

Port Acadie

Revue interdisciplinaire en études acadiennes
An Interdisciplinary Review in Acadian Studies



Relations et perceptions entre un peuple et son clergé à la fin du XIX^e siècle

Micheline Laliberté

Number 13-14-15, Spring–Fall 2008, Spring 2009

La résistance des marges : exploration, transfert et revitalisation des traditions populaires des francophonies d'Europe et d'Amérique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/038432ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/038432ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université Sainte-Anne

ISSN

1498-7651 (print)

1916-7334 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Laliberté, M. (2008). Relations et perceptions entre un peuple et son clergé à la fin du XIX^e siècle. *Port Acadie*, (13-14-15), 249–264.
<https://doi.org/10.7202/038432ar>

Article abstract

L'époque étudiée couvre en gros les années 1890–1900. Cette période a été choisie parce qu'elle correspond à l'arrivée de la congrégation des eudistes à la baie Sainte-Marie en Nouvelle-Écosse. Ce qu'il nous a semblé intéressant d'analyser ici, ce sont les premières années de la rencontre entre ces pères venus de France et la communauté acadienne qui vivait dans le sud-ouest de la Nouvelle-Écosse depuis environ un siècle. L'objectif est donc d'étudier différents types de sources disponibles sur l'époque, soit la correspondance des eudistes, le journal *L'Évangéline* et la tradition orale, et ce afin de mieux comprendre les zones d'échanges culturels mais aussi de résistance entre les pères et les Acadiens. Les trois pistes qui ont été retenues — pratiques religieuses, perceptions mutuelles et croyances superstitieuses — permettent de montrer la variété des situations en fonction des documents utilisés.

Relations et perceptions entre un peuple et son clergé à la fin du XIX^e siècle

Micheline Laliberté
Université Sainte-Anne

Résumé

L'époque étudiée couvre en gros les années 1890–1900. Cette période a été choisie parce qu'elle correspond à l'arrivée de la congrégation des eudistes à la baie Sainte-Marie en Nouvelle-Écosse. Ce qu'il nous a semblé intéressant d'analyser ici, ce sont les premières années de la rencontre entre ces pères venus de France et la communauté acadienne qui vivait dans le sud-ouest de la Nouvelle-Écosse depuis environ un siècle. L'objectif est donc d'étudier différents types de sources disponibles sur l'époque, soit la correspondance des eudistes, le journal *L'Évangéline* et la tradition orale, et ce afin de mieux comprendre les zones d'échanges culturels mais aussi de résistance entre les pères et les Acadiens. Les trois pistes qui ont été retenues — pratiques religieuses, perceptions mutuelles et croyances superstitieuses — permettent de montrer la variété des situations en fonction des documents utilisés.

En 1890, quelques pères eudistes quittent la Bretagne pour venir s'installer à la baie Sainte-Marie, dans le sud-ouest de la Nouvelle-Écosse. Ils viennent y fonder un collège classique et aussi prendre en charge la cure de deux paroisses acadiennes, celles de Pointe-de-l'Église et de Saulnierville¹. On peut, sans trop de difficultés, imaginer le choc culturel que durent vivre ces pères lorsqu'ils arrivèrent à la gare de Weymouth, par une belle soirée de septembre 1890. Et l'on peut aussi soupçonner que le choc fut réciproque pour la population acadienne de l'endroit. Dans le contexte de ce colloque portant sur la résistance des marges, le fil conducteur de ma présentation consiste donc à analyser les relations qui se tissent au cours de la première décennie entre ces pères tout juste venus de France et les Acadiens enracinés dans ce coin de pays depuis environ un siècle et quasiment coupés de toute influence française depuis la mort du père Sigogne (1844). L'idée est donc d'étudier la perception mutuelle de ces deux groupes, soit la manière dont les prêtres percevaient les

1. 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.

Acadiens, mais aussi l'inverse, c'est-à-dire comment ces derniers voyaient leurs prêtres. Dans les textes officiels, les Acadiens sont souvent décrits comme des fidèles exemplaires qui témoignent un grand respect et même une crainte révérencieuse envers leur clergé. En revanche, lorsque l'on lit la correspondance échangée entre les pères ici et leur général à Paris, la réalité semble quelque peu différente. Le même processus peut être noté dans les témoignages issus de la tradition orale. L'observation de ces deux mondes qui se télescopent devrait donc permettre de faire ressortir les zones de rencontre et de résistance entre ces deux entités.

Les trois pistes suivantes ont été retenues ici comme pouvant offrir des indices pertinents pour construire une vision d'ensemble sur ces questions : 1) étudier les pratiques liées au culte et à la dévotion populaires qui ponctuent le calendrier de l'année liturgique; 2) chercher à comprendre comment le clergé percevait le peuple et vice-versa; 3) mettre ces données en parallèle avec la question des superstitions et de la sorcellerie.

En fait, en analysant la thématique des relations ente le clergé et le peuple acadien dans l'optique de dépister les zones de rencontre ou de résistance entre eux, ce qui ressort clairement, c'est que les perceptions sur ces aspects varient considérablement selon le type de sources utilisées. Cette question des sources constitue donc un pivot important de la réflexion méthodologique.

C'est ce que nous allons montrer tout au long de ce texte, en faisant alterner des témoignages provenant soit des documents écrits, surtout les archives des pères eudistes et le journal *L'Évangéline*, soit de la tradition orale qui a été conservée au Centre acadien de l'Université Sainte-Anne et aux Archives de folklore de l'Université Laval.

Les pratiques religieuses dans les documents écrits

Le journal *L'Évangéline* contient beaucoup d'informations en ce qui concerne les pratiques et les dévotions populaires tout au long de l'année. Ce journal rend compte régulièrement des différentes activités liées au calendrier liturgique. En fait, les formules utilisées pour décrire la pratique religieuse sont très semblables d'un article à l'autre. À peu près partout, on parle en termes de foules nombreuses, de foi touchante et d'immense recueillement².

Nul doute que l'arrivée des eudistes a contribué de plus d'une façon à vivifier les pratiques religieuses. Dès la première année, par exemple, les pères viennent enrichir la symbolique liée à la fête de Noël en

2. Pour plus de détails sur cette question, voir Micheline Laliberté, « Les Acadiens de la baie Sainte-Marie à la fin du XIX^e siècle ou les paradoxes de quelques pratiques cultu(r)elles », *Port Acadie*, n° 10–11–12, 2006–2007, p. 81–101.

présentant une crèche, la première au pays³. Peu à peu des traditions se tissent donc et viennent compléter les rituels déjà en place. Dès le début, selon un témoin, l'intention des pères est claire : « *[I]ls veulent rehausser par le moyen des décorations et du chant la splendeur du culte et les manifestations pieuses d'un peuple plein de foi.* »⁴ Et effectivement les fidèles semblent beaucoup apprécier, car les différents chroniqueurs font mention de la présence d'un monde énorme aux diverses cérémonies⁵, que ce soit pour célébrer Noël, Pâques ou la Fête-Dieu.

Si l'on se fie donc aux impressions laissées par la lecture du journal *L'Évangéline*, on se doit de conclure que les Acadiens de la baie Sainte-Marie constituent un peuple chrétien modèle, obéissant, qui a intégré à un niveau hors du commun l'enseignement de son clergé.

Les relations entre le clergé et les Acadiens

En quels termes les prêtres parlaient-ils des Acadiens, comment les décrivaient-ils en tant que fidèles, comment évaluaient-ils leur foi? En 1890, au moment où des contacts étaient effectués avec les eudistes à Paris afin de sonder leur intérêt pour la fondation d'un collège à la baie Sainte-Marie, un sulpicien de Montréal fait les recommandations suivantes :

Dans le diocèse d'Halifax, il faudra des hommes modestes, prudents, s'accommodant de bonne grâce à tout ce qu'il y a de différent dans les usages d'un pays nouveau, sans en prendre les défauts. [...] Il sera bon que leur talent soit plus solide que brillant, parce qu'ils vivront au milieu d'une population simple, naïve, confiante envers le prêtre, mais qui, descendant des Normands et des Bretons, a besoin d'être traitée avec une douce fermeté, et une prudente et respectueuse bonhomie.⁶

Cet avis provient de quelqu'un qui n'a jamais mis les pieds en Nouvelle-Écosse, mais il est en quelque sorte confirmé par l'évêque de Halifax. « *Our people here are docile and very respectful towards the clergy. If they are taken kindly, and sympathy shown for them, they are not likely to give any trouble.* »⁷ Le témoignage du père Morin, qui s'occupe du ministère paroissial dès son arrivée à la baie Sainte-Marie, va aussi dans le même sens :

3. *L'Évangéline*, 1^{er} janvier 1891, p. 2, col. 4.

4. *Ibid.*

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

6. P. Rouxel au P. Le Doré, 24 mai 1890, AC.C.P.

7. M^{sr} O'Brien au P. Le Doré, 20 novembre 1890, AC.C.P.

Avec cela, ce qui est bien heureux encore, une population française et catholique jusqu'au plus intime de l'âme, des familles patriarcales [*sic*] et chrétiennes comme on en rencontre à peine dans la meilleure partie de la Bretagne, une foi à transporter les montagnes, une confiance dans le prêtre si grande et une si haute idée de sa dignité qu'on en est déconcerté d'abord. Dans la simplicité touchante de leur foi ils vous demandent ni plus ni moins que des miracles, ces bons Acadiens! « Guérissez-moi — Ayez pitié de moi! » À chaque instant nous entendons cette prière ou quelque chose de semblable.⁸

Plusieurs écrits en provenance du monde clérical vont donc dans le même sens : « [*L*]es prêtres dans ce pays sont environnés d'un respect tout particulier [...]. »⁹

Rien n'approche du respect de ces braves gens pour leurs prêtres. La plupart s'excusent de ne pas assez bien parler français en s'adressant à eux. Quand l'un de nous passait dans le Chemin du Roi, tout le monde se hâtait de rentrer, les enfants eux-mêmes couraient se renfermer; on semble regarder comme une inconvenance de se trouver devant le représentant de Dieu en habit de travail.¹⁰

D'autres pères donnent un son de cloche un peu différent dans leur correspondance privée. « *Les Acadiens, les ecclésiastiques du pays, les gens au milieu desquels nous avons à manœuvrer sont, à bien des points de vue, de grands enfants. Ce qu'ils apprécient ce sont les qualités extérieures et brillantes, le sang froid imperturbable, la solennelle gravité, la morgue des anglais.* »¹¹ Et le même père ajoute l'année suivante : « *L'esprit de foi est ici plus grand que chez nous. Il est admirable. Mais c'est une foi routinière, peu éclairée, s'accommodant pratiquement et théoriquement des principes et des pratiques d'un libéralisme incroyable.* »¹² Selon le père Dagnaud, avec les paroissiens, il faut se faire craindre¹³. « *Nos gens demandent à être menés énergiquement et patiemment. Bon peuple*

8. P. Morin au P. Le Doré, 30 octobre 1890, AC.C.P.

9. P. Le Doré au P. Blanche, 3 septembre 1893, AC.C.P.

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

11. P. Lebastard, 13 juin 1894, AC.C.P.

12. P. Lebastard, 5 avril 1895, AC.C.P.

13. P. Dagnaud, 6 janvier 1900, AC.C.P.

entêté comme pas un. »¹⁴ Et il ajoute un jugement général : « *L'Acadien est un enfant.* »¹⁵

Au début du siècle on retrouve le même type de remarque de la part du curé de Saulnierville, qui mentionne son intention de travailler ferme les braves gens de sa paroisse : « *[J]usqu'ici ils me semblent dociles mais ce sont de fortes têtes pires que des têtes de bretons : heureusement que je connais ça.* »¹⁶

L'ensemble des témoignages issus de la tradition orale traduit aussi un respect immense, souvent teinté de peur, pour le prêtre. Les interviewers posent de différentes manières mais de façon quasi rituelle la question suivante : dans votre temps, quelles étaient vos impressions du prêtre? Et les réponses sont à leur tour quasi invariables. « *Il était ensuite du bon Dieu, si on le rencontrait sur le chemin [...], fallait se mettre à genoux, qu'il eût de la vase ou qu'il mouillât ou point.* »¹⁷ Autre exemple de témoignage : « *En premier, quand t'étais un enfant et que quelqu'un disait "voilà le prêtre", tu te fourrais sous le châlit, tous les enfants se fourraient sous le châlit; quand que tu rencontrais un prêtre fallait que tu levis la calotte, fallait que tu fis sérieux, fallait pas que tu ris.* »¹⁸ Ou bien : « *En ce temps-là, on avait peur d'un prêtre comme si ç'avait été un chat cervier. Tu parlais pas à un prêtre, t'allais point l'approcher, parce que t'en avais peur.* »¹⁹ Et il serait possible de fournir une multitude de citations allant dans le même sens.

Mais ce qui est intéressant, c'est que certains de ces commentaires introduisent l'image d'un prêtre très rigide de l'extérieur mais beaucoup plus souple dans ses rapports avec les paroissiens. « *Il y a eu un prêtre, c'est avant mon temps, Father Sommers, il était malin comme je sais point quoi, je mourions de peur, il était malin et right bon, il nous donnait all kind of candies puis il avait un tempérament du diable.* »²⁰ Souplesse aussi dans l'exercice de certaines de ses fonctions, comme il en est fait mention pour le père Côté. « *Ah c'était un saint, mais il était malin! Il était malin; s'il avait vu quelqu'un entrer dans l'église nu-tête, il aurait été les sortir hors de l'église; le monde en avait peur, mais c'était un ange à confesse.* »²¹ Ce qu'une autre paroissienne confirme. L'interviewer lui demande si les

14. P. Dagnaud, 4 novembre 1900, AC.C.P.

15. P. Dagnaud, 12 juin 1900, AC.C.P.

16. P. Blondel au P. LeDoré, 13 mars 1904, AC.L. Saulnierville.

17. Adèle Boudreau, 1891, Grosses-Coques, CA, cassette 31, face 1, v. 280–296.

18. Jim Comeau, 1894, South-Bear-Cove, CA, cassette 57, face 2, v. 317.

19. Élizabéth Fournier, 1885, Saulnierville, CA, cassette 263, face 2, v. 23–50.

20. Marc Amirault, 80 ans, 1972, Pubnico-Est, CA, cassette 5, face 2, v. 27–40.

21. Monique Deveau, 1881, Meteghan, CA, cassette 148, face 2, v. 190.

prêtres étaient « *malins* » à confesse, et elle répond que non, mais que les gens avaient peur du prêtre et qu'ils le respectaient²².

On peut se demander sur quoi reposaient le respect et le prestige dont bénéficiait le clergé. En plus du caractère sacré lié à la personne du prêtre, et sur lequel nous reviendrons plus loin lorsqu'il sera question des miracles, la considération des Acadiens à son endroit est probablement reliée aux multiples fonctions et pouvoirs dont il était investi selon eux.

D'abord, il faut bien se rappeler que jusqu'à la fin du siècle dernier et pour quelques décades encore dans le nôtre, le prêtre demeura pratiquement la seule personne instruite dans nos paroisses rurales. À ce point de vue, cela lui donnait un prestige unique. Le prêtre était, dans l'esprit des gens, enveloppé d'une auréole. On croyait même qu'il était capable d'accomplir des miracles à volonté et que ses menaces s'accomplissaient nécessairement, comme ses prédictions de choses heureuses d'ailleurs.²³

Cette croyance dans les pouvoirs du prêtre est aussi présente dans les témoignages des gens qui racontent des exemples des malheurs qui étaient arrivés aux personnes qui avaient osé défier l'autorité des prêtres. Ces cas de désobéissance relèvent plus de la peccadille ou de l'anecdote, mais ce qui est à retenir du récit en général, c'est la certitude que, lorsqu'un prêtre souhaitait quelque chose à quelqu'un, en bien ou en mal, cela arrivait. « *Il croyait qu'il y avait souhaité puis ç'avait arrivé* » ou « *C'était des souhaits, ç'avait arrivé. Les vieux prêtres te souhaitont de quoi puis ça arrivait. — [Q.] C'était comme des sorciers plus ou moins? — Je crois qu'ils étiont sorciers [...].* »²⁴ Ou bien cette autre histoire au sujet de ce

22. Rose Deveau, 1893, Mavillette, CA, cassette 147, face 1, v. 140. Dans son étude sur la confession au Québec à la même époque, Serge Gagnon mentionne que le « *Dieu sévère des prédicateurs semble assez bien accepté des paysans parce qu'il se fait volontiers miséricordieux dans l'intimité du confessionnal* ». Cf. *Plaisir d'amour et crainte de Dieu – Sexualité et confession au Bas-Canada*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1990, p. 4. Voir aussi ce que dit Jean Delumeau au sujet de l'influence du père Alphonse de Liguori qui, en suggérant de remplacer le rigorisme par la douceur, aurait été « *l'initiateur d'une "révolution copernicienne" dans la pratique de la confession* ». Peu à peu aux ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles, la manière prudente et amicale de confesser recommandée par ce père va gagner l'ensemble de l'Église catholique (Jean Delumeau, *L'Aveu et le pardon – Les difficultés de la confession, ^{xiii}^e–^{xviii}^e siècle*, Paris, Fayard, 1990, p. 151 et 169). Malgré les quelques allusions à ce sujet, il est difficile de dire si les prêtres de la baie Sainte-Marie se rattachaient à ce courant qui se situait à rebours de la tendance rigoriste.
23. P. Anselme Chiasson, « Le Clergé et le réveil acadien (1864–1960) », *Revue de l'Université de Moncton*, n° 1, 1978, p. 44.
24. Éliane Fournier, 1885, Saulnierville, CA, cassette 263, face 2, v. 23–50 et v.

qui est arrivé à un « *bootlegger* » auquel le prêtre avait interdit de vendre de l'alcool le dimanche avant-midi parce que les hommes se rendaient chez lui au lieu d'aller à l'église. Un bon dimanche, « *ils arrivèrent là pour boire du porter, il virit le robinet [du baril] : il passait rien que des vers, ça l'apeurit [et] il en revendit point le dimanche* »²⁵.

Ce qu'il est important de réaliser ici, c'est que les gens de l'époque semblaient réellement convaincus des pouvoirs quasi magiques du prêtre. C'est aussi ce que nous dit un prêtre eudiste : « *[N]os catholiques ont en lui une confiance illimitée; ils viennent lui présenter les malades, lui demander d'arrêter le feu, de retrouver des objets perdus, etc.* »²⁶ On peut trouver confirmation de ces croyances dans la tradition orale. Voici la réponse fournie par une dame lorsque l'interviewer lui demande si les prêtres ont déjà accompli des miracles par ici : « *J'ai entendu dire cette histoire ici, moi j'étais pas ici : le tonnerre avait mis le feu et brûlé une grange, qu'il allait brûler une grange, et puis ils avont appelé le prêtre : le prêtre a prié et puis le vent a changé de direction et sauvé la grange.* »²⁷

Pour ce qui est du pouvoir de guérir les malades, le père Côté en particulier était reconnu pour ses dons de « guérisseux ». « *Mgr Côté, j'ai toujours cru que c'était un saint prêtre : il faisait des miracles any way, beaucoup de monde allait le voir pour se faire guérir.* »²⁸ Selon la tradition orale, ce père aurait étudié la médecine trois ans avant de devenir prêtre « *et puis tout ce qu'il te donnait, c'est des herbages* »²⁹. On attribuait aussi à l'évêque le pouvoir de guérir. « *On le considérait comme presque Notre Seigneur. Après la cérémonie finie, la confirmation, les malades allaient le voir, ils demandaient sa bénédiction; ç'avait beaucoup de foi, ils pensaient que l'évêque leur rendrait la santé.* »³⁰

99–124. Voir aussi l'exemple des gens d'une maison qui avaient fait une danse lors d'une noce malgré l'interdiction du père Cruzier, qui pour les punir, damna la maison et prédit qu'il n'y aurait jamais de vitres à ce logis tant qu'ils y habiteraient, ce qui s'était réalisé (Anne-Elizabeth Bourque, 1900, Sluice-Point, CA, cassette 42, face 1, v. 295–312). La dame précise que cette histoire était arrivée avant son temps.

25. May Comeau, 1917, Bas-Saulnierville, CA, cassette 86, face 3 [sic], v. 330. C'est son père qui lui a raconté cette histoire.
26. P. Boulay, *op. cit.*, p. 297.
27. Laurette d'Entremont, 1899, Pubnico, CA, cassette 1903, face 2, v. 130–200.
28. Marie-Mae Comeau, 1904, Bear-Cove, CA, cassette 84, face 2, v. 233–270.
29. Monique Deveau, 1881, Meteghan, CA, cassette 148, face 2, v. 50–57. Voir aussi Constant Comeau, 1883, Meteghan, cassette 112, face 1, v. 114.
30. Laurette d'Entremont, 1899, Pubnico, CA, cassette 1903, Face 2, v. 130–200. Voir aussi M^{me} John Wallace, 1887, CA, cassette 376, face 1, v. 404–418 et M. et M^{me} Remi Hubbard, 1886 et 1890, Hubbard's-Point, cassette 184, face 2, v. 320–340.

Catherine Jolicœur fait ressortir que ces différentes fonctions attribuées au prêtre font partie des croyances traditionnelles des Acadiens.

Les prêtres de cette époque avaient des responsabilités variées. En plus de leurs tâches sacerdotales, ils devaient se faire avocats, juges, notaires, médecins, car ces services n'existaient pas encore dans les villages. Les paroissiens avaient, en général une grande confiance en leur prêtre et recouraient à lui dans leurs épreuves de toutes sortes. Par exemple, lors d'un incendie, le curé venait prêter son concours et parfois obtenir un miracle qui éteignait le feu par la prière, les objets religieux, la pluie commandée, le vent qui tourne et bien d'autres. [...] Considérant le prêtre comme celui qui « remplace le bon Dieu », les Acadiens lui confient leurs malades que, parfois, seul un miracle peut guérir.³¹

Que tirer de ces différents témoignages? Il faut remarquer, une fois de plus, que certaines contradictions peuvent dépendre du type de sources utilisées, et peut-être faudrait-il ajouter pour être plus précis, du propos de l'auteur de ces documents. Dans certains cas, l'auteur avait conscience d'écrire pour la postérité, mais à d'autres occasions, au contraire, ses propos étaient destinés à une diffusion limitée, c'est-à-dire pour la gestion interne seulement.

Pour conclure cette partie, il est intéressant de chercher à comprendre ce que fut l'attitude de ces prêtres, venus directement de France, envers leurs paroissiens acadiens et ce surtout en ce qui concerne le décalage qui a dû exister à la fin du XIX^e siècle entre l'Acadien illettré et le prêtre formé aux écoles de France. Par rapport à la culture, la formation intellectuelle et les coutumes notamment, l'écart a dû être assez abrupt. Suffisamment en tout cas pour être pressenti par l'évêque du diocèse de Halifax qui, peu de temps après l'arrivée des eudistes en Nouvelle-Écosse, transmet au général une recommandation. « *Of course your [our] ways and customs differ from those in France in many respects, but they suit us and our conditions of life : so I trust the Priests of your Order will bear this in mind, and not try to rule according to the modes of France.* »³² Et ces conseils vont être régulièrement repris et répétés aux pères exilés dans les différentes missions eudistes : « *Craignons aussi beaucoup de blesser, soit les élèves, soit les populations ou le clergé en parlant trop*

31. Catherine Jolicœur, « La vie religieuse des Acadiens à travers leurs croyances traditionnelles », *La Société canadienne d'histoire de l'Église catholique – Sessions d'études*, vol. 48, 1978, p. 84.

32. M^{sr} O'Brien au P. Le Doré, 20 novembre 1890, AC.C.P.

souvent de la France, de ses usages, de sa prétendue supériorité. Là-bas, nous devons être [...] Canadiens. »³³ Le père général fait bien ressortir la position ambivalente de l'Acadien qui chevauche deux cultures :

À Clare, il est vrai, comme à Québec au Canada, on n'est pas américain des États; on n'est même pas Français de notre époque! On est resté sous beaucoup de rapports, ce qu'étaient les Normands et les Bretons au xvii^e siècle. Toutefois on est trop près des États-Unis, on vit trop mêlé aux Yankees pour qu'il ne faille pas tenir compte de la marche rapide des peuples d'Amérique vers un genre de vie bien différent du nôtre. Dans les œuvres qui nous sont confiées, ce n'est donc pas sur ce qui se fait de nos jours en France que nos Pères ont eu à régler leur conduite : c'est le passé et l'avenir, c'est le xvii^e et le xx^e siècle qu'ils ont dû s'efforcer de concilier.³⁴

Sur cet aspect des différences culturelles entre les Acadiens et le clergé, M^{gr} Nil Thériault a proposé une réflexion intéressante au sujet du père Sigogne. Monseigneur s'interroge afin de chercher à comprendre si ce missionnaire français, « *comme bien d'autres qui l'ont suivi* », avait su adapter les objectifs de son ministère aux besoins de la population ou bien s'il avait plutôt tenté de leur imposer ses conceptions issues de son héritage français, « *jusqu'à parfois faire violence aux traits, aux caractéristiques, aux coutumes qui étaient spécifiquement acadiennes* »³⁵.

Il serait intéressant de pouvoir répondre à cette question, car cela permettrait de mieux comprendre les points de contact ou de rupture entre la religion du peuple et celle du clergé. En effet, il est difficile de croire que le décalage important au niveau culturel n'ait pas également eu des répercussions au niveau religieux. La question est intéressante parce que cela soulève une fois de plus tout le problème de la réception de l'enseignement de l'Église. Les Acadiens respectaient-ils les valeurs prêchées par leurs prêtres?

Croyances et pratiques superstitieuses dans la tradition orale

Lorsque l'on écoute les différents témoignages issus de la tradition orale, la superstition et la sorcellerie y sont très présentes. L'auditeur est transporté dans un monde où les mauvais sorts, loups-garous, lutins, feux follets et revenants font partie de l'univers quotidien des gens. Regardons

33. Circulaire du p. Ange Le Doré, 29 juillet 1903, MG1, Vol II, f. 1.

34. Lettre du T. H. P. Le Doré, *Le Saint-Cœur de Marie*, 15 août 1893, p. 297.

35. M^{gr} Nil Thériault, « Discours de clôture : Sigogne prêtre », *Revue de l'Université Sainte-Anne*, 1987, p. 117.

quelques exemples de ces croyances, pour ensuite essayer d'en dégager le sens pour les mentalités de la fin du XIX^e siècle.

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 saint³⁶, ni le jour des Morts. De plus ce jour-là, on ne devait pas gratter la terre ni arracher les patates³⁷. Le dimanche de Pâques, il y avait la coutume d'aller chercher de l'eau de Pâques avant le lever du soleil³⁸. Cette eau était supposée être médicinale parce que le Christ après la résurrection aurait lavé ses plaies dans un ruisseau³⁹. 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 purgatoire⁴⁰; 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 pain⁴¹.

Mais la majorité des très nombreuses références gravitent surtout autour des *entchômeries*, 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* »⁴². 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 soir⁴³. L'exemple le plus célèbre dans la région est celui de Cy à Mateur. Différentes versions racontent ses hauts faits : il avait baillé ou vendu son âme au diable⁴⁴, ce qui lui permettait de participer à la chasse-galerie sur une écorce ou un morceau de bois lorsqu'il voulait

36. M^{me} Élie (Mélie) Amirault, 89 ans, Butte-Amirault, UL, collection Catherine Jolicœur, conté le 17 octobre 1960, transcription.

37. Fannie Thériault, 1887, Bas-Saulnierville, CA, cassette 473, face 2, v. 207.

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

39. Laurent LeBlanc, 1895, Rivière-aux-Saumons, CA, cassette 52, face 2, v. 275.

40. Marguerite Belliveau, CA, cassette 24, face 1, v. 340; elle précise que c'est sa grand-mère qui faisait cela.

41. *Id.*, cassette 24, face 2, v. o.

42. Alain Doucet, *La littérature orale de la Baie Sainte-Marie*, Québec, Les Éditions Ferland, 1965, p. 60.

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

44. 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.

se rendre à une danse à Boston⁴⁵ et de se transformer selon sa volonté ou les circonstances en brebis ou en ours⁴⁶. Il fut exorcisé par un prêtre au cours d'une séance épique au moment où le diable essayait de venir le chercher⁴⁷. Dans un même registre, on peut aussi ajouter le cas d'animaux qui ont été « *entchômés* »⁴⁸, ou celui d'une femme qui s'était donnée au diable et qui pouvait dire le passé et l'avenir d'une personne⁴⁹.

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 réalise⁵⁰. 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 meurent⁵¹. Un autre homme qui avait refusé de prêter son fusil n'a plus jamais pu tuer de canards avec cette arme par la suite⁵².

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.* »⁵³ Et cette énumération de superstitions ou de sorcelleries est loin d'être exhaustive. En abordant la question de la superstition, le but n'est pas de proposer ici une étude comparative entre les croyances présentes dans le sud-ouest et celles venues d'ailleurs, mais plutôt d'offrir une variation à ce qui a été vu précédemment au niveau de la pratique religieuse et des relations avec le clergé.

La présence de ces croyances suscite deux remarques, l'une en ce qui concerne l'attitude du clergé, l'autre par rapport à la réception des

45. Marie-Rose Doucet, 1898, Concessions, CA, cassette 168, face 1, face 2, v. 298 : « *Ma mère en parlait.* »

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

47. M. et M^{me} Joe Sullivan, 1888, CA, cassette 93, face 1, v. 120–220.

48. M^{me} Archange Surette, 98 ans, Île-des-Surette, UL, collection Antonine Maillet, conté le 15 juillet 1966, transcription et M^{me} Lévi Pothier (Odile Surette), 76 ans, Butte-Amirault, UL, collection Catherine Jolicœur, conté le 18 juin 1968, transcription.

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

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

51. Jeanne Surette, 1886, Wedgeport, CA, cassette 132, face 2, v. 143.

52. Célestine d'Entremont, 1905, CA, cassette 100, face 1, v. 397. C'est sa vieille tante qui lui racontait cela.

53. Catherine Jolicœur, « *Légendes acadiennes* », *Revue de l'Université Laurentienne*, vol. VIII, n° 2, février 1976, p. 23.

Acadiens. La première, pour le moins étonnante, concerne la distorsion entre l'importance accordée à ces phénomènes dans la tradition orale, où ils sont pléthoriques, et dans les sources de nature cléricale, où ils sont inexistantes. En Acadie, les prêtres semblent refuser d'en parler, à un point tel que, si 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. Mais la tradition orale vient sérieusement 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 qu'à la fin du XIX^e siècle, ce soit la loi du silence qui opère⁵⁴. 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 superstitions⁵⁵, à la fin du XIX^e 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.

La deuxième remarque soulève la question du sens ou de la fonction de ces phénomènes dans les mentalités acadiennes. Prenons l'exemple d'une croyance religieuse assez présente chez les Acadiens et qui se situe à la limite de l'orthodoxie, celle concernant la venue de l'Antéchrist. Alain Doucet a étudié cet aspect dans son livre sur la littérature orale à la baie Sainte-Marie et il fournit plusieurs indications sur ce phénomène de folklore qu'il n'a retrouvé nulle part ailleurs :

Au cours de tout le XIX^e siècle, la peur de l'antecrist fut très forte à la baie Sainte-Marie et on croyait sa venue prochaine, si bien que plusieurs gens s'éloignèrent de la mer et s'en furent

-
54. 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 (Alvini Lorgéré, 1893, Sainte-Anne-du-Ruisseau, CA, cassette 275, face 1, v. 274).
55. 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^e siècle, à travers les statuts synodaux de 1619 », et Marc Venard, « Dans l'affrontement des Réformes du XVI^e siècle : regards et jugements portés sur la religion populaire », dans Guy Dubosq et al., *La religion populaire – Colloque international du CNRS en 1977*, Paris, Éditions du CNRS, 1979, p. 50 et p. 124.

s'établir à plusieurs milles dans les bois afin d'y fonder le village de Corberrie.⁵⁶

Nos informations ne font que confirmer les témoignages mis en valeur par Alain Doucet au sujet de la description ou des formes que pouvait prendre « *l'Antercri* ».

Ils disoient l'Antécri que ç'allait être de quoi, ils l'expliquoient point quoi, mais ç'allait être de quoi qui allait passer sur le chemin, puis il allait avoir de la belle musique qui allait être belle assez que ça allait attraper beaucoup de monde pour aller à la belle musique, tu sais, puis tous ceux-là qui alliont aller sui[v]re cette belle musique-là, bien ils s'en alliont en enfer, puis ceux-là qui alliont point sui[v]re cette belle beauté-là, qui saviont, qui restiont en arrière, bien ceux-là restiont, ils s'en alliont aller en paradis, après la fin du monde, puis ceux-là qui suiviont l'Antécri, ç'allait être de quoi qui allait être beau assez, que t'avais jamais entendu de ta vie *of course*, puis que tu l'allais sui[v]re, fait que ça te conduisait en enfer. Ça, c'est ça l'histoire de l'Antécri que nous autres avons entendu parler.⁵⁷

« *On croyait voir l'Antercri un peu partout, dans tout ce qui faisait peur et qu'on ne pouvait expliquer* »⁵⁸, par exemple certains phénomènes naturels tels qu'une comète, mais aussi certaines inventions modernes, comme l'automobile ou le train⁵⁹.

Alain Doucet soulève une question intéressante quant à l'origine et au sens de cette croyance dans le contexte acadien de l'époque. Il mentionne que l'Antéchrist est évidemment inspiré du texte de l'Apocalypse selon saint Jean, mais que, une fois cette croyance passée dans la tradition orale, très peu de gens connaissent la référence. « *De bouche en bouche, on a perdu de vue le point d'origine de cette croyance. [...] on raconte le plus souvent cette légende sans faire du tout mention de l'Évangile.* »⁶⁰

Ce passage sur la perte de la signification d'une croyance amène la question du sens posée par Jean Du Berger :

56. Alain Doucet, *op. cit.*, p. 70.

57. Élisabeth Robichaud, CA, cassette 323, face 1, v. 40–52.

58. Alain Doucet, *op. cit.*, p. 75.

59. M^{me} Archange Surette, 98 ans, Île-des-Surette, UL, collection Antonine Maillet, conté le 15 juillet 1966, transcription; Nemerise Babin, 1894, Sluice-Point, CA, cassette 9, face 1, v. 335.

60. Alain Doucet, *op. cit.*, p. 72.

Le projet ethnographique ne peut s'arrêter à la cueillette, à l'analyse, à la classification, à la publication des faits de culture traditionnelle. Il faut dégager le sens de cette abondante matière, qu'il s'agisse du sens profond du texte en soi, dans son existence d'œuvre d'art, ou du sens qu'il prend dans le contexte où il a été produit.⁶¹

La plupart de ces croyances — feux follets, chasse-galerie, loups-garous, sorciers — appartiennent à des catégories universelles⁶² transmises par l'héritage français ou européen. Jean-Claude Dupont explique leur fonction :

Elles ont toujours répondu à un certain besoin psychologique, celui d'assurer la sécurité. Au sein de cet univers merveilleux qui rejoint le sacré, nous voyons agir des humains qui, redoutant la solitude, étendent leur espace pour se rassurer; ils libèrent la nature, apprivoisant ou supprimant des esprits mauvais, utilisant pour ce faire des moyens religieux ou magiques.⁶³

Dans l'ensemble, les croyances véhiculées par la tradition orale décrivent des faits qui se rattachent au monde du merveilleux.

Elle [la légende] reflète toutes les facettes des recherches d'une compréhension des forces qui animent l'univers et dépassent l'entendement humain. Elle introduit, entre la condition humaine et un au-delà ou un ailleurs, toute une gamme de relations. Elle jette un pont entre la vie et la mort, entre le mystérieux et le réel.⁶⁴

Catherine Jolicœur⁶⁵ explique le sens de plusieurs légendes acadiennes, comme la fonction des loups-garous, l'intervention du diable dans la chasse-galerie, les liens entre les revenants et les vivants, etc. Cependant, dans les nombreux témoignages de la tradition orale, la symbolique des

61. Jean Du Berger, « La tradition orale », *Études françaises*, n° 3-4 (1977), p. 230-231.

62. Catherine Jolicœur, *Les plus belles légendes acadiennes*, Montréal, Stanké, 1981, p. 14.

63. Jean-Claude Dupont, « Le légendaire francophone en Amérique », dans Claire Quintal (dir.), *Le patrimoine folklorique des Franco-Américains*, Québec, Le Conseil de la vie française, 1986, p. 5.

64. Jean-Claude Dupont et Jacques Mathieu, *Héritage de la francophonie canadienne – Traditions orales*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1986, p. 130.

65. Catherine Jolicœur, « Légendes acadiennes », *Revue de l'Université Laurentienne*, vol. VIII, n° 2, février 1976, p. 21-29.

phénomènes est rarement racontée, ce qui peut être dû au fait que le sens est tellement évident pour tous qu'il devient superflu de l'expliquer, ou bien tout simplement que l'interviewer n'a pas orienté les interventions dans cette direction-là. Jean-Claude Dupont fait remarquer que ces « *récits ont perdu une grande part de leur valeur sécurisante. On leur reconnaît surtout une valeur patrimoniale, à la façon d'un bien culturel* »⁶⁶. Mais il est difficile de préciser à quel moment ils ont perdu cette fonction explicative de l'univers.

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 prises en compte toutes ces précautions méthodologiques, il était tout de même important de nuancer ce qui avait été dit plus tôt sur les pratiques religieuses et les relations avec le clergé en plaçant ces deux derniers points en parallèle avec la question des pratiques et croyances superstitieuses. Selon Catherine Jolicœur, puisque « *la légende fait partie de l'histoire traditionnelle d'un peuple, elle permet de découvrir partiellement la mentalité des Acadiens [...]* »⁶⁷. 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

« *L'originalité de l'Acadie de la fin du XVIII^e siècle au début du XX^e a peut-être été de vivre des rites très anciens au cœur d'un monde occidental industrialisé et hautement cultivé.* »⁶⁸ Selon Antonine Maillet, ce fait s'explique en partie par les grandes orientations choisies à la fin du XIX^e siècle lors des conventions nationales des Acadiens et qui vont être déterminantes pour l'avenir de ce peuple. Ces rencontres avaient, entre

66. J.-C. Dupont et J. Mathieu, *op. cit.*, p. 130.

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

68. Antonine Maillet, *Rabelais et les traditions populaires en Acadie*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1971, p. 71.

autres, à décider s'il fallait privilégier la tendance qui prône l'agriculture et l'éducation humaniste ou plutôt celle qui préconise l'orientation scientifique et économique de l'éducation. C'est la première tendance qui va l'emporter, et, bien que l'élite, en partie cléricale, qui assistait à ces séances n'ait pas cherché à faire valoir les traditions populaires, ce choix va en fait jouer en faveur de ces dernières « *en les refoulant dans leur vrai milieu naturel, le fond des campagnes. Nous osons croire que si la technique industrielle avait plus tôt pénétré en Acadie, les traditions auraient été plus tôt menacées* »⁶⁹.

Cette situation implique un certain paradoxe. Le clergé serait à l'origine de la conservation de certaines traditions populaires, dont la superstition et la sorcellerie, que, d'autre part, il avait combattues pendant des siècles. Mais il est probable que, dans l'optique du clergé de l'époque, l'urbanisation et l'industrialisation représentaient des dangers autrement importants.

Ce qui vient d'être dit concernant les relations entre les Acadiens et le clergé illustre un autre exemple de la complexité des rapports entre la périphérie et le centre. Et surtout, cela a permis de préciser quelques-unes des zones de rencontre mais aussi de résistance entre ces deux partenaires.

69. *Id.*, p. 13.



Pietro Boglioni



Denise Lamontagne, Micheline Laliberté, Ronald Labelle et Pietro Boglioni



Micheline Laliberté