permettant de devenir Fransaskois par l'utilisation régulière de la langue inclut aussi les personnes qui sont nées anglophones, mais qui font l'effort de parler français (S2, S3, S6), car « il faut être inclusif » (S6).
4) Mais pour d'autres répondants, même le français n'est pas indispensable. Certes, quelqu'un qui cesse d'employer la langue n'est plus Fransaskois à leurs yeux… à moins qu'il s'« implique » (R4). En effet, pour plusieurs, faire du bénévolat et contribuer à la

communauté fransaskoise (S2) est un important marqueur de l'appartenance, qui peut donc même avoir préséance sur les autres facteurs. Encore ici, un des répondants à tenir ce discours se prend lui-même comme exemple, pour expliquer qu'être Fransaskois a vraiment pris de l'importance pour lui seulement à partir du moment où il a commencé à participer (R4). Pour une autre (S1), c'est son père qui sert d'illustration : bien qu'il ait de la difficulté avec sa langue, il pourrait selon elle être considéré Fransaskois puisqu'il s'est battu pour la cause.

5) Nous reviendrons plus loin sur les représentations du territoire chez l'ensemble des répondants. Mais, lorsqu'il est évoqué comme référent symbolique en Fransaskoisie, le **territoire** agit le plus souvent comme un élément factuel (et civique) servant à baliser l'endroit où les autres référents (« être francophone », « parler français » ou « participer ») signifie être Fransaskois. Il s'agit alors bien entendu du territoire de la Saskatchewan. En général, contrairement à l'emploi de ce référent en Acadie, il semble ici s'agir du lieu de résidence plus que du lieu d'origine. Mais les réponses ne sont pas toujours assez précises pour que ce soit spécifié.
6) Enfin, soulignons que plusieurs mentionnent la **généalogie**, mais presque toujours pour dire qu'elle n'est pas tellement importante, encore comme s'ils voulaient se dissocier d'un discours ambiant qu'ils perçoivent comme plus essentialiste que leur propre représentation. Une seule répondante considère que la généalogie est un critère important. Il s'agit de la répondante de langue maternelle anglaise (R1). N'ayant pas des parents francophones, cette répondante considère qu'elle ne sera jamais Fransaskoise. Certes, il est impossible de généraliser à partir de ce seul cas, mais cette réponse soulève des questions : alors que mes résultats montrent que le discours communautaire sur l'inclusion semble bien présent chez les jeunes que l'on pourrait qualifier de « Fransaskois de souche », cette exception de la répondante anglophone amène à se demander si ce discours s'est réellement propagé jusqu'aux anglophones qui vivent en français.

APPARTENANCES ETHNIQUES OU CIVIQUES

On remarque donc que, dans l'ensemble, les répondants fransaskois sont beaucoup moins essentialistes que les répondants acadiens, alors que, pour ceux-ci, on pourrait à la limite être Acadien sans le savoir, tant la généalogie est l'élément le plus déterminant. En effet, nous avons vu qu'aussi ben la forme « Acadie généalogique » que la forme « mixe » sont, tout compte fait, essentialistes, puisque la généalogie y est chaque fois un critère incontournable. C'est aussi le cas de deux des trois représentations de l'Acadie qui reposent sur le territoire. Ainsi, au total, quelque 15 répondants ont une conception ethnique de l'Acadie et seulement 9 en ont une conception plutôt civique (soient les répondants appartenant à la catégorie « Acadie sentie et vécue » et cette répondante de la catégorie « territoire » qui pose que l'on peut être Acadie soit par la généalogie soit par le fait de résider sur le territoire et d'adopter la culture). À l'inverse, si l'on observe la façon dont sont agencés les différents référents symboliques énumérés pour la Fransaskoisie, on aboutit à deux représentations à dominante ethnique, contre 17 représentations fondées principalement et accordant plus de poids aux référents symboliques de type civique.

Pourquoi cet écart ? Nous reviendrons sur certaines des explications possibles à la fin de la prochaine section, qui porte sur l'inclusion identitaire des immigrants. Mais on peut d'ores et déjà évoquer la possibilité que la prégnance en Fransaskoisie de ces représentations civiques et axées sur l'engagement et le choix ne soit pas étrangère au taux d'assimilation des francophones de la province dont j'ai déjà parlé et qui serait le taux le plus élevé au pays (ACF, 2007). Face à un tel phénomène, il semble que les jeunes font plutôt le choix de laisser les assimilés de côté (en excluant de leurs représentations de la Fransaskoisie les personnes qui connaissent le français mais ne le parlent plus activement), pour se concentrer sur les engagés, c'est-à-dire ceux par lesquels le groupe a le plus de chances de survivre. Dans ce contexte, l'ethnie d'origine semble avoir moins d'importance et les répondants préfèrent pouvoir compter dans leurs rangs tous les citoyens qui se battent pour la cause ou qui font de la survie du français en Saskatchewan un choix personnel au quotidien.

INCLUSION IDENTITAIRE

Nous avons vu en introduction que les définitions de type ethnique, étant liées à des caractéristiques que l'on ne peut choisir, sont essentialistes et donc exclusives ; un nouveau venu ne peut acquérir les caractéristiques requises pour devenir membre du groupe à part entière. Il n'est donc pas surprenant de confirmer que, aux yeux des répondants qui ont une définition généalogique de l'appartenance à l'Acadie ou à la Fransaskoisie, les immigrants, quoi qu'ils fassent, ne peuvent pas devenir Acadiens ou Fransaskois. Certains sont plus catégoriques que d'autres, mais ils considèrent tous que les immigrants ne feront jamais vraiment partie du groupe.

Les définitions de type civique, au contraire, *permettent* l'inclusion identitaire des immigrants et autres nouveaux venus, puisqu'elles sont liées à des critères plus volontaires. La majeure partie des répondants à avoir des représentations civiques de leur francophonie locale le

démontrent : à leurs yeux, les immigrants peuvent en effet tout à fait devenir des membres du groupe à part entière. Toutefois, j'ai aussi indiqué que, en dépit du lien logique, sur le plan empirique il arrive que les tenants de ce type de définition ne soient pas inclusifs pour autant. Ainsi, dans mon corpus, quatre répondants ayant des représentations civiques de la francophonie locale expriment néanmoins des attitudes soit hésitantes, soit exclusives par rapport aux immigrants, qui ne seront jamais vraiment tout à fait des Fransaskois ou des Acadiens à leurs yeux. Le tableau 1 montre que ce phénomène se présente plus souvent en Fransaskoisie, ne serait-ce que puisque c'est là que nous avons rencontré le plus de représentations à caractère civique.

TABLEAU 1 : Attitudes d'inclusion identitaire selon le mode définitionnel, en contrôlant pour la région

	ACADIE		FRANSASKOISIE	
ATTITUDE D'INCLUSION IDENTITAIRE EXPRIMÉE[27]	REPRÉSENTATION CIVIQUE	REPRÉSENTATION ETHNIQUE	REPRÉSENTATION CIVIQUE	REPRÉSENTATION ETHNIQUE
Inclusion totale	3	1	12	0
Inclusion hésitante	5	0	2	1
Exclusion hésitante	0	5	1	1
Exclusion totale	1	9	2	0

On remarque par ailleurs une forte tendance vers l'exclusion identitaire en Acadie, qui s'explique surtout (mais pas entièrement) par la forte présence de représentations généalogiques de ce groupe. Plusieurs éléments contextuels permettent d'expliquer que les répondants Acadiens, quelle que soit par ailleurs leur type de représentation de la francophonie locale, aient des attitudes moins inclusives identitairement que les répondants fransaskois. La première à venir à l'esprit serait que les Acadiens sont plus fermés à l'immigration. Toutefois, mes résultats en provenance d'autres parties des entretiens démontrent que ce n'est pas le cas : aux questions concernant directement les attitudes par rapport à l'immigration francophone, les répondants Acadiens se sont montrés tout aussi ouverts que les répondants fransaskois. Ainsi, la grande majorité des répondants sont favorables à l'immigration francophone dans leur région (12 en Fransaskoisie et 14 en Acadie) et les autres émettent quelques réserves tout en se prononçant favorablement de manière globale (7 en Fransaskoisie, 8 en Acadie). Une seule répondante s'est ouvertement dite opposée à l'immigration, même francophone (PA2)[28].

J'ai montré ailleurs (Gallant, 2008) que, même si ces résultats peuvent paraître surprenants, il ne s'agit pas d'une contradiction. Il n'est pas du tout incohérent d'être ouvert à la venue des immigrants en un lieu où on vit soi-même, voire de trouver qu'ils apporteraient une contribution favorable à sa communauté (que ce soit culturellement, démographiquement, économiquement ou autre), et de simultanément ne pas les concevoir comme pouvant faire partie intégrante de cette communauté. Parfois, c'est précisément en vertu de leur différence que les immigrants sont perçus comme contribuant positivement à la société. Justement, les différences dans les discours par rapport à l'immigration se situent plutôt au niveau de la nature des bienfaits que les répondants lui associent : la diversité culturelle et l'ouverture sur le monde en Acadie, les contributions démographiques en Fransaskoisie[29]. En somme, les jeunes en Fransaskoisie apprécient la venue des immigrants et souhaitent que ceux-ci viennent gonfler leurs rangs ; ils ont donc tendance à voir les immigrants francophones comme faisant partie du groupe. À l'inverse, les jeunes rencontrés en Acadie apprécient eux aussi la venue des immigrants, mais considèrent plutôt qu'ils viennent se juxtaposer *à côté* des Acadiens, sans s'insérer parmi eux, créant ainsi de la diversité francophone dans la région.

Bien que les deux parties du corpus sont globalement favorables à l'immigration, il est probable que les Fransaskois soient plus habitués à la diversité de la population locale que ne le sont les Acadiens. Ceci est le cas tant du côté francophone – à travers les diverses vagues de colonisation – que, et peut-être surtout, du côté anglophone – puisque l'Ouest a été historiquement peuplé en partie par des immigrants, surtout d'Europe occidentale et centrale. Une telle diversité locale ne se présentant pas en Acadie, il n'est pas surprenant qu'elle ne fasse pas d'emblée partie des représentations des jeunes.

Par ailleurs, un aspect méthodologique ou technique de la recherche est susceptible d'avoir eu un léger impact sur les résultats. Dans tous les cas, les entretiens de recherche ont été réalisés par des étudiants acadiens, qui avaient un accent relativement évident et qui se présentaient comme des étudiants de l'Université de Moncton, travaillant pour une professeure de cette institution. Dans le cas des répondants acadiens, il y avait donc une certaine proximité ethnoculturelle, alors que, pour les répondants en Fransaskoisie, leur intervieweuse provenait de l'extérieur. Il n'est pas impossible que ces derniers, suivant l'effet de réactivité connu sous le nom de « désirabilité sociale », aient été plus enclins à manifester une plus grande ouverture et inclusivité, afin de paraître plus accueillants par rapport à mon étudiante. En effet, il semble que l'ethnicité de l'enquêteur peut avoir une certaine incidence sur le recrutement et sur les résultats, en particulier dans le cas d'études portant sur ce thème[30].

Il est possible aussi que les campagnes de sensibilisation menées par l'Assemblée communautaire fransaskoise (ACF), sous la forme, notamment, de la Commission sur l'inclusion, aient eu des répercussions sur les attitudes d'inclusion des jeunes[31]. Certes, certains jeunes avaient sans doute déjà une conception ouverte ou civique avant le passage de la Commission. D'ailleurs, la

Commission elle-même a vu le jour en raison d'un débat ayant lieu chez les jeunes, puisque le point de départ était de trancher sur la participation des élèves des écoles d'immersion dans les jeux francophones provinciaux. En revanche, certains répondants m'ont directement indiqué combien la Commission les avait éveillés à ces questions et avait donc joué un rôle dans leur conception de la Fransaskoisie.

En revanche, quand on voit la diversité des représentations de la Fransaskoisie dans mon corpus, on peut dire que la Commission ne semble pas avoir réussi à proposer un modèle identitaire qui soit intégré et repris par l'ensemble de la population. C'est un peu comme si le message qui était passé était seulement celui de l'inclusion, mais pas une représentation claire de *ce dans quoi* sont inclus les nouveaux arrivants et les francophones de langue maternelle anglaise que l'on souhaite dorénavant mieux inclure. À l'inverse, les modèles identitaires existants en Acadie semblent très forts et peut-être justement un peu trop immuables pour permettre une transformation qui consentirait à l'inclusion identitaire des immigrants.

La fragmentation politique de l'Acadie évoquée plus haut, et ses difficultés à stimuler un renouveau citoyen (Forgues 2008 ; Belliveau et LeBlanc 2008 ; CCGSCAFNB 2006 ; Gallant 2005) ne sont vraisemblablement pas non plus étrangères à l'incapacité actuelle de l'Acadie à transformer son identité pour favoriser l'inclusion identitaire des immigrants. En effet, Andrew (2008) a montré le rôle que peuvent et, selon elle, doivent jouer les structures politiques dans les représentations de l'inclusion des immigrants ; pour elle, il est du devoir de ces espaces de proposer un discours sur soi ou un « récit » qui soit délibérément et ouvertement inclusif des nouveaux arrivants. Pour que ce récit soit recevable, il est nécessaire que cet espace politique soit perçu comme un porte-parole légitime. Andrew avance que cette légitimité devrait provenir d'un processus électoral ; sur ce plan normatif, j'abonde dans le même sens car, bien que l'on puisse identifier plusieurs facteurs de légitimité (Weber 1921 ; Shively et Venne 2003), il reste que la légitimité issue du processus électoral est l'une des plus évidente en démocratie. Là où je diffère de la position d'Andrew sur cette question, c'est lorsqu'elle en déduit que c'est au gouvernement municipal, en raison de sa proximité avec le citoyen, qu'il incombe de porter un tel récit inclusif. Je pense que ce choix n'est pas approprié pour le milieu francophone minoritaire. Certes, certaines municipalités majoritairement francophones peuvent le faire (et d'ailleurs l'Association francophone des municipalités du Nouveau-Brunswick s'est fortement engagée dans le dossier de l'immigration), mais elles ne sauraient à mon sens être les instances qui conduisent le discours quant à l'inclusion identitaire des immigrants *dans l'Acadie* ou *dans la Fransaskoisie*, prises dans leur ensemble. Pour qu'il puisse proposer un tel récit, cet espace doit pouvoir être vu comme un porte-parole légitime de l'ensemble au sein duquel les immigrants devraient être inclus. En ce sens, cet espace ne saurait non plus être celui de l'ensemble de la province (ou, *a fortiori*, des provinces Maritimes ou Atlantiques). Pour qu'un tel récit puisse avoir prise sur une définition du groupe national, l'espace politique qui le véhicule doit être propre à ce groupe ; c'est donc à mon sens aux organismes de la minorité de proposer ce récit. Ceci est un exercice d'autant plus difficile mais aussi d'autant plus important que la francophonie locale n'a pas de territoire propre, ce qui élimine la possibilité de recourir à l'un des principaux référents symboliques civiques et inclusifs employés normalement par les États pour légitimer l'inclusion identitaire des citoyens issus de l'immigration.

OÙ EST LA FRANCOPHONIE LOCALE ?

Justement, le présent portrait des représentations qu'ont les jeunes de leur francophonie locale ne saurait être complet si on ne traitait pas de leurs représentations du territoire sur lequel s'étend cette francophonie[32], le flou territorial étant, nous l'avons vu, un des principaux écueils de leur constitution en tant que groupe à caractère national, en raison de ses effets sur leur capacité à se doter d'une culture sociétale complète ou d'une structure de gouvernement propre.

Dans chacun des deux corpus, on distingue trois formes principales de représentations du territoire de la francophonie locale, qui vont d'une forme classique à une forme complètement déterritorialisée, en passant par une conception morcelée qui, elle, prend des sous-formes différentes selon les deux terrains. La variété dans les types de représentations est au moins en partie un effet de la méthode, qui libère le répondant de la cartographie classique. En effet, contrairement aux recherches des géographes Vernex (1979) et Williams (1977) sur les représentations du territoire en Acadie, nous ne fournissions pas aux répondants une carte physique de la région sur laquelle il pouvait hachurer des parties. Le fait de répondre à la question de manière orale permettait donc à une plus grande variété de formes de représentations du territoire de se manifester.

1) Le premier type de représentation du territoire de la francophonie locale rencontré dans le corpus prend une forme assez classique, c'est-à-dire faite d'un **territoire continu**. Il ressemble aux territoires usuels des États, en ce qu'il constitue un bloc de territoire d'une seule tenue, délimité par des lignes qui constituent des frontières. Dans certains cas, ces frontières sont tout simplement les frontières provinciales : en Fransaskoisie, c'est bien entendu la Saskatchewan; en Acadie, ce peut être le Nouveau-Brunswick (M1), le Nouveau-Brunswick avec

la Nouvelle-Écosse (SE5), les trois provinces Maritimes (M4, CB3, SE3) ou bien les quatre provinces de l'Atlantique (IPE3). Dans 5 autres cas, les frontières sont plus idiosyncrasiques et, par conséquent, un peu plus floues. Les répondants désignent une étendue de territoire dont les frontières sont invisibles, par exemple « le Sud de la Saskatchewan » (S5) ou « la Péninsule acadienne » et « la Baie Sainte-Marie » (SE4). Ceci peut même inclure la Louisiane : « Sur les côtes du Nouveau-Brunswick, en Nouvelle-Écosse. Pas toute partout là, certaines places, là; je ne sais pas vraiment où… Puis, euh, la Louisiane […] Et l'Ile du Prince Édouard; une partie de l'Ile du Prince Édouard » (SE1).

En fait, chez certains répondants, il est assez explicite que ces frontières imaginées servent surtout à exclure les sections majoritairement anglophones, qui ne font pas partie de leur carte mentale. Parfois, ce découpage se fait discrètement – l'Acadie, ce serait les Maritimes, « mais pas dans le mitan d'Halifax » (CB3) – alors que d'autres retirent de plus grands morceaux :

> Moi je trouve que c'est tout le Nouveau-Brunswick, comme surtout le Nord, comme Tracadie en descendant, comme à Moncton pis ça. Pas le bas de la province, ça c'est beaucoup des Anglais. […] Pas Fredericton: moi quand je vais à Fredericton, il me semble que c'est anglais. (M2)
>
> Il y aurait comme plusieurs parties du Nouveau Brunswick qu'on pourrait comme presque couper *off,* là, si tu veux, comme des régions où est-ce que c'est plus comme vraiment anglais, là. Même chose pour la Nouvelle-Écosse. (SE2)

2) Le second type, intermédiaire, propose quant à lui un territoire tellement morcelé qu'il n'est plus constitué d'un bloc d'une seule tenue, mais de plusieurs zones plus ou moins petites qui ne sont plus nécessairement reliées entre elles. Le territoire ressemble alors plutôt à un **chapelet d'îlots francophones** dans une mer de territoire anglophone. En Acadie, cette idée d'une série discontinue de petits territoires est assez clairement exprimée par certains répondants.

> Ben là c'est sûr à Caraquet pis ça il y en a beaucoup. Fait que c'est pour ça, moi je trouve que dans ce coin-ci, on est pas mal forts puis il y en a beaucoup, alors je trouve que c'est un petit territoire acadien. Il y en a un petit peu partout puis il y en a en Nouvelle-Écosse puis tout ça aussi. […] Ici on est tellement beaucoup qu'on dirait qu'on est sur un territoire acadien [...] On ne peut pas ne pas le voir. [...] Si tu passes à une place, puis tu vois que, à toutes les maisons, il y a un drapeau acadien, « Ah, bien ça, c'est un autre petit territoire acadien » [...] Même n'importe où, [...] je suis sûre qu'en France il y a des places où il y a des drapeaux acadiens à la place du drapeau de France. (PA2)
>
> Si on regarde la carte du Nouveau-Brunswick, puis on voit les petits drapeaux acadiens sur la carte, tu sais : c'est là, l'Acadie. Ou la carte de l'Île du Prince Édouard, [...] il y a la région Évangéline qui est plus francophone, bien là il y a Tignish, il y a Rustico, il y a Charlottetown, il y a Souris où est ce qu'il y a des Acadiens, tout dans ces petits coins-là. Beaucoup qui ont perdu le français, mais c'est toute l'Acadie. (IPE5)
>
> On aurait besoin de comme mettre des petits points rouges à tous les villages. (IPE1)

En Fransaskoisie aussi, les répondants nomment des villages spécifiques, comme Prince Albert, Vonda, Bellevue, Zénon Park, Bellegarde ou Gravelbourg. Pour certains, la Fransaskoisie serait faite seulement de ces petits villages, qui font écho aux îlots acadiens; ceci se fait alors à l'exclusion des villes, où on reconnaît qu'il y a des Fransaskois, mais qui ne font pas partie du territoire fransaskois puisqu'il y n'y a pas une majorité de francophones (S1). Pourtant, la plupart des répondants mentionnent aussi les villes où il y a des communautés francophones, comme Saskatoon et, parfois, Régina.

Mais la forme la plus intéressante que prend ce type évoque non pas des régions géographiques spécifiques (avec toponymes), mais plutôt ce que j'appellerais des **lieux d'ancrage**, essentiellement centrés autour de l'école (G7, S2) :

> Moi, j'ai tendance à vraiment le voir dans les écoles. […] Moi, le territoire que je vis le plus, c'est l'école fransaskoise : l'école Beau Soleil, le collège, pis l'autre école, même s'il y a de l'immersion. […] Je te dirais que c'est un territoire vraiment limité […] qu'il y a vraiment un territoire marqué : ça c'est pour les français, ça c'est pour les anglais. […] Mettons que je vais à Régina, pour moi, la francophonie, les Fransaskois vont se trouver tous à l'école Monseigneur de Laval. […] Pour moi, c'est vraiment le cadre de l'école. (G4)
>
> Je dirais plutôt l'école. La communauté fransaskoise, ça tourne autour de l'école.



> Parce que, dans les endroits où on ne trouve pas des écoles fransaskoises, il n'y a pas nécessairement une grande fierté de la culture, tandis que dans les grandes communautés fransaskoises, tu as toujours l'école comme l'épicentre de la culture. [Sur une carte,] il y aurait des petits points tout partout… même un point à l'intérieur de Régina : Carrefour des Plaines[33]. […] Le monde est éparpillé mais tout le monde se rejoignent à un endroit, qui est souvent l'école. Avant c'était l'église, mais maintenant c'est l'école. (G8)

Ces lieux jouent à la fois le rôle concret de point de rencontre et de rassemblement des personnes, et un rôle plus symbolique de « figure du territoire » : « [l]e territoire est présent au travers de certains lieux parce qu'ils sont dotés de cette capacité à le symboliser » (Debarbieux, 1996 : 15).

Cette forme de représentation du territoire comme étant morcelé en îlots nous rappelle aussi combien la communauté est détachée d'un territoire et que celui-ci serait difficile à délimiter si l'on souhaitait octroyer des pouvoirs politiques réels à la communauté. En effet, sauf dans le nord du Nouveau-Brunswick (comme le projet du Parti Acadien le proposait), il ne serait pas envisageable aujourd'hui de créer une sorte de province francophone avec juridiction sur un territoire ou des territoires spécifiques. Ce qui est envisageable, au contraire, est une forme basée non pas sur le territoire, mais plutôt sur les individus ; c'est la distinction entre ce que l'on appelle le principe territorial et le principe personnel (Nootens 2008). Quelques minorités dans le monde se gouvernent elles-mêmes selon le principe personnel (les autochtones Sami en Norvège, les autochtones Nisga'a au Canada, des communautés religieuses dans plusieurs pays ayant hérité ou s'étant inspirés du système ottoman des millets, notamment le Liban [Messara 2005, Gallant 2005]) et plusieurs ont leurs droits linguistiques basés sur ce principe (Leclerc

2008). Les institutions évoquées par ces 4 répondants fransaskois seraient alors des lieux physiques où peuvent se rencontrer et se rejoindre les membres de ces communautés qui seraient déterritorialisées. Des recherches récentes à grande échelle en milieu francophone minoritaire ont d'ailleurs montré combien la localité peut être importante dans la constitution de l'identité (Gilbert 2008) et combien la présence d'institutions francophones influe sur les choix résidentiels (Roy 2007).

3) Mais c'est la troisième et dernière forme de représentation du territoire qui évoque le plus une communauté fondée sur un principe personnel plutôt que territorial. En effet, pour plusieurs répondants, la communauté n'a **tout simplement pas de territoire**. Mettant à profit le fait que nous ne leur placions pas une carte géographique réelle sous le nez, plusieurs se sont dégagés de toute référence à des lieux physiques. Pour certains, cela demeurait alors très vague : « Tu as des Acadiens manière de partout » (BSM2). Ces répondants rappellent alors ceux de Williams (1977) qui refusaient l'exercice de placer l'Acadie sur une carte physique.

   D'autres en revanche, ont développé une réflexion plus poussée sur la déterritorialisation, proposant un modèle de l'appartenance qui pose que l'on peut transporter son Acadie ou sa Fransaskoisie avec soi, même lorsqu'on quitte la région pour se relocaliser ailleurs, au Canada ou même n'importe où dans le monde[34]. Pour le Canada, les répondants mentionnent Ottawa (S6, PA2), Edmonton (S6) ou Vancouver (IPE1)[35]. Soulignons qu'aucun n'a parlé du Québec, comme si l'identité minoritaire se maintenait moins bien lorsque le sujet est plongé dans un milieu majoritaire de la même langue. Pourtant, la France est évoquée dans les lieux internationaux. Les autres exemples internationaux, tous mentionnés par des répondants acadiens, vont jusqu'aux Îles Fidji (BSM1), au Japon (BSM1) ou en Australie (BSM3).

> Ce n'est pas un territoire défini, c'est juste quelque chose qu'il faut s'imaginer dans notre tête, comme, le voir d'une autre façon, pas géographique, mais… C'est défini dans un autre sens, là. (IPE5)
>
> C'est là où est-ce que tu es. C'est là où l'Acadien est. […] Si tu entrais chez moi [à Halifax] un vendredi soir avec du Zacharie Richard qui pourrait jouer sur le stéréo puis une bande de mes amis puis mes frères et sœurs, tu ne pourrais jamais dire que tu n'es pas à Chéticamp. (CB2)
>
> L'Acadie n'était jamais clarifiée c'est où, comme région. Donc je pense qu'il faut plus que ce soit quelque chose que les Acadiens sentent, dans leur famille et dans leur maison […] n'importe où est-ce qu'ils sont. […] Ce n'est pas juste une région […] Être Acadien, c'est quelque chose de beaucoup plus fluide. […] C'est comme si c'est partout, mais c'est aussi nulle part. C'est comme, on peut aller le chercher mais quand on quitte la région, c'est comme, il faut le chercher à l'intérieur. […] [À cause de la Déportation], on n'a pas vraiment une terre qui est « Acadie » et je pense que c'est pour ça qu'on ne pourrait pas dire « Acadie » est ici, dans une région spécifique. […] L'Acadie est plutôt une région qui existe à l'intérieur de nous-mêmes. (IPE1)

   Cette dernière forme correspond bien à l'univers individualiste dans lequel évoluent les jeunes aujourd'hui et surtout à la déterritorialisation des rapports sociaux que permet l'Internet. Il n'est donc pas surprenant de rencontrer de telles formes chez les jeunes de mon corpus.

CONCLUSIONS

En résumé, nous avons vu que les jeunes Acadiens rencontrés s'autodéfinissent, souvent avec un certain enthousiasme, comme « Acadiens » et que, pour la plupart d'entre eux, ce terme évoque une appartenance transmise de manière généalogique. Par conséquent, mais aussi pour des répondants qui emploient des référents symboliques plus civiques (se sentir Acadien) ou culturels (vivre la culture acadienne), il leur semble difficile de concevoir qu'une personne venue de l'extérieur puisse devenir Acadien. L'Acadie serait donc un groupe national à dominante ethnique, même aux yeux des jeunes.

Inversement, les répondants fransaskois se reconnaissent tout autant, bien qu'en manifestant moins d'enthousiasme verbal, dans l'appellation « Fransaskois » que les jeunes Acadiens à l'Acadie. Leurs définitions de la Fransaskoisie sont généralement civiques, tant dans le choix des référents symboliques (fierté, participation, lieu de résidence) que dans l'interprétation qu'ils font de référents symboliques culturels, comme la langue (non pas la langue maternelle ou des ancêtres, ni même la simple connaissance de la langue, mais le choix de la parler au quotidien) et la distance qu'ils prennent ouvertement par rapport au critère généalogique. Aux yeux de beaucoup, c'est d'abord et avant tout l'engagement qui fait un Fransaskois. En outre, ils sont généralement ouverts à l'idée d'inclure des immigrants sous l'appellation « Fransaskois ».

Chez les répondants des deux groupes, on observe différentes formes de représentations du territoire : premièrement, le territoire provincial ou d'autres blocs relativement continus ; deuxièmement, un chapelet d'îlots francophones ; ou, troisièmement, des formes davantage déterritorialisées, qui semblent en émergence par rapport aux rares études antérieures sur le sujet (Williams 1977 et Vernex 1979). Ces formes déterritorialisées, de même que les chapelets d'îlots ou les points d'ancrage institutionnels ou communautaires sont vraisemblablement des représentations du territoire qui sont propres aux minorités dispersées et sans territoire. Il semble que la jeunesse ait une certaine facilité à conceptualiser ainsi son territoire.

Bien que je me suis ici concentrée sur les représentations des jeunes « ordinaires », nous avons vu aussi que celles-ci font partie d'un ensemble plus vaste de représentations, dont les porteurs interagissent entre eux plus ou moins directement. Aucune de ces représentations n'est la « bonne » ou la « vraie » définition de la communauté, même lorsque l'on conçois celle-ci comme une communauté « imaginée » (Anderson 1991). Par contre, sur le plan politique, il est parfois nécessaire qu'il existe un ensemble de règles – règles plus ou moins formelles selon la nature de l'espace politique en question – servant à délimiter officiellement la communauté ou le groupe, tant en termes de politique publique (à qui s'adressent les politiques visant la minorité) qu'en termes de gouvernance locale (qui est représenté par les organismes ; qui a droit de vote dans les décisions ou d'éventuelles élections). Il faut donc que quelqu'un, à un moment donné, tranche au sujet de ces règles. C'est dans ce contexte que l'absence d'un territoire clair donne de l'importance aux autres référents symboliques pouvant servir de frontière de l'appartenance à la minorité afin de déterminer qui peut légitimement prétendre faire partie de la « communauté des citoyens » (Schnapper 1994) de la minorité déterritorialisée[36]. Certaines de ces définitions formelles émanent de l'« État générique » (Diekhoff 1996 et 2000), en l'occurrence le gouvernement fédéral canadien, par exemple lorsqu'il délimite qui sont les « ayants droit » de l'Article 24 de la Charte canadienne des droits et libertés, ou lorsque Statistique Canada tente de trouver des indicateurs démographiques pour compter la minorité, ou encore lorsque le gouvernement désigne des représentants légitimes de la communauté dans le cadre des ententes Canada-Communauté.

Mais ces organismes doivent parfois eux aussi trancher formellement, même si leurs discours et comportements peuvent par ailleurs s'éloigner de leurs statut formels. Il serait en dehors de la portée de cet article de faire un inventaire des différents moyens d'arriver à une définition juridique ou politique formelle du groupe minoritaire. Dans le cas fransaskois, l'ACF joue à la fois le rôle de meneur en proposant un modèle inclusif de la francophonie moderne – ce qui peut influencer les représentations populaires – mais tout en ancrant ce modèle d'emblée dans un processus de consultation délibérative publique. En Acadie, en revanche, les organismes ont plus de mal à articuler un tel discours (Gallant 2008) et à ce que celui-ci soit lié aux représentations de la population. Ils rencontrent de surcroît des difficultés quant à la participation citoyenne.

Que les organismes se placent en chef de file pour tenter d'inculquer une représentation particulière de la francophonie locale ou bien qu'ils essaient d'arrimer leur discours aux représentations populaires par un processus délibératif plus ouvert, il serait avantageux qu'ils connaissent les représentations populaires qui ont cours au sein de la communauté qu'ils disent représenter. En particulier, s'ils souhaitent activer la mobilisation des jeunes au sein de ces francophonies locales, ils doivent être en mesure de proposer un modèle qui puisse correspondre à leur conception de la vie. Les résultats esquissés dans le présent article constituent des pistes qui pourraient faciliter un tel exercice.

BIBLIOGRAPHIE

ACF, Assemblée communautaire Fransaskoise, 2007, *Communauté citoyenne : La communauté fransaskoise et la construction nationale.* Mémoire de la communauté fransaskoise (Version préliminaire), Sommet des communautés francophones et acadiennes du Canada, juin.

Albert, Ethel, 1956, "The classification of values: a method and illustration", *American Anthropologist*, vol. 58, n° 2, pp. 221-248.

Allain, C., 2005. *Génération Y : l'enfant-roi devenu adulte.* Outremont, Québec, Éditions Logiques.

Allerton, H. E., 2001, "Generation why". *Training & Development,* vol. 55, no 11, p.56 et suivantes.

Amherdt, C.-H., 2006, *Le contrat émotionnel P2 (plaisir/performance) : une main tendue aux « baby boomers » et aux « Y »*. Objectif prévention, vol. 29, no 2.

Anderson, Benedict, 1991, *Imagined communities : reflections on the origin and spread of nationalism*, London / New York : Verso.

Andrew, Caroline, 2008, Allocution lors de la Plénière 1 « Le rôle des communautés d'accueil dans l'attraction et la rétention des nouveaux arrivants et des minorités », 10e conférence nationale Métropolis, Halifax, document vidéo disponible en ligne : http://canada.metropolis.net/events/cpac_10th_conf/cpac_10th_conf_f.html.

Arnett, Jeffrey Jensen, 2004, *Emerging Adulthood: The Winding Road from Late Teens through the Twenties*, Oxford, Oxford University Press.

Barth, Fredrik, 1969, "Introduction", *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, sous la direction de Fredrik Barth, Boston: Little, Brown and Company, pp. 9-38.

Basque, Maurice, Nicole Barrieau et Stéphanie Côté, 1999, *L'Acadie de l'Atlantique.* Moncton : Centre d'études acadiennes.

Beaujot, Roderic et Kerr, Don, 2007, *Nouvelles tendances dans les transitions chez les jeunes au Canada : Possibilités et risques*, Document de discussion, Projet de recherche sur les politiques, Gouvernement du Canada, Ottawa.

Belliveau, Joel et Gino LeBlanc, 2008, «Les structures de gouverne de la communauté acadienne du Nouveau-Brunswick», communication prononcée au Colloque *Gouvernance et participation démocratique au sein des minorités linguistiques et nationales,* CRFPP, Université d'Ottawa, mai.

Berque, Augustin, 1996, « Espace virtuel et milieu humain », *Territoires éclatés. Le rôle des technologies de communication,* numéro thématique de Quaderni, no 30, octobre, pp. 69-80.

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

Bond, Micheal Harris et al., 2004, "Culture-Level Dimensions of Social Axioms and Their Correlates across 41 Cultures", Journal of Cross-Cultural Psychology, vol 35, p. 548-570.

Breton, Raymond, 1964, "Institutional completeness of ethnic communities and personal relations of immigrants", *American Journal of Sociology,* no. 70, 1964, pp. 193-205.

Castells, Manuel, 1997, *The Information Age: Economy, Society and Culture. volume II - The Power of Identity,* Malden, MA/Oxford: Blackwell Publishers.

Castonguay, Charles, 1999, "Getting the facts straight on French: Reflections following the 1996 Census", *Inroads*, vol 8, p. 57-76.

CCGSCAFNB, Commission consultative sur la gouvernance de la société civile acadienne et francophone du Nouveau-Brunswick, 2006, «Modèles de gouvernance» et «Mémoires et réflexions du public», http://www.gouvernanceacadie.ca/.

Chedly Belkhodja, 1999, « La dimension populiste derrière l'émergence et le succès électoral du Parti Confederation of Regions (CoR) au Nouveau-Brunswick », *Revue canadienne de science politique*, vol. XXXII, no. 2, juin, pp. 293-315.

Clark, Warren, 2007, Transitions différées des jeunes adultes, Tendances sociales canadiennes, No 84 (publication 11-008), Statistique Canada http://www.statcan.ca/francais/freepub/11-008-XIF/2007004/pdf/11-008-XIF200700410311.pdf.

Cohen, Albert K., 1948, "On the place of "themes" and kindred concepts in social theory", *American Anthropologist*, vol. 50, n° 3, pp. 436-443.

Conseil permanent de la jeunesse (2008) *Jeunes du Québec*, page web consultée en juin 2008, http://www.cpj.gouv.qc.ca/fr/stat_jeunes.html.

Conversi, Daniele, 1990, "Language or race? the choice in core values in the development of Catalan and Basque nationalisms", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 13, n° 1, January, pp. 50-70.

Creswell, J., 1994, *Research Design: Qualitative and Quantitative approaches*, London: Sage Publications.

Debarbieux, Bernard, « Le lieu, fragment et symbole du territoire », *Espaces et société,* numéro thématique sur « Les échelles de l'espace social », Paris : L'Harmatan no 82-83, pp. 13-35.

Denis, Wilfri, 2006, "Francophone Education in Saskatchewan: Resisting Anglo-Hegemony" dans *A History of Education in Saskatchewan: Selected Readings*, sous la direction de Brian Noonan. Regina : Canadian Plains Research Center, pp. 87-108.

Diekhoff, Alain, 1996, « La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel », *L'Année sociologique*, n° 1, pp. 43-55.

Diekhoff, Alain, 2000, *La nation dans tous ses États. Les identités nationales en mouvement*, Paris : Flammarion.

DiGiacomo, Susan, 1984, *The politics of identity: Nationalism in Catalonia*, PhD dissertation, Deptartment of Anthropology, University of Massachussetts.

Dorais, Louis-Jacques, 1997, *Quaqtaq: Modernity and Identity in an Inuit Community,* Toronto: University of Toronto Press.

Dorais, Louis-Jacques, 1998, *Identités transnationales chez les Vietnamiens du Québec*, Québec: Département d'anthropologie, Université Laval, août.

Dorrington, Peter, 2007, Table-ronde « Comment inclure les anglophones bilingues dans le projet francophone en milieu minoritaire? », Colloque du Réseau de recherche sur la francophonie, congrès de l'ACFAS, Trois-Rivières.

Dressler-Holohan, Wanda, Françoise Morin et Louis Quéré, 1986, *L'identité de « pays » à l'épreuve de la modernité,* Paris: Centre d'étude des mouvements sociaux.

Dryzek, John S., 1990, *Discursive Democracy: Politics, Policy, and Political Science,* New York: Cambridge University Press.

Duchesne, Sophie, 2000, «Pratique de l'entretien dit 'non-directif'», dans C.U.R.A.P.P., *Les méthodes au concret,* [Paris]: Presses Universitaires de France, p. 9-30.

Erikson, Erik H., 1968, *Identity. Youth and Crisis,* New York/London: W. W. Norton & Company.

Forgues, Éric, 2008, « L'arrangement corporatiste des communautés francophones en situation minoritaire et l'État », communication prononcée au Colloque *Gouvernance et participation démocratique au sein des minorités linguistiques et nationales,* CRFPP, Université d'Ottawa, mai.

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

Galland, Olivier, 1984, *Les jeunes,* Paris, La découverte, 126 p. (collection La Découverte).

Galland, Olivier, 1991, *Sociologie de la jeunesse. L'entrée dans la vie,* Paris, Armand Colin, 231 p.

Galland, Olivier, 2006, « Devenir adulte en Europe : un regard anthropologique » dans C. Bidart, dir., *Devenir adulte aujourd'hui. Perspectives internationales,* Paris, L'Harmattan : 23-35.

Gallant, Nicole et Chedly Belkhodja, 2005, « Production d'un discours sur l'immigration et la diversité par les organismes francophones et acadiens au Canada », *Études ethniques canadiennes = Canadian Ethnic Studies*, vol 37, no. 3, p. 35-58.

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

Gallant, Nicole, 2005, « Choix et défis de l'assemblée délibérante: quelle représentation ? Quelle légitimité ? Quelle reconnaissance ? », Revue *Égalité*, 51, p. 241-258.

Gallant, Nicole, 2007, « Représentations de l'acadianité et du territoire de l'Acadie chez des jeunes francophones des Maritimes », dans Martin Pâquet et Stéphane Savard (dirs), *Balises et références. Acadies, francophonies*, Presses de l'Université Laval, p. 323-347.

Gallant, Nicole, 2008, « Les communautés francophones en milieu minoritaire et les immigrants: entre ouverture et inclusion », accepté pour publication dans *Francophonies d'Amérique* (numéro spécial sous la direction de Sylvie Lafrenière, Peter Dorrington et Gratien Allaire).

Gaudet, Stéphanie, 2007, *L'émergence de l'âge adulte, une nouvelle étape du parcours de vie. Implications pour le développement de politiques. Document de discussion,* Projet de recherche sur les politiques (Investir dans la jeunesse), Gouvernement du Canada, Ottawa.

Gauthier, Madeleine, 2008, *Insertion professionnelle des policiers des générations X et Y. Bilan raisonné de la littérature,* Observatoire Jeunes et société pour l'École nationale de police du Québec, disponible en ligne : http://www.ucs.inrs.ca/pdf/InsProfessionnelle.pdf.

Gazibo, Mamoudou et Jane Jenson, 2004, *La politique comparée : Fondements, enjeux et approches théoriques,* Montréal: Presses de l'Université de Montréal.

Gilbert, Anne, 2008, « La vitalité communautaire des minorités francophones, entre milieu et réseau », communication prononcée dans le cadre du colloque *Vues d'ici et d'ailleurs : minorités linguistiques et francophonies en perspective,* 76e congrès de l'ACFAS, Québec, mai.

Goeffrey Martin, 1998, "We've Seen it all Before: The experience of the COR Party in New Brunswick, 1988-1995," *Journal of Canadian Studies*, XXXIII(1): 22-38.

Greene, J.C., Caracelli, V.J. & Graham, W.F., 1989, "Toward A Conceptual Framework For Mixed-Method Evaluation Designs." *Educational Evaluation and Policy Analysis,* 11(3): 255-274.

Hensel, Chase, 1996, *Telling Our Selves. Ethnicity and Discourse in Southwestern Alaska*, New York/Oxford: Oxford University Press.

ISSP, International Social Survey Programme, 1995, "National Identity I" - ZA No. 2880, http://www.issp.org/.

Jaya, Peruvemba S., 2000, *The New Global Worker in Organizations: Implications For International Management*, unpublished doctoral dissertation. University of Rhode Island, USA.

Johnson, Jahn Petter, 1998, "Recruitment of Fishermen in the Late Modernity", *Sustainable Development in the North : Local Initiatives vs Megaprojects, Circumpolar Arctic Social Sciences Ph.D. Network, Proceedings of the Second Conference*, sous la direction de Gérard Duhaime, Rasmus Ole Rasmussen et Robert Comtois, Québec : GÉTIC, Université Laval, pp. 161-172.

Kalin, Rudolf et J.W. Berry, 1995, "Ethnic and Civic Self-Identity in Canada: Analyses of 1974 and 1991 National Surveys", *Canadian Ethnic Studies*, vol. 27, n° 2, pp. 1-15.

Kalin, Rudolf, 1996, "Ethnicity and Citizenship Attitudes in Canada: Analyses of a 1991 Survey", *Ethnicity and Citizenship. The Canadian Case*, sous la direction de Jean Laponce et William Safran, London: Frank Cass, pp. 26-44.

Kazdin, Alan E., 1982, "Observer Effects: Reactivity of Direct Observation", *Using Observers To Study Behavior*, sous la direction de Donald P. Hartmann, San Francisco/Washington/London: Jossey-Bass Inc., Publishers, pp. 5-19.

Klein, Juan-Luis, Carole Tardif, Jean Carrière et Benoît Lévesque, 2003, « Les milieux d'appartenance au Québec. Une perspective méthodologique », *Le territoire pensé. Géographies des représentations territoriales*, sous la direction de Frédéric Lasserre et Aline Lechaume, Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.

Kurman, J. and C. Ronen-Eilon, 2004. "Lack of knowledge of a culture's social axioms and adaptation difficulties among immigrants". *Journal of Cross-Cultural Psychology,* vol. 35, no 2, March, p. 192-208 (SI 13).

Kymlicka, Will, 1995, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Clarendon Press.

Laczko, Leslie, 2008, "Ethnic and civic bases of identity. Evidence from Canada and beyond" paper presented at the 2008 *ASEN Conference "Nationalism, East and West: Civic and Ethnic Conceptions of Nationhood"*, London School of Economics and Political Science, April.

Laponce, Jean, 1992, « L'heure du fédéralisme personnel est-elle arrivée ? », dans Jean Lafontant (dir.), *L'État et les minorités,* Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1992 p. 55-65.

Laponce, Jean, 2006, *Loi de Babel et autres régularités des rapports entre langue et politique,* Québec, Presses de l'Université Laval.

Leclerc, Jacques, 2008, « Politiques de bilinguisme ou de trilinguisme », site Web *L'aménagement linguistique dans le monde,* Québec, TLFQ, Université Laval, page consultée en mai 2008, http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/monde/polbilinguisme.htm#A.

Légaré, Jacques et Pierre-Olivier Ménard, 2006, *Les générations X et Y du Québec, vraiment différentes des précédentes ?*, SEDAP Research Paper No 158.

Léger, Rémi, 2008, « Le Canada français vu par la philosophie anglo-canadienne : une critique », communication prononcée dans le panel « Les communautés francophones minoritaires comme espaces d'intégration », 10e Conférence Nationale Métropolis, Halifax, avril.

Lemieux, Vincent, 1986, « Les minorités et l'État. Quelques propositions générales », dans Pierre Guillaume, Réjean Pelletier, Jean-Michel Lacroix et Jacques Zylberberg, (dirs), *Minorités et État,* Presses Universitaires de Bordeaux/ Presses de l'Université Laval, p. 9-19.

Liska, A. E., 1981, « La controverse attitudes-conduites » [Article publié dans l'American sociological review, 1974, 39, p. 261-270], *L'opinion publique. Examen critique, nouvelles directions. Recueil de textes,* sous la direction de Jean Padioleau, Paris: Mouton Editeur et École des hautes études en sciences sociales, pp. 254-263.

Mahler, Gregory S., 1992, *Comparative politics: An institutional and Cross-national Approach,* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Mannheim, Karl, 1990, *Le problème des générations,* Paris, Nathan (1re édition allemande, 1928).

Martin, Denis-Constant, 1992, « Le choix d'identité », *Revue française de science politique,* vol. 42, n° 4, août, pp. 582-593.

McAndrew, Marie (avec la collaboration de Michel Pagé et Mathieu Jodoin), 1999, « Les enfants de la loi 101: identité(s), valeurs et comportements linguistiques », *Langues et mutations identitaires et sociales. Colloque tenu les 12 et 13 mai 1998 à l'Université Laval dans le cadre du 66e Congrès de l'ACFAS*, sous la direction de Pierre Bouchard, Office de la langue française, Québec: Gouvernement du Québec, pp. 179-194.

Messara, Antoine, 2005, « Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé : le cas du Liban et perspectives actuelles pour la gestion du pluralisme », dans Jean-François Gaudreault-DesBiens et Fabien Gélinas (dirs), *Le fédéralisme dans tous ses États : Gouvernance, identité et méthodologie,* Montréal, Éditions Yvon Blais, p. 227-260.

Nobert, Y., 2005, « L'éducation », *Données sociales du Québec*, édition 2005. Institut de la statistique du Québec: 16.

Nootens, Geneviève, 2008, « Démocratie, souveraineté et légitimité dans les sociétés plurinationales : à propos de quelques limites de la démocratie libérale contemporaine », allocution d'ouverture du Colloque *Gouvernance et participation démocratique au sein des minorités linguistiques et nationales*, CRFPP, Université d'Ottawa, mai.

Roy, Vincent, 2007, « Rôle des institutions de langue française dans la vitalité communautaire francophone de la région urbaine de Moncton, 1981-2001 », Colloque *Produire et reproduire la francophonie en la nommant,* Faculté d'éducation, Université d'Ottawa, septembre.

Saladin d'Anglure, Bernard, 1988, « La culture des Inuit comme objet de recherche, comme instrument politique et comme référent identitaire (résumé) », *Le développement des peuples du Nord. Actes du premier colloque Québec-Russie,* sous la direction de Gérard Duhaime, Sainte-Foy, Québec: GÉTIC, Groupe d'études inuit et circumpolaires, Université Laval, p. 199.

Schnapper, Dominique, 1994, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation.*, [Paris]: Gallimard.

Shively, W. Philips, Jules-Pascal Venne, *Pouvoir et décision,* Montréal : Chenelière/McGraw-Hill, 2003.

Smolicz, Jerzy J., 1981, "Core values and cultural identity", *Ethnic and Racial Studies,* vol. 4, n° 1, pp. 75-90.

Smolicz, Jerzy J., 1988, "Tradition, core values and intercultural development in plural societies", *Ethnic and Racial Studies,* vol. 11, n° 4, pp. 387-410.

Taboada-Leonetti, Isabelle, 1981, « Identité individuelle, identité collective. Problèmes posés par l'introduction du concept d'identité en sociologie. Quelques propositions théoriques à partir de trois recherches sur l'immigration », *Informations sur les sciences sociales*, vol. XX, n°1, pp. 137-167.

Tajfel, Henri, 1974, "Social Identity and Intergroup Behavior", *Social Science Information,* vol. 13, n° 2, p. 65-93.

Tajfel, Henri, 1981, *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology,* Cambridge, Cambridge University Press.

Tashakkori, A. & Teddlie, C., 1998, *Mixed Methodology: Combining Qualitative and Quantitative Approaches,* CA: Sage Publications.

Thériault, Joseph-Yvon, 2002a, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec,* Montréal, Québec Amérique, 2002.

Thériault, Joseph-Yvon, 2002b, « L'américanité contre l'américanisation : l'impasse de la nouvelle identité québécoise », *Interfaces Brasil/Canada, Revista da ABECAN*, vol. 1, 2, p. 27-36.

Thériault, Joseph-Yvon, 2007, *Faire société. Société civile et espaces francophones,* Sudbury : Prise de parole.

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

Van Schendel, Nicolas et Denise Helly, 1999, « Des immigrés au Québec: modalités de l'appartenance et sens de la langue », *Langues et mutations identitaires et sociales. Colloque tenu les 12 et 13 mai 1998 à l'Université Laval dans le cadre du 66e Congrès de l'ACFAS,* sous la direction de Pierre Bouchard, Office de la langue française, Québec: Gouvernement du Québec, pp. 195-212.

Vernex, Jean-Claude, 1979, « Espace et appartenance : L'exemple des Acadiens au Nouveau-Brunswick », *Cahiers de géographie de Québec*, 23, 58, p. 125-142.

Weber, Max, 1995 [1921], *Économie et société,* traduction française de Julien Freund, Paris : Plon.

Williams, Colin H., 1977, "Ethnic Perceptions of Acadia", *Cahiers de géographie de Québec*, 21, 53-54, p. 243-268.

Yack, Bernard, 2008, "Nationalism and the Moral Psychology of Community" , plenary session paper presented at the 2008 *ASEN Conference "Nationalism, East and West: Civic and Ethnic Conceptions of Nationhood",* London School of Economics and Political Science, April.

Zimmer, Oliver, 2008, "'Civic-versus-Ethnic' and the Peculiarities of European Nationalism", plenary session paper presented at the 2008 *ASEN Conference "Nationalism, East and West: Civic and Ethnic Conceptions of Nationhood",* London School of Economics and Political Science, April.

RÉFÉRENCES

[1] Je tiens à remercier les organismes suivants pour leur soutien financier dans le cadre de ce projet : le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), le Centre de recherche sur les francophonies en milieu minoritaire (CRFM) de l'Institut français à l'Université de Régina et la Faculté des études supérieures et de la recherche (FESR) de l'Université de Moncton. Je souhaite aussi remercier les évaluateurs anonymes ainsi que Rémi Léger (doctorant à l'Université Queen's) pour leurs pistes de réflexion.

[2] Pour un traitement des rapports de cette conception subjectiviste de l'identité individuelle avec l'identité collective, voir Gallant (2002).

[3] Tabadoa-Leonetti voit, elle aussi, l'identité comme « le *produit* d'un processus dynamique » (1990: 44, je souligne).

[4] Il s'agit d'un parti populiste de droite opposé aux droits des francophones dans la province. Pour plus de détails sur le *CoR Party*, voir Martin (1998) ou Belkhodja (1999).

[5] Pour des exemples, en particulier en milieu autochtone, voir Gallant (2002, p. 483).

[6] Certains organismes maintiennent les immigrants dans une sorte d'altérité permanente par rapport à un « nous » relativement homogène, alors que d'autres ont une représentation inclusive et diversifiée de la francophonie locale (Gallant et Belkhodja 2005). Une mise à jour de cette analyse est en cours pour 2008, à laquelle s'ajoute une étude des pratiques.

[7] On demande alors aux gens de hiérarchiser les groupes en fonction de leurs qualités propres. En revanche, si on demandait aux sujets de classer les groupes en fonction de l'importance affective personnelle qu'ils leur accordent, on ne serait plus tant dans l'étude des représentations que dans celle de l'identité.

[8] Cette expression m'est initialement venue à la lecture des réflexions de Gagnon (1995) au sujet de la notion d'identité dans les travaux de Fernand Dumont.

[9] Les jeunes que j'ai rencontrés font tous partie de la francophonie locale selon certaines définitions, mais, comme nous le verrons, certains ne perçoivent pas cette appartenance et le recrutement n'exigeait nullement que les jeunes la ressentent ni la reconnaissent.

[10] Kymlicka considère que seul le Québec est une minorité nationale au Canada actuellement, et que les autochtones auraient le potentiel d'en être une (et que des derniers peuvent, à ce titre, prétendre à certains des droits qu'il estime que l'on devrait accorder aux minorités nationales). Lorsque Kylmicka évoque le Canada français, c'est généralement en référence au Québec et il ne traite nulle part des groupes francophones hors Québec (Léger 2008).

[11] Un groupe minoritaire minorité est généralement moins nombreux numériquement, mais il peut aussi être minoritaire sous d'autres aspects, notamment de manière socio-économique ou politique (Lemieux, 1986).

[12] Néanmoins, Kymlicka concède en note de bas de page qu'il n'est pas inconcevable qu'un groupe ethnique issu de l'immigration finisse par constituer une « minorité nationale », bien qu'il n'en connaisse pas de véritable exemple (1995: 101). Cette concession suggère qu'il accorde la primauté au critère de la culture sociétale complète, par rapport au critère historique.

[13] La France demeure une mère-patrie sur le plan du maintien de la langue et de son prestige, mais elle ne saurait être considérée aujourd'hui comme le référent *culturel* des groupes francophones du Canada, qui sont largement nord-américanisés (Thériault 2002a et b).

[14] De la même manière, on ne peut pas postuler d'avance qu'un type quelconque d'appartenance est forcément interprété de manière civique (ou encore ethnique). Pourtant, plusieurs auteurs postulent que le sentiment d'appartenance envers le Québec est forcément civique chez les personnes issues de l'immigration (Dorais 1998: 29 ; Mc Andrew 1999), voire chez tous les résidents de la province (Kalin et Berry 1995). Ainsi, tout en reconnaissant que « a conclusive answer to this question is not possible from the present results » (1996: 41), Kalin et Berry déduisent néanmoins qu'elle est probablement civique, simplement parce qu'elle est présente chez certains répondants d'origine britannique ou non francophone. Or, j'ai démontré ailleurs comment on rencontre des représentations ethniques ou ethnoculturelles de l'appartenance au Québec chez membres de minorités ethnoculturelles ayant grandi dans cette province, y compris chez ceux qui ressentent une forte appartenance envers ce Québec vu de manière ethnoculturelle (Gallant 2002).

[15] Pour plus de détails et d'autres exemples de ce genre, voir Gallant (2002).

[16] On pourrait aussi interpréter cette phrase comme une énonciation du droit à une éducation plus approfondie au sujet de la culture dans laquelle s'inscrit l'individu. Dans ce cas, il ne s'agit pas nécessairement d'une affirmation essentialiste. Ces difficultés d'interprétation sont généralement moins fréquentes dans l'analyse des entretiens, puisque le chercheur a eu le loisir de demander des précisions au répondant.

[17] L'emploi de référents symboliques ethniques ou civiques ne varie pas forcément en blocs. Ainsi, Laczko (2008) a été conduit à inclure la citoyenneté dans la catégorie des référents ethniques, par une analyse factorielle en composantes principales des données du sondage ISSP sur l'identité nationale (1995). En effet, celle-ci démontrait que les gens qui favorisaient des éléments ethniques comme critères définitionnels de leur nation (généalogie, lieu de naissance, religion) avaient aussi

tendance à inclure la citoyenneté, qui est pourtant le référent symbolique civique par excellence dans la théorie. Certes, la citoyenneté n'était pas associée aussi fortement que les autres critères ethniques (elle oscillait entre civique et ethnique, mais en penchant un peu plus du côté de cette dernière, à une saturation de 0,557 contre 0,486, alors que les autres mesures ethniques tournaient autour du 0,8 et ne descendaient pas plus bas que 0,65). Mais cette découverte montre néanmoins que les configurations que l'on rencontre dans la population ne correspondent pas forcément au raisonnement derrière la distinction conceptuelle entre représentations ethnique et civique.

[18] Ceci est particulièrement vrai au Nouveau-Brunswick, où le *Forum de concertation des organismes acadiens,* qui est pourtant loin de regrouper toute l'activité communautaire, réunit pas moins de 32 associations ou institutions « à vocation provinciale ».

[19] Mes répondants sont désignés selon un code alphanumérique qui indique justement la région d'origine de la personne, ainsi que le numéro de l'entretien dans cette région. Par exemple, BSM2 est la deuxième personne interrogée à la Baie Sainte-Marie. En Acadie, CB correspond au Cap Breton, IPE à l'Île du Prince Édouard bien sûr, SE correspond au Sud-est du Nouveau-Brunswick, PA à la Péninsule acadienne et M au Madawaska. En Fransaskoisie, G signifie Gravelbourg, R, Régina et S, Saskatoon.

Mes remerciements aux trois étudiants qui ont réalisé les entretiens : Julie Breau et André DeGrâce en Acadie, Gabrielle Caron en Saskatchewan. Tous trois étaient étudiants au Baccalauréat en science politique de l'Université de Moncton au moment où ils ont réalisé ces entretiens.

[20] Puisque mon objet d'étude portait sur les représentations d'un groupe donné plutôt que sur l'identité individuelle, il semblait naturel de commencer l'entrevue en imposant d'emblée le thème de l'Acadie ou de la Fransaskoisie. Lorsqu'on étudie plutôt les choix identitaires, il est évidemment plus approprié et plus révélateur d'interroger les répondants sur leur appartenance afin de voir lesquelles surgissent spontanément. C'est d'ailleurs ce que j'avais fait dans une étude antérieure, où l'examen des représentations associées aux groupes identitaires choisis librement par des répondants appartenant à des minorités ethnoculturelles m'a conduite à décrire une importante variété de groupes, allant des groupes ethnoculturels, linguistiques ou religieux au fait d'être parent, en passant par l'appartenance professionnelle ou à des caractéristiques comme le fait d'être sportif ou musicien, par le Canada et le Québec, ou par des appartenances idéologiques, et cetera (Gallant 2002). L'orientation dans ce projet-ci était différente. C'est justement parce que je faisais discourir les répondants à propos d'un groupe en particulier, pré-sélectionné, que je parle de « représentations » plutôt que d'« identité ».

[21] On ne peut d'ailleurs même pas évaluer la part que joue ce système de valeur dans le discours parce que l'on ne peut connaître ni le schème de valorisation qu'emploie ou perçoit l'individu, ni le comportement qu'il aurait en l'absence de ce schème. En entrevue comme autrement, on peut seulement connaître la rencontre de ces deux éléments.

[22] Pour un inventaire des principales solutions proposées pour pallier à ce problème ainsi que plus de détails sur mon approche, voir Gallant (2002 : 68-76).

[23] Méthodologiquement parlant, il est tout à fait faisable de réaliser une étude qualitative à grande échelle ; j'avais par exemple réalisé plus de cent entretiens qualitatifs d'une durée moyenne de deux heures pour ma thèse de doctorat. Cela permet d'allier la richesse des contenus obtenus en entrevue avec la généralisabilité des méthodes quantitatives. En revanche, cela est généralement excessivement long et, donc, difficile à intégrer dans les rythmes qui sont imposés par la façon actuelle de faire des sciences sociales en Amérique du Nord.

[24] C'est donc cette partie de l'entretien qui se rapproche le plus de la notion d'identité subjective, telle que définie plus haut. Toutefois, puisque le groupe dont on parlait leur était imposé, mon objet n'est pas l'identité des répondants, mais bien leurs représentations d'un groupe prédéterminé.

[25] Toutefois, cette même répondante affirme que ses parents sont Acadiens *parce que* « d'où est-ce qu'ils viennent, c'est pas mal acadien ».

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

[27] Les répondants ont été classés dans les catégories suivantes en fonction de leurs réponses à la question « Un immigrant peut-il devenir Acadien/Fransaskois ? ». Ceux qui répondaient quelque chose comme « oui, bien sûr » ont été classés dans la catégorie « inclusion totale ». S'ils manifestaient quelques réserves (comme « ce seraient des Acadiens d'adoption » ; « ils seront Fransaskois à la seconde génération »), ils se rangeaient plutôt dans la catégorie « inclusion hésitante ». De l'autre côté, ceux qui répondaient par un « non » quelque peu mitigé ou inconfortable (peut-être en raison de la réactivité), par exemple en disant qu'un immigrant ne sera « jamais vraiment » ou « non, pas tout à fait » Acadien/Fransaskois à leurs yeux, étaient classés dans la catégorie « exclusion hésitante ». Enfin, la catégorie « exclusion totale » regroupe les répondants qui disent clairement que « non », à leurs yeux, un immigrant ne pourra jamais être Acadien ou Fransaskois.

[28] Un sondage réalisé auprès de l'ensemble de la population francophone dans les deux régions permettra de voir s'il s'agit d'une particularité des jeunes ou si les Acadiens et les Fransaskois de tous âges sont aussi favorables à l'immigration. Le même sondage sera également réalisé auprès d'anglophones dans les deux régions.

[29] Dans les deux terrains, les répondants mentionnent aussi, quoique de manière secondaire, les avantages pour le développement économique. Comparaison avec OMFI ou ÉEC.

[30] Toutefois, même le degré d'acadianité de mes autres enquêteurs était parfois remise en question. Par exemple, à la fin d'un entretien où il avançait la généalogie, établie par le nom de famille, comme facteur déterminant de l'acadianité, un répondant s'enquit du nom de famille de mon étudiante (« Puis, tu es une *qui*, toi ? »), comme s'il voulait savoir si elle était véritablement acadienne ou non à ses yeux.

[31] La Fédération acadienne de Nouvelle-Écosse (FANE) a également lancé une campagne de sensibilisation, axée spécifiquement sur les bienfaits potentiels de l'immigration francophone en Nouvelle-Écosse. Toutefois, celle-ci a débuté *après* le passage de mes assistants sur le terrain.

[32] Pour une description plus détaillée des représentations du territoire dans le corpus acadien voir Gallant (2007).

[33] Le Carrefour des Plaines est un centre scolaire communautaire (conjointement avec l'École Monseigneur de Laval). Des spectacles, des 5 à 7 et d'autres événements sont organisés dans son Bistro et il abrite aussi des bureaux d'associations communautaires et scolaires.

[34] Une répondante fransaskoise spécifie toutefois que qu'il faut prévoir revenir en Saskatchewan pour garder son identité fransaskoise ; un Fransaskois qui quitte sans intention de revenir cesse d'être Fransaskois à ses yeux (S6).

[35] À ce sujet, en 2005, le quotidien *L'Acadie Nouvelle* rapportait, photo à l'appui, que le 15 août, fête nationale des Acadiens, avait été célébré au Yukon ; on y voyait une dizaine de personnes rassemblées autour du drapeau tricolore étoilé.

[36] En fait, cette difficulté se rencontre aussi dans le cas de certaines minorités ayant un territoire propre, lorsque le groupe majoritaire y a une certaine présence, comme en témoigne le débat récurrent au Québec sur la participation des anglophones et des personnes issues de l'immigration dans la décision concernant l'éventuelle indépendance de la province.