

## Port Acadie

Revue interdisciplinaire en études acadiennes  
An Interdisciplinary Review in Acadian Studies



# Les Acadiens de la baie Sainte-Marie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ou les paradoxes de quelques pratiques cultu(r)elles

Micheline Laliberté

Number 10-11-12, Fall 2006, Spring–Fall 2007

Le patrimoine religieux de la Nouvelle-Écosse : signes et paradoxes en Acadie

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/018632ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/018632ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université Sainte-Anne

ISSN

1498-7651 (print)

1916-7334 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Laliberté, M. (2006). Les Acadiens de la baie Sainte-Marie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ou les paradoxes de quelques pratiques cultu(r)elles. *Port Acadie*, (10-11-12), 81–100. <https://doi.org/10.7202/018632ar>

Article abstract

La période choisie correspond à l'arrivée des pères eudistes à la baie Sainte-Marie. Quelle place la religion prenait-elle à ce moment dans la vie quotidienne des fidèles? Lorsque l'on parle des mentalités religieuses, le rôle du clergé est souvent primordial. Même si le peuple acadien est souvent décrit comme très religieux, on peut supposer que l'isolement géographique et le manque d'encadrement ecclésiastique avant les années 1890 ont contribué à façonner de manière particulière leurs pratiques culturelles et leurs croyances religieuses. Afin de chercher à comprendre comme se vivaient les relations entre l'enseignement officiel et les traditions populaires, je présente des témoignages sur les pratiques religieuses des Acadiens de la baie Sainte-Marie pendant la dernière décennie du XIX<sup>e</sup> siècle.

## Les Acadiens de la baie Sainte-Marie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ou les paradoxes de quelques pratiques cultu(r)elles

Micheline Laliberté  
Université Sainte-Anne

### Résumé

La période choisie correspond à l'arrivée des pères eudistes à la baie Sainte-Marie. Quelle place la religion prenait-elle à ce moment dans la vie quotidienne des fidèles? Lorsque l'on parle des mentalités religieuses, le rôle du clergé est souvent primordial. Même si le peuple acadien est souvent décrit comme très religieux, on peut supposer que l'isolement géographique et le manque d'encadrement ecclésiastique avant les années 1890 ont contribué à façonner de manière particulière leurs pratiques culturelles et leurs croyances religieuses. Afin de chercher à comprendre comme se vivaient les relations entre l'enseignement officiel et les traditions populaires, je présente des témoignages sur les pratiques religieuses des Acadiens de la baie Sainte-Marie pendant la dernière décennie du XIX<sup>e</sup> siècle.

La période que nous avons décidé de traiter aujourd'hui, soit la décennie 1890–1900, correspond à l'arrivée des pères eudistes à la baie Sainte-Marie. Lorsque l'on parle des mentalités religieuses, le rôle du clergé est évidemment primordial. Le peuple acadien est souvent décrit comme étant très religieux, mais on peut supposer que l'isolement géographique et le manque d'encadrement ecclésiastique avant les années 1890 ont contribué à façonner de manière particulière son univers religieux. Afin de chercher à comprendre comment se vivaient les relations entre l'enseignement officiel et les traditions populaires, le but de cet exposé est de présenter des témoignages sur les pratiques religieuses des Acadiens de la baie Sainte-Marie pendant la dernière décennie du XIX<sup>e</sup> siècle.

Dans le but de faire ressortir quelques-unes des composantes importantes des pratiques culturelles et culturelles qui font partie du patrimoine religieux des Acadiens, deux pistes ont été retenues. Premièrement, jeter un coup d'œil sur quelques-uns des moments importants qui ponctuent le calendrier de l'année liturgique. Deuxièmement, placer ces dévotions en parallèle avec la question de la magie et des superstitions.

Quelques mots sur les sources qui ont été utilisées pour accomplir la recherche, soit la correspondance des pères eudistes, le journal *L'Évangéline* et la tradition orale. La problématique présentée ici est de façon particulière déterminée par la question des sources. En effet, comment avoir accès aux pratiques et aux croyances populaires d'il y a plus d'un siècle, en particulier à une époque où la majorité des fidèles ne savaient ni lire ni écrire? Question d'autant plus pertinente qu'une première investigation dans les archives diocésaines pour les années 1850–1900 a laissé entrevoir un grand vide dans le domaine des documents contenant des témoignages sur les pratiques du peuple. Cependant, il m'a semblé réaliste de penser que l'arrivée des pères eudistes allait permettre de combler le silence des archives écrites. C'est d'ailleurs cette présomption qui a orienté le choix de la décennie 1890–1900. J'avais eu l'occasion d'utiliser la correspondance des eudistes dans le cadre d'une autre recherche et j'avais pu constater qu'elle contenait plusieurs détails sur la vie quotidienne. Il faut se rappeler que ces lettres échangées entre les pères de la Pointe-de-l'Église et leur père général à Paris constituaient à l'époque leur seul moyen de communication. Néanmoins, au niveau méthodologique, il demeurait également important de pouvoir compléter cette vision cléricale de la pratique religieuse avec des témoins venant peut-être d'autres horizons culturels. D'où le recours au journal *L'Évangéline*, qui rendait régulièrement compte de plusieurs activités religieuses et culturelles. De plus, toujours dans l'optique d'avoir accès à des témoignages venant du peuple acadien et suite à la quasi-inexistence de documents écrits provenant de lui, les archives sonores issues de la tradition orale et conservées au Centre acadien de l'Université Sainte-Anne représentaient une autre source intéressante.

Dans le cadre de ce colloque portant sur le patrimoine religieux en Nouvelle-Écosse, j'ai donc choisi de partir à la recherche de ce qu'on pourrait appeler la religion populaire des Acadiens du sud-ouest de la Nouvelle-Écosse. La notion de religion populaire a été abondamment utilisée dans l'historiographie tant canadienne qu'européenne au cours des années 1970 et 1980<sup>1</sup>, puis elle a été progressivement abandonnée à

1. La production historiographique est abondante et il serait fastidieux de vouloir tout citer ici, mais voici quelques-uns des plus importants travaux : Benoît Lacroix et Pierre Boglioni (dir.), *Les Religions populaires — Colloque international en 1970*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1972, 154 p.; Raymonde Courtas et François-André Isambert, « Ethnologues et sociologues aux prises avec la notion de populaire », *La Maison-Dieu*, 122 (1975), p. 20–42; Michel Vovelle, « La Religion populaire », dans *Idéologie et mentalités*, Paris, Éditions la Découverte, 1975, p. 125–162; Bernard Plongeron et Robert Pannet (dir.), *Le Christianisme populaire : les dossiers de l'histoire*, Paris, Le Centurion, 1976, 315 p.; Jean-Claude Schmitt, « “Religion populaire” et culture folklorique », *Annales*, 31 (1976), p. 941–953; François-André Isambert,

partir des années 1990, notamment à cause de la difficulté de parvenir à une définition consensuelle de ce que la notion pouvait ou devait contenir en termes de pratiques ou de croyances.

Afin de bien faire comprendre la richesse mais aussi les difficultés conceptuelles qui ont entouré la notion, résumons très brièvement les principales composantes qui ont été abordées par les chercheurs de différentes disciplines comme étant primordiales pour cerner le sens de religion populaire.

Pour plusieurs auteurs et ce, de façon implicite, l'appellation « religion populaire » laisse entendre que cette religion existe de façon parallèle à une autre religion, comme s'il s'agissait d'une religion différente et distincte. Mais distincte en quoi, par rapport à quoi et à qui? Selon les différentes études consultées et selon la perspective utilisée par elles, la religion populaire est souvent définie en termes d'opposition<sup>2</sup>, ou en tout cas elle est rarement conçue de façon autonome mais plutôt de façon parallèle à une autre entité<sup>3</sup>. Pour résumer de façon très synthétique la pensée des spécialistes, disons que la religion populaire est très souvent perçue soit comme une adaptation de la religion officielle, cléricale et savante, soit comme une forme de syncrétisme entre le folklore, les superstitions et le christianisme<sup>4</sup>. Retenons ces deux lignes d'interprétation et nous y reviendrons en conclusion.

« Religion populaire, sociologie, histoire et folklore », *Archives de sciences sociales des religions*, 43 (1977), p. 161–184 et 46 (1978), p. 111–133; Alphonse Dupront, « La Religion populaire dans l'histoire de l'Europe occidentale », *Revue d'histoire de l'Église de France*, n° 64 (1978), p. 185–202; Guy Duboscq et al., *La Religion populaire*, colloque international du CNRS en 1977, Éditions du CNRS, Paris, 1979, 449 p.; Jacques Maître, « La Religion populaire », *Encyclopædia Universalis*, vol. 14, 1980, p. 35–36; Yves-Marie Hilaire (dir.), *La Religion populaire — Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire*, Lille, Université de Lille, 1981, 200 p.; Vittorio Lanternari, « La Religion populaire — Perspective historique et anthropologique », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 53 (1982), p. 121–143; Benoît Lacroix et Jean Simard (dir.), *Religion populaire, religion de clercs?*, Québec, IQRC, 1984, 444 p.; Norbert Greinacher et Norbert Mette (dir.), *Popular Religion*, dans *Concilium*, 186, Edinburgh, T. & T. Clark Ltd., 1986, 135 p.; Michel Lauwers, « Religion populaire », *Catholicisme — Hier, aujourd'hui, demain*, Paris, Letouzey et Ané, t. 12, 1990, p. 835–849.

2. Opposition entre populaire et savant, oral et écrit, masse et élite, etc.
3. Voir l'exemple de Jacques Le Goff, pour qui la notion de religion populaire n'a de réalité historique et scientifique que si on la replace dans une politique conflictuelle. « *Je ne veux pas dire par là qu'il y a forcément une lutte entre la religion populaire et l'autre religion, je me contente de dire pour l'instant qu'elle n'existe et ne peut être objet scientifique que si on la place dans une situation fondamentale d'opposition à quelque chose d'autre.* » Commentaires à la table ronde, G. Duboscq et al., *op. cit.*, p. 402.
4. Pour une approche plus détaillée des différentes définitions proposées par les chercheurs, voir le chapitre intitulé « Définitions et approches diverses de la religion

## Cultes et dévotions à travers le calendrier liturgique

On peut supposer que l'arrivée des eudistes en 1890 à la baie Sainte-Marie marque un changement qui influencera fort probablement de plus d'une façon la vie spirituelle locale. La congrégation des pères eudistes accepte à ce moment de venir s'installer dans la région de la baie Sainte-Marie afin d'y fonder un collège et elle reçoit aussi la charge de deux paroisses acadiennes, celles de Pointe-de-l'Église et de Saulnierville<sup>5</sup>. Il faut aussi noter que l'influence des eudistes ne se limite pas à ces deux endroits puisque les pères seront également actifs ailleurs en offrant une foule de petits services aux curés voisins : apporter du renfort pour les périodes de pointe de l'année liturgique, par exemple les confessions du temps pascal, aller prêcher une mission dans des régions plus ou moins bien desservies, inciter à la fondation de congrégations laïques dans d'autres paroisses.

Très souvent les Acadiens sont décrits comme des gens animés d'une foi très vive. Mais comment ces derniers vivaient-ils leur religion dans la vie de tous les jours? Afin d'étudier de façon plus spécifique ce qui concerne les pratiques cultuelles des fidèles, jetons un coup d'oeil sur leur participation à la vie religieuse de leur communauté et ce, à travers le déroulement de l'année liturgique. Les grands moments de ferveur religieuse sont régulièrement entrecoupés de festivités plus profanes, mais qui, malgré ce caractère moins sacré, appartiennent tout de même à une façon de vivre l'année chrétienne qui se raccroche à des traditions séculaires. Les différents éléments présentés ici sont rarement détaillés ou présentés de façon continue dans les sources, mais, placés ainsi à la suite les uns des autres, ils permettent de prendre le pouls de la ferveur religieuse de l'époque.

Commençons par la célébration de Noël, sûrement l'une des fêtes parmi les plus attendues de l'année. Tous les détails amassés à partir du journal *L'Évangéline* tournent autour de la description de la messe de minuit qui est célébrée dans les différentes paroisses.

---

populaire » dans Micheline Laliberté, « La Religion populaire en France à la fin du Moyen Âge — Fécondité et limites d'une catégorie historiographique », thèse de doctorat en sciences médiévales présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, 1998, p. 59–107.

5. Pour des détails sur les conditions entourant l'arrivée et l'installation des eudistes au Canada, voir Guy Laperrière, « L'Arrivée des eudistes au Canada, 1890–1920 » dans G. C. Boudreau (dir.), *Une dialectique du pouvoir en Acadie, Église et autorité*, Montréal, Fides, 1991, p. 127–157, et René LeBlanc et Micheline Laliberté, *Sainte-Anne, collège et université, 1890–1990*, Pointe-de-l'Église (Nouvelle-Écosse), Chaire d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990, p. 3–31.

Ce ne fut pas toujours ainsi, car à part Sainte-Marie et Sainte-Anne-du-Ruisseau, il n'y avait pas de prêtre résidant et alors pas de messe de minuit. Cependant, de la mémoire de[s] plus vieux de nos informateurs, la messe de minuit, suivie de la messe de l'aurore et précédée de la Vigile de Noël, avec son jeûne et son abstinence, faisait partie de leur Noël.<sup>6</sup>

C'est probablement l'une des occasions où rien n'est épargné pour bien marquer dans l'esprit de chacun la solennité du moment. Par exemple, à Meteghan le prêtre est revêtu « *de ses habits sacerdotaux les plus magnifiques* »; les autels sont garnis de fleurs et de chandelles<sup>7</sup>. À Saint-Bernard aussi la messe se déroule avec pompe et éclat et « *les paroissiens étant munis d'armes à feu, ont fait à la messe le salut des anciens jours* »<sup>8</sup>.

Dès le premier Noël après leur arrivée, les pères eudistes viennent enrichir le symbolisme de la fête. C'est ce que nous raconte le père Gustave Blanche, qui, en plus d'être le supérieur du collège Sainte-Anne, est aussi le curé des deux paroisses déjà mentionnées.

Nous nous préparons à célébrer le plus solennellement possible Noël. J'ai demandé à [la] R. M. Provinciale des Sœurs du Bon Pasteur de Montréal de m'acheter une crèche, ce qu'elle a fait avec plaisir, et ce sera un événement dans la paroisse car les crèches sont inconnues dans le pays.<sup>9</sup>

Est-ce que cela représente vraiment une première dans la région? C'est ce que confirme *L'Évangéline*, tout en offrant une description de la crèche<sup>10</sup>. Mais l'ingéniosité et la créativité avaient sûrement contribué pour présenter d'autres alternatives, comme par exemple celle décrite pour la paroisse Saint-Vincent-de-Paul à Rivière-aux-Saumons où le curé Jean Cléophas organise en 1879 une « *démonstration de bergers* ».

À l'approche de Noël, il choisit parmi ses élèves douze jeunes hommes qui devaient représenter les bergers de la crèche à la messe de minuit. À l'intonation du Sanctus, les « bergers » entrèrent dans l'église en procession et en chantant le cantique « Gloria in Excelsis Deo » pendant qu'ils se rendaient

6. *Bulletin de la Société historique acadienne*, vol. 7, n° 1, 10 janvier 1893, p. 8, MG 7, vol. 3, f. 8.

7. *L'Évangéline*, 3 janvier 1895, p. 3, col. 3.

8. *L'Évangéline*, 1<sup>er</sup> janvier 1891, p. 3, col. 1.

9. P. Blanche au P. Le Doré, décembre 1890, Archives des pères eudistes à Charlesbourg, section Church Point, dorénavant cité sous ACCP.

10. *L'Évangéline*, 1<sup>er</sup> janvier 1891, p. 2, col. 4.

au sanctuaire. Après la consécration ils sortirent en chantant  
« Il est né le Divin Enfant ».<sup>11</sup>

Quoi qu'il en soit, le père Blanche avait raison : les Acadiens sont émerveillés devant la crèche et ils viennent de très loin pour l'admirer. Un autre père raconte qu'après un sermon sur la crèche il a entendu « *des femmes et même des hommes dire tout émus : "C'est bien triste" "Cela fait pitié" et quelques[-]unes viennent tous les soirs envelopper dans du coton l'Enfant Jésus de Saulnierville pour le dérober au froid.* »<sup>12</sup>

Dès cette première année également, un père du collège s'occupe du chant et exerce quelques paroissiens les soirs. « *Il faisait froid, ils grelottaient et cependant ils demeuraient là deux heures sans broncher* »<sup>13</sup>. En 1892, la nouvelle fanfare, dirigée aussi par un père du collège, joue pour la première fois devant le public à la messe de minuit à Sainte-Marie<sup>14</sup> et complète le chœur de la paroisse qui exécute un grand nombre de cantiques de Noël<sup>15</sup>. Donc peu à peu des traditions se tissent et viennent compléter les rituels déjà en place. Dès le début, selon un témoin, l'intention des pères est claire : « *ils veulent rehausser par le moyen des décorations et du chant la splendeur du culte et les manifestations pieuses d'un peuple plein de foi* »<sup>16</sup>. Et effectivement les fidèles semblent beaucoup apprécier, car les différents chroniqueurs font mention de la présence d'un monde énorme aux cérémonies<sup>17</sup>, ainsi que d'un très grand nombre de paroissiens qui se sont approchés de la Sainte Table<sup>18</sup>. Un document plus précis indique que, à Pointe-de-l'Église, « *il y a plus de trois cents personnes à l'église, [...] la nef est remplie; les confessions se continuent jusqu'à dix heures et demie; les hosties font défaut et un groupe de fidèles vient communier au collège* »<sup>19</sup>.

Des efforts sont faits aussi dans les paroisses qui ne relèvent pas des eudistes. Dans la mission de Corberrie, l'on exécute « *le chant des bergers et des anges* », qui a lieu avant la messe, pendant que le prêtre était agenouillé au pied de l'autel. « *Plusieurs petites filles, exercées pour la circonstance, chantaient derrière l'autel, imitant les anges qui répondaient alternativement aux chantres du chœur, qui représentaient les bergers.*

11. *Bulletin de la Société historique acadienne*, vol. 7, n° 1, 10 janvier 1983, p. 9, M G7, vol. 3, f. 8.

12. P. Lanos, 14 janvier 1891, ACCP.

13. P. Lanos, 14 janvier 1891, ACCP.

14. *L'Évangéline*, 29 décembre 1892, p. 3, col. 1.

15. *L'Évangéline*, 4 janvier 1894, p. 2, col. 2.

16. *L'Évangéline*, 1<sup>er</sup> janvier 1891, p. 2, col. 4.

17. *L'Évangéline*, 26 décembre 1895, p. 3, col. 2.

18. *L'Évangéline*, 31 décembre 1896, p. 3, col. 3.

19. P. Cochet, *Le Saint-Cœur de Marie*, 21 septembre 1892, p. 367–368.

*Cette cérémonie fut suivie avec piété et recueillement admirables.* »<sup>20</sup> Et là aussi une foule de fidèles encombrait l'église<sup>21</sup>.

Ensuite l'autre grand cycle liturgique concerne la fête de Pâques, précédée de la période du carême. Cette époque demande une plus grande participation, ou du moins une participation plus active de la part des fidèles, ne serait-ce qu'en fonction de ses exigences assez élevées. Car, si le temps de l'avent est à peu près absent dans la documentation, celui du carême y occupe au contraire une place assez importante.

Ce temps constitue certainement un sommet dans la pratique religieuse et les fidèles ne semblent pas vouloir se laisser arrêter par le climat difficile à cette période de l'année. « *J'arrive par un temps épouvantable, vent, neige, froid glacial, etc., de donner les cendres à Saulnierville. Quel temps dur! Les femmes n'ont pas pu venir à l'église mais les hommes en très grand nombre ont tenu, malgré la rigueur du temps, à assister à l'office.* »<sup>22</sup>

Chaque année, l'archevêque publie une lettre pastorale adressée au clergé et aux laïcs de son diocèse au sujet des règlements du carême pour l'année en cours<sup>23</sup> et la lettre est à l'occasion publiée dans le journal local<sup>24</sup>. Au premier abord, on pourrait se demander ce que les laïcs pouvaient bien y comprendre, mais le tout prend un éclairage différent lorsqu'on sait que cette lettre était lue, commentée et expliquée par le curé à ses paroissiens lors de la messe du premier dimanche du carême<sup>25</sup>. Par exemple, le père Parker à Corberrie fit « *comme d'habitude* » un éloquent sermon sur la nécessité de faire pénitence surtout en temps de carême. « *Le vénéré Pasteur donna ensuite lecture avec explications de la lettre Pastorale de notre vénérable archevêque [...]* »<sup>26</sup>.

Donc même les fidèles peu instruits ou qui ne savaient pas lire pouvaient être bien informés des règles à suivre. Les mettaient-ils en pratique? Selon les indices venant de la tradition orale, oui. Par exemple une dame raconte que « *dans le vieux temps* » après le mardi-gras les

20. *L'Évangéline*, 3 janvier 1895, p. 3, col. 2.

21. *L'Évangéline*, 3 janvier 1895, p. 3, col. 2.

22. P. Blanche au P. Le Doré, mercredi des Cendres, 1892, Archives des pères eudistes à Charlesbourg, cartable noir qui concerne Church-Point et qui est classé dans les armoires, dorénavant cité sous ACCACP.

23. O'Brien, vol. II, f. 102, *Regulation for lent*, February 25, 1892, Archives de l'archevêché d'Halifax, dorénavant cité sous AAH.

24. *L'Évangéline*, 12 février 1891, p. 3, col. 3; 16 février 1893, p. 3, col. 4, 5 et 6.

25. « L'illustre archevêque d'Halifax, Mgr. O'Brien, a lancé une lettre pastorale à l'occasion du carême qui a été lue dans toutes les églises du diocèse, dimanche », *L'Évangéline*, 16 février 1893, p. 3, col. 1; et « C'est la coutume du distingué prélat d'adresser chaque année au commencement du carême une lettre pastorale au clergé de son diocèse pour être lue aux fidèles », *L'Évangéline*, 8 mars 1900, p. 3, col. 1.

26. *L'Évangéline*, 7 mars 1895, p. 3, col. 6.



barils de viande étaient cloués, on ne pouvait pas graisser les bassins quand on mettait à lever du pain, ni manger aucun gras du tout<sup>27</sup>. Une autre ajoute :

ça c'est quand mon père était petit, quand ça venait le Mercredi des Cendres, ils « fonciont » les barils de lard et les barils de viande pour que personne en mangât, tout le long du carême, les sept semaines, c'est ça qu'ils faisaient, on mangeait pas une fourchée de viande; j'ai entendu dire qu'ils lavient *even* les navets pour point qu'il y ait eu de graisse dedans; moi j'ai point vu ça de mon temps.<sup>28</sup>

C'est aussi le temps de l'année où l'on insiste de façon plus particulière pour dire le chapelet en famille tous les soirs<sup>29</sup> ou pour assister à l'église aux exercices de dévotion qui se déroulent tout le long du carême. « *Les mardis et vendredis sont les jours indiqués par notre pasteur pour la récitation en commun du chapelet ou les exercices du chemin de la croix.* »<sup>30</sup>

Mais c'est surtout une période où les activités sociales sont réduites au maximum, pour ne pas dire interdites complètement. C'est du moins ce que nous dit une Acadienne dans son journal personnel, un des rares documents de l'époque, sinon le seul, qui nous soit parvenu. « *Mercredi des cendres. Le carême est fessé [sic], "hard time" pour les jeune [sic], plus de "time", point de veilleri [sic] avec les "boys". Point de courreri [sic], plus rien du tout.* »<sup>31</sup> Pourtant quelques jours plus tard elle nous dit que « *Henry Porter, Henri, Jacque [sic] and Octave were here and we had a reglar [sic] racket with the music. Tamarine, piano, jew's harp, etc.* »<sup>32</sup> Mais quelques années plus tard, elle ajoute de nouveau : « *Mardi gras, O[sic] qu'il est plat. Il n'y a rien a voir, demain nous allon [sic] commencer la misère du carême.* »<sup>33</sup> Et c'est cette ligne rigoriste qui était probablement pratiquée par la plupart, si l'on en juge ce que nous raconte le père Blanche au sujet de la réaction des paroissiens lorsqu'ils apprennent que le jeûne n'est plus imposé aux religieux. « *Nous voici en Carême, mais de fait il n'existe plus*

27. M<sup>me</sup> Élie Amirault, 89 ans, Butte-Amirault, Archives de folklore de l'Université Laval, collection Catherine Jolicœur, conté le 17 octobre 1960, dorénavant cité sous UL.

28. Bertha d'Entremont, 1880, Pubnico, collection orale du Centre acadien, cassette 98, côté 1, v. 350, dorénavant cité sous CA.

29. Élizabéth Saulnier, 1893, Meteghan, CA, cassette 328, côté 1, v. 348; Rose Deveau, 1893, Mavillette, CA, cassette 147, côté 1, v. 313-327.

30. [Meteghan], *L'Évangéline*, 10 avril 1889, p. 2, col. 2.

31. Journal d'Agnès d'Entremont, vol. III, le 15 février 1888, MG 2, vol. XXVI.

32. *Id.*, le 26 février 1888.

33. *Id.*, vol. VI, le 14 février 1893.

*pour nous. Le Souverain Pontife nous en a dispensé [sic]. Nos bonnes gens en sont étonnés et trouvent que la “religion change!”. [...] Nous n’avons plus ni jeûne, ni abstinence. Le vendredi seul est maintenu. »<sup>34</sup>*

Toutefois, cette période de privations et de restrictions était entrecoupée par une fête populaire, qui se célébrait à l’époque dans différentes paroisses de la région :

Les anciens Acadiens étaient des chrétiens austères. Pour eux, la sainte quarantaine signifiait un temps de rigoureuse pénitence, et ils en accomplissaient la règle strictement. Un jour seul faisait exception — c’était la mi-carême qu’ils appelaient en pleine lettre la *demi-carême*, comme nous la désignons encore aujourd’hui. Tout en restant fidèles aux obligations principales du saint temps, nos pères prenaient en ce jour de plus larges coudées.<sup>35</sup>

L’auteur raconte avec moult détails les différents rituels de la mascarade, avec ses costumes fantastiques, ses masques, tambours et clochettes, à un point tel qu’on croirait par moment lire la description d’une fête médiévale, ce qu’il confirme d’une certaine façon en concluant sa description. « *Dans plusieurs localités de la Nouvelle-Écosse, on répète encore des scènes d’un autre siècle.* »<sup>36</sup>

Ces écuyers de la *demi-carême* faisaient quelquefois leur entrée au moment où, recueillis en présence de Dieu, les membres d’une famille étaient à réciter pieusement le chapelet en commun. Alors nos visiteurs s’agenouillaient incontinent et répondaient à la prière avec respect. [...] La prière terminée, le groupe aventureux se levait bruyamment. Assis sur son vieux fauteuil de bois, le maître de la maison entonnait l’air traditionnel de la *demi-carême* et on procédait à la danse.<sup>37</sup>

Effet de rhétorique seulement, ce passage sur la prière en groupe? Peut-être pas. Ce qui est intéressant à noter ici, c’est que les festivités entourant la mi-carême représentent tout à fait le genre de rituel populaire susceptible d’être combattu par le clergé à cause des désordres et excès auxquels il pouvait conduire. Or ce ne semble pas du tout être le cas à la baie Sainte-Marie. Au contraire :

34. P. Blanche au P. LeDoré, mercredi des Cendres, 1892, ACCACP.

35. Ph. F. B., « La Mi-carême et nos coutumes d’autrefois », *L’Évangéline*, 7 mars 1888, p. 2, col. 2.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

Vêtue à la mode antique de croque-mitaine, escortée de tambours, violons, accordéons, et d'une foule d'autres instruments de musique, etc., cette troupe a fait visite aux principaux de l'endroit, principalement à notre pasteur et à M. l'abbé Grace, qui était ici. Elle a dansé, carillonné en présence des deux abbés; ces deux Révds MM. n'ont pas manqué de remercier la mi-carême joyeuse de sa visite. Après la salutation et les chants et la musique à la campagnarde la troupe en liesse s'est rendue au couvent où elle a répété le même concert pour le plaisir des bonnes sœurs.<sup>38</sup>

Peut-être sommes-nous en présence d'un exemple d'une fête à caractère populaire récupérée d'une certaine façon par le clergé, qui en a sacralisé une partie, mais la documentation n'est pas assez abondante pour aller dans ce sens. Quoi qu'il en soit, la mi-carême est décrite en détail dans la tradition orale par des personnes qui se rappellent avoir participé ou assisté à cette mascarade<sup>39</sup>, mais celles-ci insistent plus sur les divertissements, la danse et le plaisir que sur le chapelet récité en groupe...

Au lendemain de cette fête, les Acadiens reprenaient sérieusement leur régime de pénitence<sup>40</sup>, avant que n'arrive la Semaine Sainte et ses multiples dévotions. Plusieurs moyens sont mis en place pour souligner la symbolique liée à ce temps liturgique. Par exemple, il semble que des colporteurs viennent régulièrement se promener dans la région. « M. Z. Zanettin, qui a déjà fait plusieurs voyages à la Baie Sainte-Marie, est actuellement dans Clare où il montre l'historique de la Passion de Notre Seigneur. Tout se meut par un mécanisme inventé à Rome. »<sup>41</sup> Mais ces gens de passage ne font pas toujours l'unanimité.

M. le colporteur Bosco parcourt dans ce temps-ci les centres français de la province et donne des représentations de la Passion de Notre Seigneur. Nous conseillerions à ce monsieur de se borner aux six jours de la semaine pour donner ses représentations et de ne pas violer les lois du dimanche en

38. [Meteghan], *L'Évangéline*, 10 avril 1889, p. 2, col. 2.

39. Plusieurs exemples dans la collection amassée dans les années 1960 et 1961 par Catherine Jolicœur à l'UL : Jean Thibodeau, 84 ans, Church-Point, Mélie Amirault, 89 ans, Butte-Amirault, Christopher Hubbard, 101 ans, Hubbard's Point. Voir aussi Fannie Thériault, 1887, Bas-Saulnierville, 1977, CA, cassette 473, côté 2, v. 10 et Nemerise Babin, 1894, Sluice-Point, CA, cassette 9, côté 1, v. 335.

40. Ph. F. B. « La Mi-carême et nos coutumes d'autrefois », *L'Évangéline*, 7 mars 1888, p. 2, col. 3.

41. *L'Évangéline*, 8 décembre 1892, p. 3, col. 1.

se rendant aux portes des églises avec son appareil et sa voiture.<sup>42</sup>

Les fidèles semblent assister en masse aux différents offices qui ponctuent la Semaine Sainte. Par exemple, à la paroisse de Sainte-Marie, l'église était comble. « *De nombreux étrangers des paroisses environnantes se pressaient dans son enceinte déjà bien étroite pour les habitants afin d'assister à la distribution des Rameaux et entendre surtout le chant de la Passion.* »<sup>43</sup> La présence du personnel eudiste du collège Sainte-Anne permet d'accomplir toutes les cérémonies avec solennité<sup>44</sup>, ce qui explique peut-être en partie la faveur du public. À Saulnierville, le sermon sur la Passion prêché par le père Morin a produit une profonde impression. « *Sa parole émue, en parlant des souffrances du Sauveur, allait droit au cœur, et nous avons vu plus d'une main rugueuse essuyer une larme furtive.* »<sup>45</sup> Pour la journée du jeudi saint, « *l'église est littéralement remplie jusqu'au soir; et toute la nuit, des gardes d'honneur de vingt et même de quarante hommes chacune, commandées par un capitaine, font le quart à tour de rôle, à la manière des marins, jusqu'au jour* »<sup>46</sup>. Même chose à l'église de Sainte-Croix, où les hommes se « *remplaçaient deux à deux d'heure en heure* » tout au long de la nuit<sup>47</sup>. En fait, tous les témoignages sont unanimes : les foules sont nombreuses dans toutes les églises et l'ensemble des fidèles font leurs pâques avec bonne volonté<sup>48</sup>. « *Aux dernières pâques, il n'y a eu que quatre personnes qui se sont abstenues, sur une population de quinze à seize cents âmes.* »<sup>49</sup> Ce que confirme aussi le père Blanche :

Nous avons été bien édifiés de la foi de nos bons Acadiens.  
Tous les travaux ont été suspendus les derniers jours de la semaine [Sainte]. Les hommes sont revenus du bois pour

42. *L'Évangéline*, 23 mars 1893, p. 3, col. 1. Félix Thibodeau mentionne aussi ce fait : « *Y'en avait yonne qui passait point trop souvent, y hâlait une moyenne p'tite charette à brasé. On s'mettait la face dans un trou pi on pouvait 'oir passer la vie d'Note Seigneur.* » (*Dans note temps avec Marc et Philippe*, Yarmouth, L'Imprimerie Lescarbot Ltée, [s.d.], p. 94)

43. *L'Évangéline*, 22 mars 1894, p. 3, col. 1

44. *L'Évangéline*, 22 mars 1894, p. 3, col. 1.

45. *L'Évangéline*, 2 avril 1892, p. 3, col. 1.

46. L'abbé Parker [curé à Saint-Bernard] cité dans H.R. Casgrain, *Un pèlerinage au pays d'Évangéline*, Paris, Librairie Léopold Cerf, 1890, p. 323.

47. *L'Évangéline*, 14 avril 1898, p. 3, col. 2.

48. Voir par exemple à Weymouth, *L'Évangéline*, 29 mars 1894, p. 3, col. 1; à Rivière-aux-Saumons, *L'Évangéline*, 14 avril 1898, p. 3, col. 2; à Corberrie, *L'Évangéline*, 9 mai 1895, p. 3, col. 1.

49. L'abbé Parker cité par H.R. Casgrain, *op. cit.*, p. 322.

assister aux offices de la semaine et l'église était remplie de fidèles à tous les exercices de la journée. Ceux qui demeureraient trop loin de l'église couchaient et mangeaient chez leurs amis de Ste Marie.<sup>50</sup>

Puis viennent les dévotions liées au mois de mai. Le supérieur des eudistes souligne que le culte de la sainte Vierge n'avait pas beaucoup de solennité avant l'arrivée des pères. « *Depuis deux ans les choses se modifient peu à peu. Les communions deviennent plus fréquentes, et à cinq ou six réunions du mois de Marie, où il m'a été donné de prêcher, j'ai pu constater qu'on y vient en foule, malgré les distances et le mauvais temps.* »<sup>51</sup> Quelques années plus tard, cela semble être devenu une tradition. « *Dans toutes nos paroisses acadiennes, on conserve la pieuse coutume de célébrer ce beau mois, en faisant la prière en commun, soit à l'église ou dans une maison du village; c'est ce qu'on appelle "faire la neuvaine".* »<sup>52</sup> Par exemple, à Comeauville, l'école « *est transformée en sanctuaire de Marie et tous rivalisent de zèle [sic] pour orner le petit autel sur lequel repose l'humble statue, devant laquelle tous viennent s'agenouiller, chanter des cantiques à sa louange et demander des grâces dont un chacun a besoin* »<sup>53</sup>. Cette pratique existe-t-elle depuis longtemps? Difficile à dire, mais la foule semble de plus en plus nombreuse avec les années.<sup>54</sup>

Ensuite place à ce qui paraît, d'après nos documents, avoir constitué l'apothéose de l'année religieuse, du moins dans le cœur des Acadiens : la Fête-Dieu. Cette fête religieuse occupe une place particulière dans la tradition orale. Lorsque l'interviewer demande d'énumérer les principales fêtes religieuses célébrées dans l'ancien temps, plusieurs personnes nomment cette fête en premier, avant même Noël ou Pâques. Les gens la décrivent toujours avec une richesse de détails, tout en insistant pour dire combien c'était beau et combien il y avait une foule abondante : des milliers de personnes selon plusieurs témoignages. Exagération causée par embellissement du souvenir? La concordance entre différentes sources d'information fait dire que non. Certes le nombre est pour le moins appréciable, surtout dans le contexte de l'état des moyens de transport à l'époque — et même aujourd'hui : essayez d'imaginer deux mille personnes réunies à Pointe-de-l'Église — mais pas impossible.

Fait important à remarquer, il s'agit probablement de la fête qui demande la plus grande participation de la communauté paroissiale

50. P. Blanche au P. Le Doré, 24 mars 1891, ACCACP.

51. P. Le Doré, *Le Saint-Cœur de Marie*, 15 octobre 1893, p. 371.

52. *L'Évangéline*, 4 mai 1899, p. 3, col. 1.

53. *L'Évangéline*, 17 mai 1894, p. 2, col. 5.

54. *L'Évangéline*, 6 juin 1895, p. 2, col. 5.

dans son entier, contrairement à d'autres fêtes religieuses, où les fidèles peuvent être aussi très nombreux, mais plutôt passifs. Par exemple, à Pointe-de-l'Église, en 1891, une assistance de 3 000 personnes débordait de l'église, les congrégations de la Sainte Enfance, des Saints Anges et des Enfants de Marie formaient une double haie autour de la reine portée sur un riche brancard, le chemin était jonché de fleurs, la procession s'arrêtait à chacun des trois reposoirs dont un composé avec les ossements d'une gigantesque baleine<sup>55</sup> qui s'était échouée sur la plage une dizaine d'années plus tôt; ces ossements jouent le rôle de charpente du reposoir et supportent la verdure et les fleurs qui le décorent<sup>56</sup>. À Rivière-aux-Saumons : messe, église décorée, grande procession, reposoirs, voie publique décorée de drapeaux et d'oriflammes, les cloches s'ébranlent et Notre Seigneur sort de son temple et « *s'avance avec éclat porté sous un dais magnifique* » accompagné de chants superbes et suivi par une foule immense<sup>57</sup>. À Saulnierville, les habitants ont rivalisé de zèle et de bon goût dans la décoration de leurs reposoirs tout le long de la procession. « *Pendant cette dernière qui s'est faite au milieu du plus profond recueillement, la bande du Collège s'est faite entendre, comme toujours avec succès.* » Le chœur de la paroisse a chanté de beaux cantiques<sup>58</sup>. Même ferveur et même popularité pour les paroisses de Par-en-bas, par exemple à Pubnico<sup>59</sup> et à Wedgeport<sup>60</sup>. Voici une description, un peu longue, mais assez représentative de ce qui semble avoir été une cérémonie type de cette journée à Pointe-de-l'Église :

Le prêtre s'avance lentement, sous un dais porté par quatre braves chrétiens. Devant lui, des enfants vêtus de blanc jettent à profusion des fleurs cueillies dans les jardins et dans les bois, pendant que les lévites font monter vers le ciel d'épais nuages d'encens. Les bannières flottent au vent, l'air retentit du son des cloches et du chant des cantiques. [...] La procession passe à travers la cour d'honneur du collège et se dirige jusqu'à l'ancien cimetière, entre une double rangée d'arbres verts. [...] Sur le parcours, long environ d'un demi-mille, quatre reposoirs avaient été construits et ornés par quatre groupes différents de paroissiens [...]. Une seule chose m'a touché plus encore que les reposoirs, c'est

55. *L'Évangéline*, 4 juin 1891, p. 2, col. 1 et 2.

56. P. Lecourtois, *L'Évangéline*, 20 juin 1895, p. 3, col. 5.

57. *L'Évangéline*, 27 juin 1895, p. 3, col. 3.

58. *L'Évangéline*, 20 juin 1895, p. 3, col. 1.

59. Bertha d'Entremont, 1880, Pubnico, CA, cassette 98, côté 1, v. 350.

60. Willie Babin, 1892, Sluice-Point, CA, cassette 13, côté 2, v. 216 et Évê LeBlanc, 1880, Wedgeport, CA, cassette 238, côté 1, v. 155-182.

l'ordre, le recueillement, la piété qui ont régné durant toute la procession, ce sont ces chants si pieux qui n'ont pas cessé de retentir alternativement avec les plus jolis morceaux de la bande, ce sont ces deux mille personnes se prosternant, comme un seul homme, pour recevoir la bénédiction du Dieu-Hostie.<sup>61</sup>

La fête serait même victime d'une certaine façon de l'ampleur de son succès. Car il faut bien comprendre que l'événement attirait toutes sortes de monde et pas seulement de bons chrétiens. Un témoin de Saulnierville remarque qu'il est regrettable que la présence d'un grand nombre d'étrangers « *qui ne partagent pas malheureusement nos croyances et qui viennent chaque année plus nombreux que jamais assister à notre fête enlèvent à notre procession le cachet de recueillement et de piété que nous trouvions avec tant de bonheur le jeudi à Ste Marie* »<sup>62</sup>. À Wedgeport aussi, il arrive que la fête dégénère quelquefois en chicane avec les anglophones présents et qui trouvent prétexte à se moquer<sup>63</sup>. Et à Pubnico-Est la tradition orale a conservé un exemple de punition pour ceux qui osaient ridiculiser la religion catholique :

Maman contait que, du côté de Bette, il y avait une femme, elle était anglaise je crois, elle était à l'encontre de la religion catholique; quand ça venait la Grande Fête de Dieu on faisait des processions en ce temps-là et le prêtre passait en procession et bénissait les maisons en passant et elle sortait avec un pot de chambre imiter le prêtre parce qu'elle était bien à l'encontre de la religion; elle est morte et ç'a été dit, maman me contait, qu'il y a jamais de l'herbe qui a profité sur sa fosse, il y avait rien qui a profité, elle a toujours été vide, sa fosse.<sup>64</sup>

On peut douter qu'une non-chrétienne ait été enterrée dans le cimetière, d'autant plus si celle-ci avait osé ridiculiser de façon aussi ouverte la religion catholique, mais l'anecdote est tout de même révélatrice du respect qui devait entourer ce rituel dans les mentalités de l'époque. D'autres informations viennent confirmer cette ferveur. Non seulement cette fête se célèbre avec « *la foi du XIII<sup>e</sup> siècle* », mais en plus la procession s'est « *tellement identifiée avec l'esprit et la tradition du peuple de Clare, que bon nombre ne se rappellent que la : french walk* »<sup>65</sup>. En 1894,

61. P. Lecourtois, *L'Évangéline*, 20 juin 1895, p. 3, col. 5.

62. *L'Évangéline*, 8 juin 1899, p. 3, col. 3

63. Willie Babin, 1892, Sluice-Point, CA, cassette 13, côté 2, v. 216.

64. Sans nom, sans date de naissance, sans lieu, CA, cassette 642, côté 2, v. 13.

65. *L'Évangéline*, 8 juin 1893, p. 2, col. 2

l'obligation de célébrer la fête le jour où elle tombe est supprimée et, contrairement à la coutume, la procession n'a lieu qu'à Pointe-de-l'Église, « *mais chez les Acadiens, la foi supplée au précepte* » et ils accourent de toutes les paroisses environnantes pour y assister<sup>66</sup>. L'année suivante, les eudistes se proposent encore d'organiser seulement une procession pour le dimanche à Saulnierville, « *mais sur les réclamations des habitants de Church Point ils célébreront la fête le jour même à l'Église de Ste-Marie* »<sup>67</sup>. Et par la suite on continue à recenser des foules immenses aux endroits où se déroule la fête<sup>68</sup>.

La première convention acadienne de 1881 avait choisi la fête de l'Assomption pour célébrer la fête nationale des Acadiens<sup>69</sup>. Cette tradition du 15 août s'installe peu à peu au sein de la population. « *L'Assomption a été chômée lundi dans presque toutes les paroisses acadiennes. Depuis plusieurs années cette célébration a lieu tous les ans dans chaque paroisse et les Acadiens ont beaucoup à cœur de célébrer leur fête nationale qui commence toujours par la grand'messe du matin.* »<sup>70</sup> D'après les documents disponibles, cette date ne semble pas être soulignée avec autant de pompe et d'éclat que celle de la Fête-Dieu, mais il s'agit tout de même d'une journée marquée par plusieurs rituels : la messe le matin, les vêpres en après-midi suivies par une procession de la sainte Vierge et un sermon à l'extérieur, puis le salut du Saint-Sacrement pour conclure la cérémonie<sup>71</sup>. Un éditorial dans *L'Évangéline* laisse entendre que cette fête ne serait peut-être pas encore entrée tout à fait dans les mœurs.

Si cette fête que nous nous sommes choisie, il y a seize ans, était plus populaire, nous prendrions des mesures pour renvoyer la célébration civile au lundi suivant, comme on le fait pour la St-Jean Baptiste, dans la province de Québec, en pareil cas. Là où nous en sommes, nous nous contenterons de la célébration religieuse. Et ce sera suffisant pour nous de formuler l'espoir que dans toutes nos paroisses acadiennes, la Vierge de l'Assomption soit invoquée, dimanche prochain, à titre de patronne spéciale des intérêts domestiques, civils et religieux de notre groupe français.<sup>72</sup>

66. *L'Évangéline*, 31 mai 1894, p. 3, col. 2.

67. *L'Évangéline*, 6 juin 1895, p. 3, col. 1.

68. *L'Évangéline*, 11 juin 1896, p. 3, col. 1.

69. Ferdinand J. Robidoux, *Conventions nationales des Acadiens — Recueil des travaux et délibérations des six premières conventions*, Shédiac, Imprimerie du Moniteur acadien, vol. I, « Memramcook-Miscouche-Pointe-de-l'Église, 1881–1884–1890 », p. 43–44.

70. *L'Évangéline*, 18 août 1898, p. 3, col. 1.

71. *Le Moniteur acadien*, le 25 août 1896, p. 2.

72. *L'Évangéline*, 12 août 1897, p. 2, col. 1.



Pour conclure sur les dévotions liées à l'année liturgique, mentionnons également des pratiques citées dans les documents mais que nous n'avons pas le temps de développer ici. Il est question des exercices du Rosaire pendant le mois d'octobre, ainsi que de celles des quarante heures qui entourent la fête de la Toussaint. Fait intéressant à noter, les premiers confessionnaux sont inaugurés en 1899 lors des quarante heures dans la paroisse de Sainte-Marie, mais ceux-ci ne remportent pas un succès immédiat parmi les fidèles<sup>73</sup>. Il y a également plusieurs témoignages au sujet d'une assistance nombreuse et régulière à la messe dominicale et aussi d'une participation enthousiaste aux missions et retraites offertes ponctuellement dans différentes paroisses. La mission offerte à Pointe-de-l'Église en 1898 semble avoir été particulièrement réussie, puisque c'est en son souvenir que les eudistes eurent l'idée d'élever un calvaire de trente-deux pieds sur le bord de la baie Sainte-Marie « à l'endroit même où était l'autel de la première église bâtie sur les ordres de M. Bourg » et une foule évaluée à deux mille personnes ont suivi la procession<sup>74</sup>. Les pères eudistes contribuent également à animer les confréries ou les congrégations déjà existantes — la société des Enfants de Marie, la congrégation de Sainte-Anne — et à en fonder d'autres : la congrégation de la Sainte-Vierge.

Donc, si l'on se fie aux impressions laissées par la lecture de la correspondance des eudistes et du journal *L'Évangéline*, on se doit de conclure que nous sommes en présence d'un peuple chrétien modèle, obéissant, qui a intégré à un niveau hors du commun le patrimoine ou la symbolique léguée par son clergé. Mais la tradition orale vient pour le moins nuancer ce portrait idyllique. Elle vient aussi démontrer que la religion populaire des Acadiens ne peut se définir qu'en relation avec la religion officielle et cléricale.

### Croyances et pratiques superstitieuses

Comme je l'ai mentionné au début, le recours à la tradition orale avait pour but de trouver des témoignages provenant de laïcs en ce qui concerne les pratiques religieuses<sup>75</sup>. Et effectivement, on en trouve différentes

73. P. Dagnaud au P. LeDoré, 4 décembre 1899, ACCP.

74. *L'Évangéline*, 8 décembre 1898, p. 3, col. 3.

75. Deux facteurs ont servi de guide dans le choix des témoignages présentés ici, le lieu géographique et l'âge, c'est-à-dire qu'ils devaient provenir de gens domiciliés dans le sud-ouest de la Nouvelle-Écosse et que leur date de naissance devait remonter avant l'année 1900. Ce dernier critère peut sembler arbitraire, mais il a été appliqué afin de s'assurer que les faits racontés concernent bien l'époque étudiée. Bien sûr on peut argumenter qu'une personne née en 1899 conservera très peu de souvenirs du XIX<sup>e</sup> siècle, ce qui est indéniable. Mais il faut savoir que, d'une part, les interviewers insistaient pour que les gens leur parlent de « l'en premier » ou de « l'ancien temps »

mentions. Mais ce qui m'a pour le moins étonnée, c'est d'y constater l'importante présence des récits se rapportant aux superstitions, à la magie et à la sorcellerie. L'auditeur de ces bandes sonores est transporté dans un monde où les mauvais sorts, les loups-garous, les lutins, les feux-follets et les revenants font partie de l'univers quotidien des gens. Regardons quelques exemples de ces croyances, pour ensuite essayer d'en dégager quelques conclusions.

Mentionnons d'abord quelques superstitions de nature religieuse, comme celles qui sont reliées à la symbolique du temps pascal. Il ne fallait pas planter de clous ni tuer des bêtes le vendredi saint<sup>76</sup>, ni le jour des Morts. De plus, ce jour-là, on ne devait pas gratter la terre ni arracher les patates<sup>77</sup>. Le dimanche de Pâques, il y avait la coutume d'aller chercher de l'eau de Pâques avant le lever du soleil<sup>78</sup>. Cette eau était censée être médicinale, parce que le Christ après la résurrection aurait lavé ses plaies dans un ruisseau<sup>79</sup>. D'autres exemples de « superstitions de religion » sont mentionnés : il fallait faire le signe de la croix lorsqu'on voyait une étoile filante, parce que cela signifiait qu'une âme rentrait au paradis; lorsqu'on avait soif et qu'on ne buvait pas afin de faire pénitence, cela jetait de l'eau sur les âmes du purgatoire<sup>80</sup>; il fallait également faire le signe de croix si l'on était nu lorsqu'on changeait de chemise; si on voulait s'assurer de ne jamais manquer de pain, il fallait faire le signe de croix avec le couteau sur le fond du pain<sup>81</sup>.

Mais la majorité des très nombreuses références gravitent surtout autour des *entchômeries*, un terme dérivé du mot *charme* et qui dans la région du sud-ouest de la Nouvelle-Écosse « *s'applique par extension à tout ce qui se rapporte à la sorcellerie* »<sup>82</sup>. Voici quelques récits faisant allusion à ce sujet pour expliquer des comportements étranges. Un monsieur se prenait pour un coq et se conduisait comme un coq; un autre, cordonnier de métier, parlait à la reine; certaines personnes ont vu des sorciers voltiger le soir<sup>83</sup>. L'exemple le plus célèbre dans la région est celui

et que, d'autre part, ceux-ci rapportaient souvent des « mémoires » ou souvenirs que leurs parents avaient racontés.

76. M<sup>me</sup> Élie (Mélie) Amirault, 89 ans, Butte-Amirault, UL, collection Catherine Jolicœur, conté le 17 octobre 1960, transcription.

77. Fannie Thériault, 1887, Bas-Saulnierville, CA, cassette 473, côté 2, v. 207.

78. Journal d'Agnès d'Entremont, vol. I, le 5 avril 1885, MG 2, Vol. XXVI, ACA.

79. Laurent LeBlanc, 1895, Rivière-aux-Saumons, CA, cassette 52, côté 2, v. 275.

80. Marguerite Belliveau, CA, cassette 24, côté 1, v. 340; elle spécifie que c'est sa grand-mère qui faisait ça.

81. *Id.*, cassette 24, côté 2, v. o.

82. Alain Doucet, *La Littérature orale de la baie Sainte-Marie*, Québec, Les Éditions Ferland, 1965, p. 60.

83. Joseph Thériault, 102 ans, Anse-des-Belliveau, UL, collection Catherine Jolicœur, conté le 12 novembre 1960, transcription.

de Cy à Mateur<sup>84</sup>. Différentes versions racontent ses hauts faits : il avait baillé ou vendu son âme au diable<sup>85</sup>, ce qui lui permettait de participer à la chasse-galerie sur une écorce ou un morceau de bois lorsqu'il voulait se rendre à une danse à Boston<sup>86</sup> et de se transformer, selon sa volonté ou les circonstances, en brebis ou en ours<sup>87</sup>. Il fut exorcisé par un prêtre au cours d'une séance épique, au moment où le diable essayait de venir le chercher<sup>88</sup>. Dans un même registre, on peut aussi ajouter le cas d'animaux qui ont été « *entchômés* »<sup>89</sup>, ou celui d'une femme qui s'était donnée au diable et qui pouvait dire le passé et l'avenir d'une personne<sup>90</sup>.

En ce qui concerne les mauvais sorts, le scénario est le même dans la plupart des cas. C'est suite à un refus que le « *tchôme* » est jeté. Par exemple, une femme demande à une voisine de lui donner du beurre; cette dernière refuse et la première lui prédit qu'elle ne sera plus jamais capable de brasser son beurre, ce qui se réalise<sup>91</sup>. Un homme essaie d'emprunter de la farine à une femme, elle refuse; il la prévient que ses poules vont toutes crever et effectivement les poules meurent<sup>92</sup>. Un autre homme qui avait refusé de prêter son fusil n'a plus jamais pu tuer de canards avec cette arme par la suite<sup>93</sup>.

Quant aux revenants, ils sont souvent mentionnés dans les témoignages. Ils viennent hanter les vivants pour les mêmes raisons que celles résumées par Catherine Jolicœur : « *Les plus connues sont les suivantes : annoncer leur mort, demander des prières, accomplir une promesse, réclamer une remise de dettes, rendre service, expier, châtier un coupable.* »<sup>94</sup>

84. Lise A Robichaud, *Le Diable et le cordonnier — Vie et légende de Cy à Mateur*, Meteghan-Centre (N.-É.), Les Éditions de la Piquine, 2001, 262 p.

85. Jos Sullivan, 80 ans, Meteghan, UL, collection Antonine Maillet, conté le 8 juillet 1966, transcription; Eddie Doucet, 80 ans, Anse-des-Belliveau, UL, collection Antonine Maillet, conté le 7 juillet 1966, transcription.

86. Marie-Rose Doucet, 1898, Concession, CA, cassette 168, côté 1, côté 2, v. 298. « Ma mère en parlait ».

87. May Comeau, 1917, Bas-Saulnierville, CA, cassette 87, côté 2, v. 108–124.

88. M. et M<sup>me</sup> Joe Sullivan, 1888, CA, cassette 93, côté 1, v. 120–220.

89. M<sup>me</sup> Archange Surette, 98 ans, Île-des-Surette, UL, collection Antonine Maillet, conté le 15 juillet 1966, transcription et M<sup>me</sup> Lévi Pothier (Odile Surette), 76 ans, Butte-Amirault, UL, collection Catherine Jolicœur, conté le 18 juin 1968, transcription.

90. Marie-Anne-Émilie Saulnier, 1903, Rivière-aux-Saumons, cassette 119, côté 2, v. 139–177.

91. May Comeau, 1917, Bas-Saulnierville, CA, cassette 87, côté 2, v. 140. « *Maman conte que c'est vrai.* »

92. Jeanne Surette, 1886, Wedgeport, CA, cassette 132, côté 2, v. 143.

93. Célestine d'Entremont, 1905, CA, cassette 100, côté 1, v. 397. C'est sa vieille tante qui lui racontait ça.

94. Catherine Jolicœur, « *Légendes acadiennes* », *Revue de l'Université Laurentienne*, vol. VIII, n° 2, p. 23.

Et cette énumération de superstitions ou de sorcelleries est loin d'être exhaustive. L'utilisation de la tradition orale est précieuse, parce qu'elle permet de contourner quelque peu l'absence de témoignages écrits par les Acadiens eux-mêmes sur la nature de leur foi, mais il faut nuancer ces remarques en les plaçant en relation avec le type d'informations qui provient d'elle. Ce n'est pas tout le monde qui croit dans la sorcellerie ou qui est superstitieux. Certains sont convaincus de la véracité de ces faits, mais d'autres s'en moquent et les ridiculisent. Très souvent aussi, on sent une coupure au sein des générations entre ceux qui y croient et ceux qui ne font que rapporter ces paroles comme des faits de folklore ou de « *l'empremier* ». Les témoignages de la tradition orale donnent une place très importante aux superstitions, mais c'est peut-être parce que l'interviewer mettait de façon particulière l'accent là-dessus. Une fois toutes ces précautions méthodologiques prises en compte, il était tout de même important de tempérer ce qui avait été dit plus tôt sur les pratiques religieuses, en les plaçant en parallèle avec l'ensemble de ces croyances. Selon Catherine Jolicœur, puisque « *la légende fait partie de l'histoire traditionnelle d'un peuple, elle permet de découvrir partiellement la mentalité des Acadiens* »<sup>95</sup>. Et il faut aussi se rappeler que la culture de l'Acadien à cette époque était avant tout orale : la chaire, la conversation, le récit, le conte.

## Conclusion

La présence de ces croyances soulève plusieurs pistes de recherche qu'il serait intéressant de poursuivre dans le futur, notamment celle de mener une étude comparative entre les croyances présentes dans le sud-ouest de la Nouvelle-Écosse et celles venues d'ailleurs.

Mais, pour l'instant, je voulais les mentionner surtout pour illustrer un paradoxe, soit celui entre l'importance accordée à ces phénomènes dans la tradition orale, où ils sont pléthoriques, et leur absence totale dans les sources de nature cléricale que j'ai pu consulter. En Acadie, les prêtres semblent refuser d'en parler, à un point tel que, si l'on se base seulement sur les sources venant d'eux, on pourrait supposer que ces pratiques sont très peu importantes dans la religion des Acadiens<sup>96</sup>. Mais

95. Catherine Jolicœur, *Les plus belles légendes acadiennes*, Montréal, Stanké, 1981, p. 13.

96. C'est ce que conclut Gérald C. Boudreau dans un article intitulé « La Religion des Acadiens : est-elle forcément populaire? », *Revue de l'Université Sainte-Anne*, 1984–1985, p. 3–13. L'auteur conclut que « *même avec cet arrière-fond de croyances superstitieuses, ce n'est pas là que se situe l'essence de leur religion* » (p. 6). Et il ajoute plus loin : « *[A]ucun des auteurs consultés, ni le Père Sigogne dans la proximité de ses écrits, ne condamnent [sic] ces croyances comme une détérioration sérieuse des croyances religieuses enseignées par l'Église. Il semble que si ce courant de*

la tradition orale vient détruire ou du moins remettre en question cette hypothèse. Alors comment expliquer le silence sur ces pratiques dans les sources cléricales? Ou bien les prêtres ne sont pas au courant, ce qui est peu probable, ou bien c'est une tactique d'occultation, ce qui est peu efficace. Au cours des siècles, l'Église a utilisé plusieurs stratégies afin de lutter contre ces croyances et il semble bien que, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ce soit la loi du silence qui opère<sup>97</sup>. Si, à une certaine époque, le clergé avait pu partager avec les fidèles un même univers mental et, par conséquent, certaines croyances au sujet de la sorcellerie ou des superstitions<sup>98</sup>, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, suite à l'influence des Lumières et aussi à la formation de plus en plus étoffée du clergé, cela est de moins en moins le cas. L'écart est de plus en plus marqué entre les schèmes mentaux du prêtre et des paroissiens, un peu comme s'il s'agissait de deux mondes parallèles, du moins dans ce domaine.

Pour conclure, disons que cette recherche confirme le danger bien connu par les historiens et autres spécialistes qui consiste à vouloir comprendre les croyances et pratiques populaires en se basant uniquement sur des commentaires issus du monde clérical. À titre d'exemple, si un chercheur du XXI<sup>e</sup> siècle se limite à la lecture de *L'Évangéline* pour comprendre l'univers spirituel de ses ancêtres, il en obtiendra une vision pour le moins tronquée. Et cette recherche veut également attirer l'attention sur l'importance qu'il y a à conserver et à donner accès aux différents types d'archives, si l'on veut éviter que cet immense patrimoine qui peut tant nous apprendre sur les mentalités de nos prédécesseurs relève désormais d'un monde tout à fait disparu.

---

*superstitions folkloriques était problématique chez le peuple acadien par rapport à la religion, les historiens en grande partie religieux, et le Père Sigogne en particulier, auraient fait ressortir ce problème comme un élément social inquiétant. Or, ce n'est pas le cas, ce qui donne tout lieu de supposer que ces croyances sont marginales et en deçà de la religion populaire acadienne.* » (p. 11) Il faut remarquer que cet auteur a surtout travaillé avec des témoins cléricaux (père Sigogne, père Dagnaud, l'abbé Casgrain), ce qui vient d'une certaine façon confirmer leur silence sur ces sujets. Quant à savoir la place qu'occupaient ces croyances dans la religion des Acadiens, c'est un peu plus difficile à déterminer.

97. Un autre témoin dit aussi qu'il n'a jamais entendu les prêtres parler de sorcellerie; ce monsieur est un ancien maître d'école et il explique que la sorcellerie remonte à l'Antiquité, cite des passages de la Bible, etc.; de toute évidence il appartient à un niveau culturel différent. Mais son commentaire est intéressant parce qu'il confirme que l'Église refusait de parler de ces choses-là. Alvin Lorgéré, 1893, Sainte-Anne-du-Ruisseau, CA, cassette 275, côté 1, v. 274.

98. À ce sujet, voir les exemples cités par François Lebrun, « La Religion de l'évêque de Saint-Malo et de ses diocésains au début du XVII<sup>e</sup> siècle, à travers les statuts synodaux de 1619 », et Marc Venard, « Dans l'affrontement des Réformes du XVI<sup>e</sup> siècle : regards et jugements portés sur la religion populaire », dans *La Religion populaire*, colloque du CNRS, p. 50 et 124.