Document généré le 13 août 2025 12:06

Port Acadie
Revue interdisciplinaire en études acadiennes
An Interdisciplinary Review in Acadian Studies

Sainte Anne et sainte Marie ou la lente assomption d'une rivalité mère-fille en terre acadienne

Denise Lamontagne

Numéro 10-11-12, automne 2006, printemps–automne 2007

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

URI : https://id.erudit.org/iderudit/018631ar
DOI : https://doi.org/10.7202/018631ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Université Sainte-Anne

ISSN

1498-7651 (imprimé)
1916-7334 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Lamontagne, D. (2006). Sainte Anne et sainte Marie ou la lente assomption d'une rivalité mère-fille en terre acadienne. *Port Acadie*, (10-11-12), 55–79. https://doi.org/10.7202/018631ar

Résumé de l'article

Nommée patronne de l'Acadie en 1881, la figure de Notre-Dame de l'Assomption s'impose partout en Acadie, qu'il s'agisse de lieux de culte ou de compagnies d'assurances. Cependant, pour l'historien du religieux, il importe d'enquêter au-delà de ce qui se donne à voir, afin d'identifier ce qui relève du militantisme politique et ce qui appartient à l'univers religieux dans sa spécificité. Une simple incursion au sein des archives de folklore oblige l'historien du religieux à se réconcilier avec ses découvertes. C'est l'une d'elles qui nous invite à une relecture du patrimoine immatériel en Acadie. En effet, tout se joue comme si les représentants de l'élite clérico-nationaliste avaient réussi à imposer Marie de l'Assomption à l'ensemble du peuple acadien, en recréant ce que nous pourrions qualifier de chicane de famille mettant en scène, entre autres personnages, une mère et sa fille. Et pour cause! Sainte Anne et Marie se retrouvent une fois de plus au coeur d'un débat fondateur d'une histoire encore cachée du patrimoine immatériel en Acadie comme dans l'ensemble de la chrétienté.

Tous droits réservés © Université Sainte-Anne, 2008

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

Sainte Anne et sainte Marie ou la lente assomption d'une rivalité mère-fille en terre acadienne

Denise Lamontagne
Université de Moncton

Résumé
Nommée patronne de l'Acadie en 1881, la figure de Notre-Dame de l'Assomption s'impose partout en Acadie, qu'il s'agisse de lieux de culte ou de compagnies d'assurances. Cependant, pour l'historien du religieux, il importe d'enquêter au-delà de ce qui se donne à voir, afin d'identifier ce qui relève du militantisme politique et ce qui appartient à l'univers religieux dans sa spécificité. Une simple incursion au sein des archives de folklore oblige l'historien du religieux à se réconcilier avec ses découvertes. C'est l'une d'elles qui nous invite à une relecture du patrimoine immatériel en Acadie. En effet, tout se joue comme si les représentants de l'élite clérico-nationaliste avaient réussi à imposer Marie de l'Assomption à l'ensemble du peuple acadien, en recréant ce que nous pourrions qualifier de chicane de famille mettant en scène, entre autres personnages, une mère et sa fille. Et pour cause! Sainte Anne et Marie se retrouvent une fois de plus au cœur d'un débat fondateur d'une histoire encore cachée du patrimoine immatériel en Acadie comme dans l'ensemble de la chrétienté.

C'est un réel plaisir pour moi aujourd'hui de vous présenter deux figures très populaires du patrimoine immatériel et matérialisé en quelques endroits de culte de la Nouvelle-Écosse certes, mais également de l'Acadie des Maritimes. C'est la première fois que je présente les résultats (à tout le moins une petite partie de ces résultats) de ma recherche doctorale en Acadie, recherche qui est terminée depuis cinq ans. Je vous remercie, Monsieur Pichette, pour cette invitation. C'est pour moi un plaisir d'autant plus appréciable que vous me donnez l'occasion de le faire dans les bras de sainte Anne, pour reprendre la belle expression d'Albert Dugas dans la conclusion de sa *Bombe acadienne,* qui, à ma grande surprise, a fait bien peu de dommages collatéraux! Si je puis me permettre cette courte parenthèse d'entrée de jeu, j'aimerais vous faire part de ce beau hasard qui s'est imposé à moi aux premières heures de mon arrivée en sol acadien. Je visitais la Librairie acadienne de l'Université de Moncton, toujours en quête de nouveaux livres sur la culture acadienne, et, ayant parcouru l'ensemble des études qui m'apparaissaient comme étant les canons de l'historiographie acadienne, j'ai décidé de m'adonner à quelques heures

d'école buissonnière dans une espèce de grand contenant, en marge des rayons où reposaient les livres à prix réduit, question, sans doute, de faire de la place aux nouveautés ou aux autres livres jugés plus pertinents à conserver, bref, les « classiques » acadiens. C'est dans ce bac que j'ai trouvé un petit livre bleu à la couverture fripée, comme ces nouveau-nés qui se présentent au monde en difficulté respiratoire et qui n'attendent que d'être portés pour reprendre souffle et surtout prendre place dans la mêlée en toute légitimité. Ce livre d'Albert Dugas, *La Bombe acadienne*[1] est, à mon humble avis, à l'image de sainte Anne en Acadie; négligé par l'intelligentsia, ignoré, voire invalidé par les porte-étendards du nationalisme littéraire, et pourtant si percutant dans sa fidélité à rendre compte des états d'âme de la majorité silencieuse qui fait réellement l'histoire.

Car, il faut bien le dire, c'est cette majorité silencieuse que j'ai rencontrée dans les archives de folklore concernant sainte Anne, là où se cache une « autre » parole, vivante, trop souvent ignorée par le discours officiel, qui se situe, lui, en plein éclairage s'imposant comme seul définiteur légitime de l'histoire canonique. Faut-il rappeler ici, à la suite du grand sociologue Max Weber, que ce qui fonde le pouvoir se résume à une seule chose : la croyance en la légitimité; qu'il s'agisse de personne ou de récit historique. Or la littérature orale bénéficie de bien peu de légitimité auprès des sujets censés savoir qui décident de ce qu'est l'histoire. En Acadie, l'historiographie religieuse a longtemps flirté avec les porte-parole de la *recta ratio* théologique pour affirmer haut et fort l'importance du culte marial et la primauté de Notre-Dame de l'Assomption, présentée comme la figure religieuse la plus populaire auprès des Acadiens des Maritimes.

Malgré ma formation « canonique » d'historienne, ma démarche critique me conviait dès le départ à une certaine délinquance intellectuelle qui me poussait à flirter à mon tour avec l'ethnologie et la psychanalyse, ces deux compagnes qui m'ont tenu tête pendant toutes ces années de recherche qui devait d'abord porter sur la *Reine de l'Acadie,* comme on la nomme souvent, assez paradoxalement, lorsque l'on parle de Notre-Dame de l'Assomption, cette reine du grand arrangement qui a présidé à la renaissance acadienne.

Il faut bien le dire, cette Notre-Dame de l'Assomption s'était imposée à moi aux tout premiers moments de ma recherche sur l'histoire religieuse des Acadiens. Il y avait ce gros « A » lumineux de la compagnie d'assurances l'Assomption que je pouvais apercevoir de mon quatrième

1. Albert J. Dugas, *La Bombe acadienne, de l'inconscient au conscient — Un essai de psychanalyse acadienne*, Wolfville, Éditions du Grand-Pré, 1995, 130 p.

étage, cette caisse populaire l'Assomption que je fréquentais, cette nouvelle amie religieuse des Filles de Marie de l'Assomption que j'avais remplacée au poste de responsable des sciences religieuses — bref, tout ce patrimoine matériel m'invitait à en explorer les assises, voire les fondements historiques.

Une première incursion au Centre d'études acadiennes de l'Université de Moncton allait m'amener directement à l'acte fondateur de ce qu'il est désormais convenu d'appeler la « renaissance acadienne ». En effet, c'est à travers la lecture des premières conventions nationales des Acadiens que j'allais assister à l'entrée en scène de Marie de l'Assomption, nommée patronne de l'Acadie lors d'une rencontre pour le moins houleuse où différents acteurs s'adonnaient à un débat pour décider d'un patron tutélaire digne de représenter l'ensemble des Acadiens. Le débat mettait en scène les partisans de saint Jean-Baptiste, de sainte Anne et de Notre-Dame de l'Assomption. Pour celui qui allait devenir pour la suite de l'histoire l'homme fort, voire le père de l'Acadie, l'abbé Marcel-François Richard, il était impératif que les Acadiens se donnent une patronne puissante : Notre-Dame de l'Assomption. Ce n'est pas sans mépris pour l'humilité franciscaine que l'abbé Marcel-François Richard revendique le recours à la toute puissance de Marie dans son opposition au choix de la figure de saint Jean-Baptiste, ce parent pauvre de la *sainte Parenté,* cher à François d'Assise. Écoutons l'abbé Richard :

> On prophétise qu'à moins que Saint Jean-Baptiste soit choisi comme patron des Acadiens, le luxe et l'intempérance, ces deux fléaux de notre siècle, devront nécessairement nous engloutir. J'ai beaucoup de vénération pour le précurseur de Notre-Seigneur, mais il est possible d'être tempérant sans se couvrir de peau de chameau et sans manger des sauterelles. D'ailleurs, M. le président, celle que je viens proposer comme devant être notre patronne nationale ne saurait avoir de rival. Sainte Marie, qui a servi de modèle à tous les saints et qui les a tous surpassés en sainteté, est encore aujourd'hui comme elle l'a été toujours la plus puissante avocate auprès du trône de Dieu *[...].* Nous sommes faibles et nous avons besoin d'une patronne puissante.[2]

Cela se passait en 1881 dans le sud-est du Nouveau-Brunswick, plus précisément à Memramcook, mieux connu sous le nom de berceau de la

2. « Discours du révérend Marcel-François Richard lors de la première convention nationale des Acadiens », *Convention nationale des Acadiens — Recueil des travaux de délibérations des six premières conventions,* Shediac (N.-B.), Imprimerie du *Moniteur acadien,* vol. 1, 1907, p. 60.

renaissance acadienne. Cette première convention typiquement acadienne était une réaction, légitime il va sans dire, de certains membres de l'élite acadienne qui s'était rendue à Québec en 1880 suite à une initiative des membres de la Société Saint-Jean-Baptiste[3]. Dans ce premier moment officiel d'un processus identitaire en construction, certains Acadiens allaient choisir de refuser des symboles nationaux canadiens qu'ils ne voulaient pas partager, à savoir la Saint-Jean-Baptiste, qui était la fête nationale de tous les Canadiens français, et celle de sainte Anne, qui était la fête religieuse par excellence, pour reprendre l'expression d'un des membres de l'assemblée qui a vainement tenté de faire valoir son point de vue. La proposition de sainte Anne comme patronne et protectrice du peuple acadien a vite été rejetée par l'abbé Marcel-François Richard, qui s'est empressé de reléguer sainte Anne au rang de sainte marginale de par son lien privilégié avec les autochtones. Faisant valoir la légitimité d'un choix pour une fête spécifique pour les Acadiens, c'est avec l'éloquence digne d'un docte chrétien que Marcel-François Richard rappellera que *« même les sauvages ont une fête »* :

> Tous les peuples ont senti le besoin de se choisir une fête nationale. Ainsi, par exemple, les Anglais ont la Saint-Georges, les Irlandais la Saint-Patrick, les Canadiens la Saint-Jean-Baptiste; les Sauvages même ont une fête nationale, la Sainte-Anne *[...]*. Le Sauvage veut aussi montrer qu'il appartient à une tribu qu'il chérit, et le jour de la Sainte-Anne il n'échangerait pas son titre de sauvage pour tous les titres du monde. Le peuple acadien serait-il le seul à méconnaître son existence nationale, et consentira-t-il à s'effacer pour jamais de la liste des peuples? Quoi! Le peuple acadien, dont l'histoire nous fait un récit si touchant de son courage et de son énergie, ne profiterait pas de cette circonstance solennelle pour protester contre une tendance qui menace de nous engloutir et de nous faire disparaître, comme peuple, de la scène publique? L'Acadie n'aura-t-elle plus d'enfants qui aimeront à se rappeler ses gloires, ses infortunes et ses triomphes? Le nom Acadien,

3. En 1880, la Société Saint-Jean-Baptiste de Québec, prenant comme modèle le congrès de Montréal, prépare une grande convention nationale. À cette date, comme il n'existe pas encore d'association nationale générale des Acadiens, on invite les Acadiens par l'intermédiaire de leur unique journal. Une centaine d'Acadiens acceptent l'invitation du comité et se rendent à Québec pour fêter la Saint-Jean-Baptiste. Il est intéressant de noter que le comité organisateur de cette convention comprenait au départ six laïcs et aucun membre du clergé; or ce serait précisément ce comité organisateur qui aurait demandé aux membres du clergé *« de se mettre à la tête du mouvement »* et ce sont finalement les curés qui virent à ce que chaque paroisse envoie une délégation à la convention de 1881.

> qui déjà a résonné sous les voûtes du Vatican et dans le palais de Notre Gracieuse Souveraine aussi bien que dans la capitale de notre mère-patrie la France, ce nom si cher et si doux au cœur d'un véritable patriote est donc destiné à périr?[4]

Cette mise au point de l'abbé Richard qui identifie formellement les « sauvages » à la figure de sainte Anne, sans toutefois considérer la sensibilité religieuse partagée entre Acadiens et Amérindiens pour l'aïeule du Christ, appartient à cette facture sinon savante à tout le moins politique de l'idéologie catholique[5]. Cent ans après l'offensive de l'abbé Le Loutre, qui avait si insidieusement contribué à désolidariser ces deux peuples, l'abbé Marcel-François Richard allait contribuer à jeter les bases d'un discours « élitiste » visant à marginaliser la figure de sainte Anne en opposant la *« grand-mère des sauvages »* à la *« gracieuse souveraine »* de la nation acadienne[6].

Les rappels historiques de son adversaire, le père Philias Bourgeois, contribuent toutefois à rectifier cette évaluation du rayonnement de la figure de sainte Anne dont le culte dépassait largement son enracinement chez les Amérindiens, pour avoir été le symbole même de la fête religieuse auprès des Canadiens français en cette fin de XIX^e^ siècle : *« Aujourd'hui la fête religieuse du Bas-Canada, c'est la Sainte Anne. Pas un peuple n'est voué d'une manière plus intime au culte de Sainte Anne que le peuple*

4. « Discours du révérend Marcel-François Richard », dans *Conventions nationales, op. cit.,* p. 59.
5. Ce type de discours que nous nommons « politique » fait référence au resserrement idéologique à l'œuvre au sein d'une certaine élite cléricale, qui n'hésite pas à se dissocier de sa base au prix d'un encadrement surplombant, niant, au nom de la rationalisation doctrinale, les résistances de leurs fidèles à des us et coutumes rituels qu'ils sont incapables d'éliminer.
6. La confiance qui semblait régner entre Français et Amérindiens au sein de l'Acadie coloniale n'allait pas tarder en effet à prendre une trajectoire inattendue, avec l'entrée en scène d'un personnage pour le moins controversé au sein de l'historiographie acadienne : l'abbé Le Loutre. Ce missionnaire, qui avait plus à cœur de défendre la cause des Français dans le Nouveau Monde que de veiller à la bonne entente entre Acadiens et Amérindiens, n'hésitera pas à utiliser les Micmacs contre les Acadiens qui refusaient d'aller s'installer en territoire français en période de conflits avec les Anglais. L'utilisation des Amérindiens pour harceler les Britanniques et pour essayer de persuader les Acadiens de quitter le territoire ennemi pour aller s'installer dans les régions sous domination française n'aura d'égal que son mépris pour les *« Indiens »,* qu'il manipulera au point d'en faire de véritables ennemis des Acadiens, en même temps qu'il exacerbera leur haine envers les Anglais. Ainsi que le souligne Gérard Finn, cette manœuvre de relocalisation des Acadiens dans les territoires français orchestrée par le missionnaire Le Loutre était d'abord et avant tout un effort de guerre visant à soustraire ces derniers à la domination d'un peuple qui voulait anéantir le catholicisme. Voir Gérard Finn, « Le Loutre », *Dictionnaire biographique du Canada,* Québec, Presses de l'Université Laval, vol. IV, 1979, p. 493.

canadien, et cependant pour les bruyantes démonstrations populaires, on n'a pas cessé de célébrer la vieille fête de la Bretagne. »[7] Il faut bien le dire, c'est Sainte-Anne du Cap-Breton qui ouvrira la série de monuments élevés à la gloire de sainte Anne en Amérique et le premier lieu de résidence de sainte Anne donnera son nom à une chapelle et à un fort[8].

Les contestations du père Philias Bourgeois, loin de se limiter à la figure de sainte Anne, porteront également sur la pseudo-mutualité entre les Acadiens et la figure de Marie. Aussi légitime que puisse lui paraître cette revendication des partisans de l'Assomption, la remise en cause de cette *« supposée »* tradition mariale au sein du peuple acadien par le père Bourgeois invite ses collègues à faire preuve de prudence devant toute forme de manipulation symbolique au service du politique. C'est ainsi qu'en faisant référence aux orateurs qui ont exalté le culte de Marie en Acadie, il souligne :

> *[…]* ils nous ont dit que le peuple acadien s'était voué d'une manière plus spéciale que les autres peuples au culte de cette bonne Mère.

7. Discours de Philias Bourgeois, *Conventions nationales, op. cit.,* p. 74. Ajoutons que le compte rendu de la visite de Mgr de Saint-Vallier témoigne de cette démonstration populaire des habitants de Port-Royal le jour de la fête de sainte Anne : *« Dans le trajet qu'il nous fallut faire pour aller au Port-Royal après neuf jours de navigation où on ne dormit presque point, et où nous pensions périr, enfin le jour de S. Jacques manquant de vivres, et ne nous pouvant résoudre à relâcher de dix lieues, nous fûmes contraints de débarquer pour prendre le chemin des bois qui nous conduisit au terme. M. de Villebon qui commandait dans la place en l'absence du Gouverneur, me reçut avec ses gens sous les armes et me fit en particulier toutes les honnêtetés possibles; mais ma principale joie fut de voir le jour de Sainte Anne, la ferveur avec laquelle la plupart reçurent les Sacremens. » Cf.* Mgr de Saint-Vallier, *Estat présent de l'Église et de la colonie française dans la Nouvelle-France par M. L'Évêque de Québec,* réimprimé par Augustin Côté et Cie, 1856, p. 37.
8. Le nom de sainte Anne s'applique de nos jours à la baie, au havre, à une montagne et un village. Quant à l'emplacement du fort, il s'appelle aujourd'hui Englishtown. La célèbre conversion du grand chef Membertou et de sa famille sera présentée comme l'acte fondateur de la tradition catholique, qui allait par la suite connaître une consécration autour de la figure de sainte Anne comme patronne de cette tribu; par son baptême à Port-Royal, Membertou et sa tribu devenaient *« la fille aînée de Dieu et de l'Église au Canada ».* C'est la date du 24 juin 1610 qui marquera l'histoire de cette première conversion d'Amérindiens micmacs dans le Nouveau Monde par Jessé Fléché, prêtre séculier du diocèse de Langres. Le nom de Jessé Fléché sera très important pour la suite de l'histoire de la présence amérindienne dans l'Acadie coloniale. Premier prêtre catholique en Acadie, son nom est indissociable de celui de Membertou, ce grand chef de la tribu micmaque du Cap-Breton, qui est le premier symbole de l'évangélisation des « sauvages » du Nouveau Monde. *Cf.* Pacifique de Valigny, « Une tribu privilégiée », *Souvenir d'un IIIe centenaire en pays micmac 1610–1910 par les frères mineurs capucins de Ste Anne de Restigouche,* Rimouski, 1910.

> Eh bien, ceci, je crois, est historiquement faux. Notre histoire ne dit pas qu'il y ait eu, parmi les Acadiens, une dévotion de ce genre si fortement accentuée qu'elle ait relégué dans l'ombre la dévotion du peuple canadien, qui a dédié à Notre-Dame du Bon-Secours la première église de Montréal et qui a mis sous le patronage et le vocable de Marie le plus beau diocèse de la province de Québec. À Dieu ne plaise que j'atténue la grandeur et la force d'intercession qu'on attribue à Marie, mais je voudrais faire comprendre à tous ces messieurs qui nous écoutent, que du haut de la chaire chrétienne, tout prêtre a le devoir d'exalter Marie au-dessus de tous les saints, mais quand il s'agit d'une question nationale où des intérêts mutuels sont en jeu, il n'est pas permis d'exercer sur les masses une influence indue, comme on le fait clairement en cette circonstance.[9]

Dans cet extrait, Philias Bourgeois semble donc mettre en cause le choix de Marie, non pas tant en raison de sa puissance d'intercesseur, mais en raison de sa représentativité en regard des habitus cultuels des Acadiens. Il dénonce donc ce qui se présente comme un choix qui ne tiendrait pas compte de ces us et coutumes, un choix qui, comme nous le voyons dans l'extrait suivant, semble d'abord être celui d'une fraction de l'élite clérico-nationaliste.

> Il est regrettable, Messieurs, que cette première question nous trouve divisés comme nous le sommes en réalité, surtout j'aurais voulu que cette division n'eût pas été, comme je le constate, l'effet d'une influence qui semble avoir été exercée au préalable, en certains rangs et en certains quartiers. Il est clair que nous, qui voulons la Saint-Jean-Baptiste, nous nous agitons sur un terrain inégal, grâce à des influences que nous ne pouvons analyser présentement, parce que nous étions loin de les soupçonner, à plus forte raison attendre.[10]

Comme le souligne Pierre Trépanier, *« les rappels historiques de Philias Bourgeois n'ont été d'aucune utilité »*[11]. C'est Marie dans sa représentation de l'Assomption qui l'emportera sur saint Jean-Baptiste et, il va sans le dire, sur sainte Anne[12]. On pourrait penser qu'il s'agit d'une

9. Philias Bourgeois, *op. cit.,* p. 75.
10. Philias Bourgeois, *op. cit.,* p. 74.
11. Pierre Trépanier, « Relations canado-acadiennes », dans Pierre-Maurice Hébert, *Les Acadiens du Québec,* Montréal, Éd. de l'Écho, 1994, p. 444–445.
12. Le 19 janvier 1938, Pie XI proclamera *« solennellement »* Notre-Dame de l'Assomption patronne de *« tous les Acadiens en quelques lieux qu'ils habitent »*.

revanche historique témoignant cette fois-ci d'une victoire d'une fraction de l'élite clérico-nationaliste sur le peuple acadien, qui, deux cents ans auparavant, avait refusé le nom de l'Assomption comme titulaire de la paroisse de Port-Royal, lui préférant saint Jean-Baptiste. Mais laissons ici ce pauvre saint Jean-Baptiste aux Québécois d'aujourd'hui, qui ne veulent toujours pas de la puissance de cette reine du ciel qui allait permettre à celui qui deviendra Mgr Richard, de procéder au grand arrangement. En fait, la victoire de cet homme fort de l'Acadie ne faisait que commencer. Véritable héros de la cause acadienne, son corps repose, à la manière des premiers saints chrétiens dans le sanctuaire du monument l'Assomption à Rogersville, dans le sud-est du Nouveau-Brunswick. Marcel-François Richard est également à l'origine de la construction en 1910 de ce sanctuaire dont il voulait faire un lieu de pèlerinage national pour les Acadiens à tous les 15 août de chaque année, jour de la fête de Marie de l'Assomption[13]. C'est lui qui fera adopter, lors de la convention de 1884, le tricolore étoilé comme drapeau acadien et l'*Ave Maris Stella* comme hymne national de toute l'Acadie. À partir de la fin du XIXe siècle et tout au long du XXe siècle, une série d'institutions fleuriront sous la protection de Marie de l'Assomption. Ce sont là autant d'institutions qui seront en mesure, espérait-on, d'endiguer le risque d'assimilation religieuse et politique du peuple acadien.

1881 Fondation de la Société nationale de l'Assomption; c'est elle qui formulera le discours officiel du nationalisme acadien.

1903 Fondation de la Société mutuelle de l'Assomption, dont le but était l'avancement de la cause acadienne, l'encouragement à l'éducation par une caisse écolière, la protection et la conservation de la religion, de la langue, des mœurs et des coutumes acadiennes.

Parallèlement à ces institutions possédant un caractère franchement politique, toute une série d'institutions religieuses tenteront de promouvoir

13. Mgr Richard se présente au sein de la littérature mariale comme le héros fondateur de la renaissance acadienne et c'est au sanctuaire abritant le monument l'Assomption qu'on célèbre chaque année le 15 août, pour régénérer périodiquement le sentiment patriotique. Un premier pèlerinage, le 15 août 1912, inaugure une tradition qui continue le 15 août de chaque année, jour de la fête de l'Assomption et désormais fête nationale des Acadiens.

le culte marial chez les Acadiens, tout en veillant à l'éducation de ces derniers.

1912 Fondation des Filles de Marie de l'Assomption à Campbellton, communauté de religieuses enseignantes qui assurent l'enseignement tant profane que religieux aux enfants.

1928 Fondation des *Annales de Notre-Dame de l'Assomption,* revue tirée à 5000 exemplaires, dont le but est *« de promouvoir de plus en plus le culte d'amour et de confiance envers la Très Sainte Vierge »*.[14]

La revue *Les Annales de Notre-Dame de l'Assomption* sera d'ailleurs le principal outil de promotion de la confrérie des Neuvaines préparatoires aux fêtes de Marie, fondée également en 1928 à Campbellton et qui a pour but *« de répandre la dévotion de Marie par la pieuse célébration de ses fêtes durant l'année »*[15]. Toute l'année sera divisée d'après les fêtes en l'honneur de Marie et toutes ces fêtes précédées d'une neuvaine de prières :

2 février, la Purification; la neuvaine commence le 24 janvier
25 mars, l'Annonciation; la neuvaine commence le 18 mars
2 juillet, la Visitation; la neuvaine commence le 24 juin
15 août, l'Assomption; la neuvaine commence le 7 août
8 septembre, la Nativité; la neuvaine commence le 31 août
21 novembre, la Présentation; la neuvaine commence le 13 novembre
8 décembre, l'Immaculée Conception; la neuvaine commence le 30 novembre

Un des buts spécifiques de l'Association des neuvaines préparatoires aux fêtes de Marie était d'ailleurs *« de demander à Dieu par des prières ferventes la définition dogmatique de l'Assomption de Marie au ciel »*[16]. On peut lire dans la revue *Les Annales de Notre-Dame de l'Assomption* ce passage :

14. *Les Annales de Notre-Dame de l'Assomption,* Campbelton (N.-B), 1928, p. 10.
15. *Id.,* p. 204.
16. *Id.,* p. 11.

> Pour la proclamation du dogme de l'Assomption corporelle au ciel de la B.V. Marie. Des milliers d'images de N.-D. de l'Assomption ont été distribuées, dans le diocèse de Chatham, avec prière pour demander à Dieu cette grande faveur; cette intention est mentionnée dans toutes les neuvaines préparatoires aux fêtes de Marie durant l'année; une communauté, celle des Filles de Marie de l'Assomption, depuis 16 ans, prie tous les jours et ne cesse de demander à Dieu la même chose. Une lampe brûle à perpétuité devant la madone de N.-D. de l'Assomption à cette même intention.[17]

Enfin, on organisera des processions en l'honneur de Notre-Dame de l'Assomption dans à peu près toutes les paroisses acadiennes au jour de la fête de l'Assomption, le 15 août. De nombreuses églises et chapelles seront dédiées à la Vierge[18] et on assistera peu à peu à la naissance d'une littérature mariale, au sein de laquelle Marie de l'Assomption sera présentée comme un mur de protection contre le protestantisme[19].

Jusqu'ici, l'histoire religieuse de l'Acadie se présente comme un laboratoire exemplaire de l'évolution du culte de Marie dans l'histoire du catholicisme. Est-il besoin de rappeler que le culte des saints et de leurs reliques est sans nul doute la pratique cultuelle qui aura donné lieu aux abus les plus dénoncés dans l'histoire de l'Église catholique? Il sera en grande partie à l'origine de la division entre catholiques et protestants, qui n'ont toujours reconnu que le Christ comme seul et unique médiateur au sein du monothéisme chrétien. L'Église de la contre-réforme (ou réforme catholique, selon nos allégeances) a d'ailleurs mis au centre de son processus de purification doctrinale le culte des saints. C'est dans ce contexte que l'on assistera au processus de rationalisation des saints autour de la figure de Marie comme premier moment d'une épuration visant à ramener ses fidèles vers une certaine forme de christocentrisme

17. *Id.*, p. 205.
18. Par exemple, on peut mentionner pour le diocèse de Saint-Jean : L'Immaculée-Conception à la cathédrale; l'Assomption à Carleton; Sainte-Marie à Cork; Sainte-Marie à Hanville; Sainte-Marie à Lake-George; Étoile-de-la-mer à East-Saint-John; Sainte-Marie à Black-River. Pour le diocèse de Chatham, on peut mentionner Notre-Dame-de-Lourdes à Altholville; Saint-Cœur-de-Marie à Baker-Brook; Cœur-Immaculé-de-Marie à Barnaby-River; Sainte-Marie à Bathurst-Est; Notre-Dame-des-Neiges à Campbellton; Immaculée-Conception à Edmunston; l'Assomption à Grand-Sault; Notre-Dame-des-Prodiges à Kedgewick; couvent de l'Immaculée à Aroostook; Sainte-Marie à Newcastle; Immaculée-Conception à Pokemouche-en-Haut; Notre-Dame à Rivière-au-Portage; Notre-Dame-du-Rosaire à Rosaireville; Notre-Dame-de-la-Paix à Arseneault; Notre-Dame-du-Sacré-Cœur à Val-D'Amours.
19. L'Acadie apparaît au sein de la littérature mariale comme l'alter ego de Marie : *« sujette à la domination étrangère mais fidèle à sa nationalité »,* voire membre de la race choisie.

en passant par la mère pour atteindre enfin le fils. Premier et ultime moment qui devait donner un essor sans précédent à la mariolâtrie, cette promotion de la figure de Marie a longtemps été présentée dans l'histoire de l'Église catholique comme une barrière contre le protestantisme.

Principale figure féminine possédant une légitimité doctrinale, Marie allait devenir le porte-étendard de la cause catholique. Sainte Anne, par ailleurs, ne possède pas cette légitimité dont sa fille est porteuse. On ne trouve aucune trace de la vieille dans les évangiles. Ne possédant aucune base scripturaire, sainte Anne est tout droit sortie des évangiles apocryphes. N'ayant jamais été reconnue canoniquement par la théologie catholique, sainte Anne a toujours fait l'objet d'une marginalisation par les doctes chrétiens, qui, au lendemain du concile de Trente, ont opéré un processus de rationalisation sur son personnage en l'assimilant à celui de Marie, réduisant ainsi ces deux figures jadis autonomes au culte marial.

La complémentarité des cultes à sainte Anne et à Marie ne visait rien de moins que la disparition de sainte Anne comme aïeule du Christ, permettant ainsi la cristallisation de l'attention autour de la seule figure de Marie. Il s'agissait pour les doctes chrétiens d'éliminer progressivement les abus auxquels avait donné lieu le difficile passage du paganisme antique au monothéisme chrétien. La multiplication des saints, qu'avait occasionnée ce difficile passage d'une religion à une autre, s'était effectuée, il faut bien le dire, en donnant un aliment chrétien à de nombreux lieux de cultes païens dont les sanctuaires se multipliaient au rythme de la demande populaire. Pour s'adapter aux besoins de ses fidèles, l'Église avait donc procédé à une véritable multiplication des saints et des reliques construits de toute pièce et parmi ces saints construits pour répondre aux besoins des masses priantes figure sainte Anne, dont il n'est question dans aucun passage du Nouveau Testament; la seule mention du nom d'Anne appartient à l'Ancien Testament où l'on retrouve Anne la prophétesse, fille de Phanuel. Tout porte à croire que cette sainte Anne qui est reconnue encore aujourd'hui comme la mère de Marie fait partie des générations de saints construits à partir de calques de personnages de l'Ancien Testament[20].

20. La légende iconographique se rapportant à sainte Anne nous la présente comme une aïeule stérile graciée par la maternité, à l'image de Sarah, l'épouse d'Abraham qui ouvre pour ainsi dire la thématique d'une maternité en âge avancé dans l'histoire du salut. Ainsi que le souligne Pierre Delooz dans sa distinction entre saint réel et saint construit : *« La sainte réelle est la grand-mère maternelle anonyme de Jésus. Tout le reste est construit. Mais quelle gigantesque construction! Elle débute au IIe siècle, par le récit, probablement égyptien, appelé aujourd'hui Protévangile de Jacques. Sur ces données, pas de culte sans doute jusqu'au VIe siècle, époque où Justinien fait élever une église en son honneur à Constantinople. Le branle est donné. Au XVIe siècle, elle est devenue une sainte très populaire; c'est en jurant par sainte Anne que Luther*

Il va sans dire que, tout comme dans l'histoire de l'Église, la promotion de la figure de Marie en Acadie impliquait un processus de rationalisation qui commandait la marginalisation des autres saints. En Acadie, la marginalisation de la figure de sainte Anne au profit de sa fille ne sera toutefois pas fondée sur la non-canonicité de ses origines, mais bien sur cette alliance avec les habitants de l'Acadie coloniale, maladroitement qualifiés de sauvages par les nouveaux conquérants. Véritable porte d'entrée du catholicisme dans le Nouveau Monde, l'ancienneté du culte de sainte Anne sera occultée au profit de la toute puissance de sa fille[21].

Certes, cette toute puissance de la figure de Marie en Acadie aura été endossée par la majorité des historiens qui se sont intéressés à l'histoire « politique » de l'Acadie. Cependant, l'historien du religieux qui peut se permettre d'observer les pratiques religieuses d'un peuple, à l'abri pour ainsi dire du nationalisme, est vite confronté à la « résistance » du culte de sainte Anne auprès des Acadiens. La marginalisation de la figure de sainte Anne par certains membres de l'élite clérico-nationaliste acadienne n'aura pas empêché la démarche pèlerine des Acadiens des Maritimes vers sainte Anne qui, à partir de la fin du XIX^e siècle, se dirigent en masse vers le sanctuaire de Beaupré dans la province de Québec et vers le sanctuaire du Bocage en Acadie, à Caraquet, pour ne nommer que ces deux lieux de pèlerinage très populaires auprès des Acadiens.

Il est intéressant de constater que c'est précisément autour des années 1880 que l'on assiste à ce que l'on pourrait qualifier de mouvement de masse de pèlerins acadiens vers le haut lieu de pèlerinage à Sainte-Anne-de-Beaupré au Québec[22]. Pour suivre ces pèlerins acadiens dans leur

s'engage à devenir moine. Mais c'est Luther aussi qui sera à l'origine du fléchissement soudain de son culte dans toute l'Europe du Nord, puis par contrecoup à peu près partout ailleurs. Pourtant que de rôles lui a-t-on fait jouer pendant des siècles! Rôle maternel et grand-maternel lié au sentiment grandissant de la famille dès le XV^e siècle. Rôle d'éducatrice... Rôle d'aide aux enfantements difficiles. Rôle de témoin de la croyance en l'Immaculée Conception. Pourquoi est-elle aussi patronne des menuisiers et pourquoi lui dédie-t-on tant de chapelles de cimetières? Il faut prendre connaissance de l'iconographie énorme qui la concerne, pour saisir l'importance du personnage construit qu'elle a représenté. » (*Cf.* Pierre Delooz, « Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique », *Archives de sociologie des religions,* n° 3, 1962, p. 24.)

21. Le directeur des *Annales de la Bonne Sainte Anne de Beaupré* lors du tricentenaire de la conversion de la tribu de Membertou envoie aux Micmacs de sainte Anne de Restigouche (la métropole des Micmacs) une *« généreuse offrande »* pour le monument commémoratif du tricentenaire, avec cette dédicace : *« Présent de la bonne sainte Anne de Beaupré aux aînés de sa famille, les Micmacs »* (Pacifique de Valigny, « Une tribu privilégiée », *Souvenir d'un III^e centenaire en pays micmac 1610–1910 par les frères mineurs capucins de Ste Anne de Restigouche,* Rimouski, 1910, p. 6).
22. Certes, cette popularité des pèlerinages à Sainte-Anne-de-Beaupré demande toutefois à être inscrite dans un contexte beaucoup plus global de réveil religieux et de piété

démarche pèlerine vers le sanctuaire de Beaupré, nous avons dépouillé sur une période de cent ans (1880–1980) la presse acadienne, qui commente chaque année ces pèlerinages organisés en train vers la *« Bonne sainte Anne »*[23]. Ces pèlerins qui viennent de partout dans les Maritimes sont près d'un millier déjà en 1887 à se rendre à Beaupré autour de la fête de sainte Anne, le 26 juillet. Ils se rendent vers celle qu'ils nomment également la *« Grande sainte Anne »*[24]. Certes, les commentateurs de la presse locale, qui sont pour la plupart des membres du clergé, ne manquent pas de lier le culte de sainte Anne à celui de sa fille pour en faire deux cultes complémentaires. Cependant, une incursion dans les archives de folklore nous révèle une figure de sainte Anne autonome, disons-le clairement, émancipée de sa fille.

Le sanctuaire de Beaupré est présenté dans la presse acadienne comme un haut lieu de thaumaturgie, où sainte Anne est fêtée pour elle-même et non comme faire-valoir de Marie[25]. Les clercs responsables de l'encadrement clérical verront à faire du culte de sainte Anne un culte complémentaire à celui de Marie dans la prédication qu'ils offrent aux pèlerins; cependant, c'est la thaumaturge qui s'impose dans la psyché des Acadiens en quête de guérison. Pour les Acadiens, la géante de Beaupré, c'est la guérisseuse, lieu de recours ultime lorsque la médecine ne peut

ultramontaine de ce milieu du XIXe siècle qui favorisait les grandes manifestations extérieures, amenant ainsi une véritable relance des pèlerinages dans les années 1870. Cette époque concordait avec l'âge d'or des pèlerinages nationaux français à Lourdes, où les apparitions de Bernadette Soubirous en 1858 venaient confirmer, en quelque sorte, la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception en 1854.

23. L'expression la « Bonne sainte Anne » est indissociable de son charisme de thaumaturge au Canada français. L'essor sans précédent que connaît la dévotion à sainte Anne au Canada en cette fin du XIXe siècle est indissociable de ce « renouveau catholique ». Ainsi que le souligne Nive Voisine : *« Pour ne pas être en reste, les évêques obtiennent en 1877 la proclamation de sainte Anne comme "Patronne particulière de la Province Écclésiastique et Civile de Québec". À Sainte-Anne-de-Beaupré même, l'afflux des pèlerins oblige à construire une nouvelle église — en 1872 et 1876, l'épiscopat du Québec lance une souscription nationale en faveur de la construction de l'édifice et une autre pour le maître-autel en 1885 — et à faire appel à une communauté religieuse pour remplacer le clergé local totalement débordé. »* (Nive Voisine, *Histoire du catholicisme québécois – Réveil et consolidation (1840-1898),* Montréal, Éd. Boréal, t. II, 1989,p. 353).
24. Le vocable « Grande sainte Anne » utilisé par les Acadiens en référence à la sainte de Beaupré est à mettre en lien avec celle qu'ils nommeront la « Petite sainte Anne », qui fait ses merveilles dans le Madawaska.
25. Nous avons suivi ces pèlerins en provenance de la Nouvelle-Écosse, de l'Île-du-Prince-Édouard et du Nouveau-Brunswick dans leur périple vers le sanctuaire de Beaupré dans la province de Québec à partir d'un dépouillement systématique des journaux, de la correspondance des prêtres responsables de l'encadrement de la démarche pèlerine en Acadie, ainsi que de la lecture des cahiers de prône et de l'analyse des archives privées des pères rédemptoristes de Sainte-Anne-de-Beaupré à Québec.

plus rien faire. Alphonse Dupront avait raison de dire que la démarche pèlerine appartient à la médecine populaire autant qu'à la religion populaire[26].

Sur cet aspect d'ailleurs, le dépouillement de la presse acadienne ne laisse place à aucune ambiguïté : la démarche pèlerine vers sainte Anne est présentée comme étant indissociable d'une demande de miracles. Parmi les miracles publiés chaque année autour du 26 juillet au sein de la presse acadienne, tous sont des miracles de guérison. Ces récits de miraculés feront d'ailleurs l'objet de nombreux témoignages dans la presse plusieurs mois avant l'annonce du pèlerinage, constituant ainsi la marque de commerce des promoteurs du pèlerinage vers Beaupré.

Est-il besoin de rappeler ici que le mot *salut* vient de *sanitatem,* accusatif du latin *sanitas, -atis*, de « santé du corps et de l'esprit » (v. *sain*)[27] et signifie par extension « action de souhaiter une bonne santé ». C'est l'anthropologie religieuse qui nous apprend que l'expérience religieuse première consiste à organiser l'espérance de favorabilité et, s'il est un lieu qui constitue le point de rencontre le plus significatif en regard de cette espérance de favorabilité tant en contexte païen qu'en contexte chrétien, c'est, à n'en point douter, la démarche pèlerine. Démarche essentiellement volontaire, le pèlerinage des Acadiens vers sainte Anne n'appartient pas à l'obligatoire religieux comme l'Assomption, mais il est une manifestation de confiance, bref une démarche de foi.

Appartenant à une socialité essentiellement horizontale, la pratique pèlerine possède, il faut bien le dire, une bien faible légitimité auprès des doctes chrétiens, qui en appréhendent les débordements festifs; elle fait partie de ces pratiques rituelles que les autorités ecclésiastiques se sont vues dans l'obligation d'encadrer à défaut de pouvoir les éliminer[28].

Indissociable de la démarche pèlerine, le culte de sainte Anne est toujours lié à une demande de guérison, qui passe le plus souvent par l'élément « eau ». Qu'il s'agisse de l'eau que l'on rapporte de la source ou de celle qui entoure le sanctuaire, la démarche pèlerine se fait en lien avec cet élément de la nature. En effet, de Sainte-Anne-du-Cap-Breton à Sainte-Anne-de-Beaupré en passant par Sainte-Anne-du-Bocage, le long

26. Alphonse Dupront, *Du sacré : croisades et pèlerinages, images et langages,* Paris, NRF Gallimard, 1987, 537 p.
27. Alain Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française,* Dictionnaires Le Robert, 1998, p. 3379.
28. Contrairement aux pèlerinages du Moyen Âge qui étaient dotés d'une haute légitimité sociale, étant soutenus par les grandes abbayes qui étaient à l'époque, comme le dit Jean Rémy, des épicentres de la chrétienté, les pèlerinages modernes sont associés à la religion populaire, c'est-à-dire à une expression religieuse à faible légitimité, *« où à la piété privée relevant de la sphère de l'intime »* (Jean Rémy, « Pèlerinage et modernité », *Social Compass,* vol. 36, n° 2, 1989, p. 139).

de la côte acadienne, sainte Anne est également indissociable des eaux; tous les sanctuaires dédiés à sainte Anne au Canada français sont situés près de l'eau et abritent tous une source *« miraculeuse »*[29].

D'ailleurs, la plupart des légendaires se rapportant à l'implantation des sanctuaires dédiés à sainte Anne au Canada français mettent en scène le récit de marins naufragés, dont le sauvetage jugé miraculeux signe en quelque sorte la présence de sainte Anne en ces lieux, qui semblent ne bénéficier qu'après coup d'un encadrement clérical. L'ethnologue acadienne, Catherine Jolicœur, participe de cet engouement pour le légendaire maritime dans sa présentation du culte de sainte Anne chez ces Acadiens de la mer.

> Le culte à sainte Anne a été introduit au Canada surtout par les marins bretons car, dans leur pays, Sainte-Anne-d'Auray est la patronne de tous et la protectrice des marins. Et lorsque ceux-ci traversaient l'Atlantique, ils devaient parfois affronter des tempêtes et d'autres dangers. C'est en se recommandant à sainte Anne et en lui promettant des cierges, des prières, des messes ou autres, qu'ils arrivaient sains et saufs au port.[30]

Le fait d'attribuer aux seuls marins bretons les débuts du culte de sainte Anne au Canada français appartient à une historiographie qui, bien qu'étant canonique[31], ne relève pas moins de ce que nous pourrions qualifier d'histoire populaire, dans la mesure où il faut distinguer ce qui relève du légendaire et ce qui appartient au processus de récupération de ce dernier par la police ecclésiale.

Et puisque nous abordons le rivage, faisons un pas de plus, en nous interrogeant sur ce lien privilégié que sainte Anne entretient non seulement avec les hommes de la mer, mais également avec les femmes, plus particulièrement les mères de famille, qui sont sollicitées de manière toute spéciale dans le discours pastoral des responsables de

29. Jocelyne Milot s'étonne même de constater qu'il n'y ait pas de sanctuaire érigé à sainte Anne partout où les villes sont bordées d'eau. Voir Jocelyne Milot, « Ethnographie de la dévotion à sainte Anne », maîtrise ès arts en ethnographie traditionnelle, Québec, Université Laval, 1978, 107 p.

30. Catherine Jolicœur, *Les plus belles légendes acadiennes,* Montréal/Paris, Éd. Stanké, 1981, p. 191.

31. Nous qualifions d'histoire canonique les lieux communs de l'historiographie dominante au Canada français. Or cette historiographie se rapportant au culte à sainte Anne ne s'est pas attardée à l'histoire de ses origines dans l'ancienne Acadie, mais plutôt à son installation définitive dans le sanctuaire de Beaupré, ce lieu de pèlerinage majeur en Amérique française, qui, comme tous les grands sanctuaires, occulte trop souvent les lieux de culte considérés comme mineurs en regard de leur visibilité.

l'encadrement clérical lié au culte de sainte Anne. Au Canada français, le mouvement intra-ecclésial connu aujourd'hui sous le nom de « Mouvement des femmes chrétiennes » était d'abord connu sous le nom des « Dames de sainte Anne »… On ne saurait négliger l'ampleur de ce mouvement au Canada français!

Or, en Acadie comme dans l'ensemble de la chrétienté, la dévotion à sainte Anne la guérisseuse fait partie de ces pratiques cultuelles qui sont transmises par les femmes, plus particulièrement par les mères. Cette particularité illustre bien, pour l'essentiel, la thèse de Françoise Loux, qui démontre que la rencontre entre pratiques médicales et recours religieux peut rendre compte en partie de la place centrale que les mères font à la religion[32]… Oui, mais pourquoi choisir sainte Anne alors que l'on pourrait bénéficier de la toute puissante intercession de Marie… si près du fils de Dieu?

Peut-être est-il temps de rappeler ici que sainte Anne est entrée dans l'histoire de l'Église comme la protectrice des femmes et la sainte que les femmes invoquaient pour devenir enceinte. Cette compétence de sainte Anne en matière de fertilité tire ses origines de son récit de vie, que l'on retrouve dans les évangiles apocryphes, plus particulièrement dans le *Protévangile de Jacques* mettant en scène Anne et Joachim aux prises avec l'opprobre de la stérilité. L'histoire de sainte Anne, c'est l'histoire de cette femme âgée, graciée par la maternité, qui donnera naissance à Marie, mère du Christ. L'une des représentations iconographiques qui ont servi à illustrer cet épisode décisif pour l'avenir de la sainte famille est connue sous le nom du *Baiser sous la porte dorée*[33].

La représentation du célèbre *Baiser sous la porte dorée* est l'épisode le plus connu de cet évangile apocryphe, qui fait référence à la rencontre des deux amants-époux suite à l'entretien d'Anne avec l'ange, qui lui dit :

> « Va à la porte qu'on appelle la Porte d'or, et rends-toi au devant de ton mari, car il viendra à toi aujourd'hui ». Elle se leva promptement et se mit en marche avec ses servantes, et

32. Françoise Loux, « Pratiques médicales préventives et recours religieux – Les soins des enfants en Haute-Normandie », *Archives des sciences sociales des religions,* vol. 44, n° 1, juillet–septembre 1977, p. 46.

33. Cette scène est de beaucoup la plus populaire du cycle d'Anne et de Joachim, parce qu'on y voyait au Moyen Âge non seulement le prélude de la Naissance de la Vierge, mais encore le symbole de son Immaculée Conception. Les théologiens enseignaient que la Vierge *« conçue d'un baiser sans semence d'homme (ex osculo concepta, sine semine viri) »* était née de ce baiser échangé devant la Porte d'or assimilée à la Porte close de la vision d'Ézéchiel (*cf.* Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien,* Paris, Presses universitaires de France, t. II [« Iconographie des saints »], 1958, p. 159.)

> elle se tint près de cette porte en pleurant; et lorsqu'elle eut attendu longtemps, et comme elle était près de tomber en défaillance de cette longue attente, elle vit Joachim qui venait avec ses troupeaux. Anne courut se jeter à son cou, rendant grâce à Dieu et disant « j'étais veuve et je ne le suis plus; j'étais stérile et voici que j'ai conçu ».[34]

Le texte apocryphe ne parle nullement d'un quelconque « baiser », mais tout au plus d'une rencontre toute empreinte d'excitation, du reste compréhensible, compte tenu du contexte teinté de merveilleux dans lequel baignent les deux époux. L'iconographie dépeint pourtant Anne et Joachim dans les bras l'un de l'autre, parfois surmontés d'un ange qui préside à la rencontre de leur visage dans un baiser partagé[35]. Il n'en fallait pas plus pour faire d'Anne et Joachim le modèle exemplaire du couple se sanctifiant dans le mariage; ainsi que le suggère un commentateur du culte de sainte Anne au Canada français, c'est la seule fois dans l'hagiographie chrétienne que l'on présente les relations conjugales *« comme un acte bon et saint »*[36]. Ainsi, bien avant le baiser de Marie-Madeleine, qui connaît aujourd'hui ses heures de gloire depuis la sortie du *Da Vinci Code,* celui de sainte Anne allait faire sa marque au sein des couches profondes de la population.

Or l'événement fondateur qui a été retenu par l'historiographie pour illustrer le triomphe de la figure de sainte Anne en Occident n'est nul autre que la naissance du dauphin qu'Anne d'Autriche attribuait à sainte Anne. Cette compétence de sainte Anne en matière de fertilité s'enracinait dans son histoire personnelle, qui, malgré ses origines apocryphes, aura eu raison de la censure doctrinale pour en faire la sainte la plus précieuse pour les femmes en mal de maternité. Autant Marie sera liée à la virginité pour la suite de l'histoire, autant sainte Anne sera associée à la maternité. Si le processus de rationalisation autour de l'unique figure de Marie se voulait une tentative de récupération du féminin au sein de la théologie catholique, le moins que l'on puisse dire, c'est que l'intégration de cette figure d'apparence féminine n'aura pas rempli ses promesses en terme d'efficacité symbolique auprès des femmes en quête de représentations féminines de la divinité. L'échec du processus de rationalisation autour de l'unique figure de Marie en terre catholique n'est peut-être pas étranger à cette insistance qui a été mise sur sa virginité.

34. Paul-Victor Charland, *La Bonne Sainte ou l'histoire de la dévotion à la Bonne Sainte Anne,* Québec, Librairie Mercier et Cie, 1904, p. 10.
35. On pourrait dire, à la manière de l'écrivain Réjean Ducharme, qu'ils se serrent si fort qu'il n'y a plus de place entre les deux… pour l'ombre d'un doute…
36. Jean-Pierre Asselin, *Sainte Anne dans l'Église – Notre famille,* Québec, Sainte-Anne-de-Beaupré, juillet 1966, p. 99.

Tout se passe dans l'histoire de l'Église catholique comme si les fidèles de sainte Anne n'avaient pas eu la patience d'attendre le discours féministe qui revendique l'expérience singulière des femmes pour résister au modèle de femme imposé par les clercs à travers la présentation de la figure « décorporéisée » de Marie. Marie, en effet, à la différence des autres femmes, est sans péché et sans sexe. Très tôt, note Joan Arnold,

> Marie, la Vierge sans tache, a été invoquée par les hommes comme patronne spéciale et modèle de ceux qui consacraient leur virginité. Son intercession « tempérerait les désirs brûlants du corps » et apporterait « un doux rafraîchissement à l'âme ». Pour les hommes qui écrivaient cela, Marie représentait le paradis, l'état béni de la libération des passions sexuelles, de la parfaite soumission à la raison.[37]

L'horizontalité de la figure de sainte Anne s'opposerait dès lors à la verticalité de la figure de l'Assomption de Marie, cet être sans corps dont le refoulement émotionnel est symptomatique d'une coupure avec le féminin, dans cette dualité corps/esprit.

L'effort d'abstraction que demande la représentation de l'Assomption qui s'envole au ciel dans un corps virginal relève d'un fantasme masculin lié à la culture savante s'évertuant à faire taire la vie des sens. Dans son opposition entre religion savante et religion populaire, le sociologue des religions Max Weber avait eu l'intuition de cette pathologie de l'intellectuel toujours en lutte avec la chair[38]. La figure de Marie, qui plus est, celle de l'Assomption contient tout le refoulement du corps propre à la religion savante qui s'épuise en pure théorie. La résistance du culte de sainte

37. Joan Arnold, « Marie mère de Dieu et des femmes, étude d'une suite d'images », *Concilium,* n° 111, 1976, p. 59. *« Dans une discussion tenue récemment à Cincinnati, ajoute J. Arnold, un théologien irlandais, Donald Flanagan, a insinué que, puisque les vues qui prévalent au sujet de la Vierge Marie et des femmes dans le catholicisme sont masculines (et cléricales), elles sont aliénantes pour les femmes. Il a donc proposé un ajournement des traités de mariologie faits par les hommes jusqu'à ce que les femmes aient donc leur propre vision de Marie, libérée des projections masculines. »*

38. En général, dit Weber, *« l'ardent désir de rédemption qui s'élève des classes privilégiées est caractérisé par la disposition pour la mystique, l'"illumination", liée à une appréciation spécifiquement intellectualiste du salut. Il en résulte une dépréciation considérable de ce qui est naturel, physique, sensuel, considéré, d'après l'expérience psychologique, comme une tentation de se détourner de la voie spécifique du salut. L'accroissement, le raffinement extrême de la sexualité et, en même temps, le refoulement de la sexualité normale au profit d'exutoires de remplacement [ersatz-abreaktion] devaient aussi jouer un rôle conditionné par la façon de vivre de gens qui n'étaient rien d'autre que des intellectuels (ce rôle, la psychologie moderne n'est pas encore parvenue à le formuler clairement) »* (*cf.* Max Weber, *Économie et société,* Paris, Plon, vol. I, 1971, p. 523).

Anne pourrait résider, en effet, dans cette permanence de recherche d'authenticité qui importe plus que les critères dogmatiques dans cette capacité de rendre compte du vécu des femmes et spécialement des mères. Certes on ne saurait contester la représentation symbolique de l'Assomption de Marie, mère de Dieu dans la tradition catholique; cependant, cette représentation ne correspond à rien de significatif dans les enquêtes orales que nous avons effectuées auprès des Acadiens appartenant aux couches profondes de la population. Il faut bien le dire, cette vocation de Marie de l'Assomption est absente des archives de folklore que nous avons consultées. La nature de la piété mariale qui se dégage de ces ethnotextes appartient davantage à l'obligatoire religieux, voire à l'exigence patriotique.

En effet, les entrevues effectuées auprès des Acadiens et des Acadiennes sont révélatrices de la mission politique de Marie en Acadie dans son lieu de résidence permanente à Rogersville. L'ambiance qui est décrite est davantage liée à la fête, sinon profane, à tout le moins patriotique; on se remémore les pique-niques et les bazars, les jeux de société, roue de fortune, bingo, table de chances, les discours nationalistes de grands patriotes… Or ce qui est doublement significatif pour l'historien des mentalités, c'est d'entendre les répondants affirmer que ce caractère festif, à la limite du profane, de la fête de l'Assomption est davantage associé aux hommes qu'aux femmes; on se remémore même quelques bagarres qui éclatent entre ces derniers sous l'emprise de l'alcool, ce qui oblige le clergé à engager des *« fiers à bras »* pour faire respecter l'ordre. Parfois lieu d'expression des rivalités paroissiales, les événements liés à la fête de l'Assomption à Rogersville appartiennent davantage à l'univers patriotique, voire profane, qu'à celui de la piété populaire. *« C'était le 15 août une fois par année »,* notera une informatrice, religieuse de profession : *« les hommes prenaient de l'alcool, jamais les femmes;* l'Ave Maris Stella *se faisait entendre sous le mode cacophonique à la fin de la journée* […]. *J'ai appris à être patriote à Rogersville »*[39].

Bien que l'histoire religieuse considère le culte de sainte Anne comme une extension du culte de Marie, on ne saurait confondre la piété mariale et la dévotion à sainte Anne. Son histoire de vie à l'intérieur de l'Église catholique rend certes compte d'un syncrétisme à l'œuvre sur le plan doctrinal, mais il s'agit d'un lieu de discours surplombant, qui

39. Cette répondante ira même jusqu'à affirmer : *« Je suis convaincue que, si on avait demandé aux gens : "Qu'est-ce que vous avez le mieux aimé de la fête?", bien, ils auraient dit : "Bien moi, c'est le discours de l'avocat Rivard"; "Moi, j'ai mieux aimé Turgeon"; "Bien, moi, c'est drôle, j'ai mieux aimé… bien, ils étiont bons tous les deux." »* (Archives de folklore conservées au Centre d'études acadiennes de l'Université de Moncton, coll. Lauraine Léger, bobine 60, n° 1960, 15 janvier 1981).

ne rend pas compte de la réception de la sainte au sein des couches profondes de la population. Sainte Anne en Acadie résiste au processus d'assimilation de son personnage à celui de sa fille; à la manière de son évolution dans l'histoire de l'Église, la marginalisation dont elle fait l'objet n'a aucunement raison de son autonomie au sein de l'imaginaire de ses dévots. L'analyse de la correspondance des clercs responsables de l'encadrement clérical en Acadie s'offre comme contrepartie des plus intéressantes pour l'historien. Une correspondance entre les frères salésiens et l'évêque de Bathurst nous confronte, en effet, à cette grande popularité de sainte Anne auprès des Acadiens de la *« côte acadienne »,* pour qui la sainte s'inscrit dans une tradition très ancienne, qui, loin de relever de la théologie politique, s'inscrit dans un courant religieux bien enraciné dans les mœurs de ces dévots fidèles à l'aïeule du Christ. Il va sans dire que cette correspondance, qui date du 1er août 1956, doit être mise dans le contexte de promotion du culte marial qu'avaient annoncée les promoteurs du culte de Marie en Acadie dès 1881, pour connaître un essor sans précédent dans les années 1950. Nous reproduisons ici la réponse de l'évêque de Bathurst à un père salésien chargé de la promotion d'un pèlerinage à Notre-Dame-de-la-Salette à Richardsville[40], à l'intérieur de laquelle ce dernier déplore le peu de *« contribution financière »* de la part des pèlerins qu'ils ont pourtant *« sollicités »* de façon plus *« agressive »* que ne l'ont jamais fait les organisateurs des pèlerinages à Sainte-Anne.

> Il y a une chose dont il faut que les Pères se convainquent dès maintenant : c'est qu'ils ne doivent pas s'attendre à une explosion de dévotion à N.D. de la Salette telle, que les foules vont accourir. Pour un sanctuaire comme pour toute autre chose il faut établir un courant et le courant prend beaucoup de temps à se dessiner. Les dévotions établies à Ste-Anne-du-Bocage se font dans les paroisses PARCE QUE le courant est établi et c'est tout à fait normal de se rendre au Bocage. Il devra en être ainsi avec le Sanctuaire Notre-Dame. La chose se fera graduellement. Bien à vous en N.S. et N.D. Év. de Bathurst.[41]

Ce sont ces Acadiens que nous sommes allés rencontrer au sanctuaire de Sainte-Anne-du-Bocage, le long de la côte acadienne, où sainte Anne, tout comme les premiers habitants de ce pays de pêche et de religion, fait figure de résistante à l'assimilation au culte marial. Une exploration des textes de « première main », telles les correspondances des clercs

40. Richardsville est située dans la région de Campbellton, au Nouveau-Brunswick.

41. Tiré des archives du diocèse de Bathurst sous la rubrique « communautés religieuses d'hommes », dossier 19, « les Salésiens », 1er août 1956.

et les archives orales témoignent de cette compétence de *grand-maman sainte Anne,* qui dépasse largement son lien avec Marie dans l'économie du salut liée au culte des saints. L'utilisation que les Acadiennes font des *Annales de la Bonne Sainte Anne,* objet promotionnel du culte de sainte Anne au Canada français, est à ce sujet très révélatrice[42]. Pareilles à des reliques dont on se sert parfois pour conjurer le sort et parfois pour susciter des bienfaits, elles serviront d'objets bénéfiques, voire magiques pour éteindre les feux. Les Acadiennes faisaient des barrages d'*Annales de la Bonne Sainte Anne* pour empêcher le feu de se propager. Nous avons répertorié au sein des enquêtes orales pas moins de vingt références à cette coutume que les Acadiennes avaient prise de jeter les *« Annales de la Bonne Sainte Anne »* dans le feu, comme si la complicité de sainte Anne avec l'élément « eau » se cristallisait au sein de ces écrits réputés chargés de force sacrale. Rien de tel avec les *Annales de Notre-Dame de l'Assomption,* celles-là même qui présentent Marie de l'Assomption comme la figure religieuse la plus populaire auprès des Acadiens. Certes cette pratique magique liée aux *Annales de la Bonne Sainte Anne* nous renvoie à un contexte plus résolument païen que proprement chrétien, dont le passage ontologique est celui de la magie à l'éthique; cependant, l'objet de notre étude ne porte pas tant sur la nature du christianisme en Acadie, mais bien sur deux cultes bien distincts. Il faut bien en prendre acte : ces deux cultes correspondent à deux niveaux de discours, que seule une exploration de la littérature orale était en mesure de nous dévoiler. Sainte Anne s'y révèle en effet comme une figure appartenant essentiellement à l'univers religieux, alors que Marie de l'Assomption est tout entière du côté de l'imaginaire politique. En Acadie, comme dans l'histoire de l'Église catholique, une seule religion abrite Marie et sainte Anne, qui sont présentées comme deux figures complémentaires dans le discours des élites à la défense de la *recta ratio* théologique. Par contre, ces deux figures se présentent au sein des couches profondes de la population comme deux cultes bien distincts : celui du pouvoir de l'élite clérico-nationaliste et celui d'une majorité silencieuse aux prises avec une détresse intérieure… en quête d'un lieu de guérison. Or ces sanctuaires guérisseurs possèdent des racines historiques qui obligent l'historien qui choisit d'étudier le culte de sainte Anne sur une longue durée à se réconcilier avec ses découvertes et à admettre que, à travers la résistance de la figure de sainte Anne en Acadie, c'est une parole féminine

42. Les Acadiennes se procuraient les *Annales de la Bonne Sainte Anne* parfois au prix d'efforts inusités. Une informatrice raconte avoir fait une neuvaine à sainte Anne pour faire pondre ses poules afin de se procurer les *Annales*. *Cf.* Archives de folklore conservées au Centre d'études acadiennes de l'Université de Moncton, coll. Catherine Jolicœur, bobine 89, n° 3834, 1976.

qui s'incarne et annonce en quelque sorte le retour du refoulé. À travers la résistance de celle que l'on nomme affectueusement *grand-maman sainte Anne,* le catholicisme réactualise en quelque sorte la religion de la Grand-Mère qui avait été détrônée par Yahvé. Comme le disait si bien Max Weber, seul le protestantisme est resté fidèle à l'Unique Dieu père en refusant le culte des saints. Pour peu que l'on admette que la figure de la *grand-mère* est un archétype universel (c'est-à-dire non typique d'une culture donnée), elle est, par ce fait, toujours susceptible de se manifester contre la culture où elle s'incarne, pour répondre à des exigences allant à l'encontre de l'organisation institutionnelle régnante. L'étonnante faculté de résistance de la figure de cette grande déesse maternelle témoigne de sa puissance fantasmatique certes, mais elle ne saurait se réduire à ce *« dédommagement »* évoqué par Freud[43]. Faut-il le rappeler, partout où la figure de sainte Anne s'impose, encore aujourd'hui, elle le fait dans des sanctuaires à ciel ouvert, près d'un point d'eau à la manière des anciennes divinités païennes de la fertilité[44].

Si le lien entre la mer et la fertilité n'est pas évident pour nos consciences modernes, il ne fait pas de doute que, en contexte païen, l'eau et la fertilité sont indissociables. D'ailleurs, les derniers sanctuaires païens qui ont offert le plus de résistance à la conversion sont précisément ces sanctuaires de l'eau majoritairement fréquentés par les femmes, qui s'y rendaient pour soigner leurs problèmes liés à la fertilité. Il faut bien admettre que, dès ses origines, le culte de sainte Anne possède un lien de parenté avec les figures religieuses préchrétiennes dont le domaine de spécialisation était lié à la fécondité et à la guérison. Cette résistance de la figure de la *déesse des commencements,* quels que soient les noms qu'elle endosse à travers son histoire, pourrait bien être le secret de l'énigmatique résistance de la figure de sainte Anne au sein du catholicisme. Car, si le remplacement des multiples dieux par les saints est considéré comme la principale caractéristique du passage du paganisme au christianisme,

43. Dans *L'Homme Moïse et le monothéisme* (Paris, Gallimard, 1986, p. 174), Freud affirme : *« Les déesses mères naquirent vraisemblablement à l'époque de la limitation du matriarcat, comme dédommagement pour les mères repoussées à l'arrière-plan. Les dieux mâles apparaissent d'abord en tant que fils à côté des grandes mères, plus tard seulement ils prennent nettement les traits de figures paternelles. »*

44. Les travaux de l'historienne Aline Rousselle ont clairement démontré que ce sont précisément les sanctuaires de l'eau réservés aux rites de fécondité qui ont mis le plus de temps à se convertir en sanctuaires chrétiens. Cette résistance à la christianisation se donnait à voir comme un lieu de lutte entre classes sociales et entre hommes et femmes pour l'organisation du culte des reliques d'autant que ces sanctuaires étaient majoritairement fréquentés par les femmes. Voir Aline Rousselle, « La Sage-femme et le thaumaturge dans la Gaule tardive », dans André Pelletier (dir.), *La Médecine en Gaule – Villes d'eau, sanctuaires des eaux*, *Revue archéologique du Centre de la France,* Paris, Picard, t. XXI et XXII, 1985.

la grande révolution qui signe ce passage vient surtout de l'abolition des déesses. Pour Odon Valet, c'est à n'en point douter cette abolition des déesses qui caractérise les trois monothéismes. Ce qui rendait ces dernières si précieuses aux yeux des croyants, dit-il, c'est précisément la fonction de fécondité considérée comme lieu spécifique de la déesse; avec l'entrée en scène du monothéisme, les figures féminines de la déesse ont perdu le rôle sacré qui leur était dévolu et, d'une certaine manière, le peu de pouvoir qu'elles détenaient[45].

Dans son enquête portant sur les pratiques de dévotion de la Nouvelle-France, Marie-Aimée Cliche rappelle que *« le nombre de miracles attribués à chaque saint peut être considéré comme un test de sa popularité »* et que, à ce chapitre, sainte Anne jouissait incontestablement de la plus grande réputation de thaumaturge; par contre, la Vierge, dont la spécialité n'était pas les miracles de guérison, se voyait attribuée *« deux miracles des plus importants : la Victoire sur les Anglais en 1690 et 1711 »*[46]. Notre enquête portant sur la réception des figures de sainte Anne et de Marie en Acadie nous révèle également cette vocation plus politique de Marie, que l'on associe à la cause nationale. Certes, sainte Anne peut bien se présenter comme une figure archétypale de la *Grand-mère,* voire même la résurgence de la déesse des commencements selon une perspective de longue durée, mais comment expliquer la vocation militaire de Marie? La suspicion de Freud face à la grande déesse ne saurait nous convaincre de ne pas investiguer la profondeur de cet archétype. Aussi, nous estimons que seul un retour aux racines mythiques de la figure de la déesse est en mesure de nous révéler la profondeur historique de cette figure symbolique. Sans entrer dans le débat qui opposa Freud à Jung, nous nous contenterons de rappeler que c'est Freud lui-même qui s'est nourri de mythologie pour construire ses théories. Concluons donc avec une lecture mythologique des positions singulières d'Anne et de Marie, qui nous renvoie aux deux pôles archétypaux de l'Éternel féminin résultant du dédoublement de la grande déesse. D'une part, la femme mûre et, d'autre part, la jeune vierge, qui incarnent à elles deux, comme le souligne Nicole Loraux, *« le mystère du féminin,* [...] *susceptible de renouvellement sans fin »*[47]. Comment ne pas évoquer ici Athéna, cette vierge guerrière, fille préférée de Zeus, invulnérable aux influences d'Aphrodite qui se réactualise dans la figure de Marie, tout entière du côté du père et de la culture masculine

45. Odon Valet, « La Femme, déesse déchue », *Actualités religieuses dans le monde,* n° 15, juillet–août 1994, p. 26.
46. Marie-Aimée Cliche, *Les Pratiques de dévotion en Nouvelle-France,* Québec, Presses de l'Université Laval, 1988, p. 29.
47. Nicole Loraux, « Qu'est-ce qu'une déesse? » dans P. Schmitt Pantel, *Histoire des femmes en Occident,* Paris, Plon, 1991, p. 52.

aux origines de la civilisation occidentale monothéiste! Marie, cette vierge sans tache, cette femme sans corps n'est-elle pas cette femme fantasmée qui n'a pas tant la fonction d'apaiser l'angoisse liée à la sexualité que de la souligner, en marquant cette coupure d'avec le sensible, d'avec l'autre, le féminin? Est-il besoin de rappeler ici que l'instauration du monothéisme juif se présente d'abord comme une victoire de la pensée abstraite sur la vie des sens? Or le concile de Trente, en acceptant le culte des saints et en récupérant la figure de sainte Anne, allait précisément réhabiliter ce rapport au sensible au cœur du monothéisme. Autant sainte Anne semble appartenir à la lignée de ces femmes mûres, grands-mères des origines, autant Marie s'inscrit dans la lignée des vierges au service du combat, fière descendante d'Athéna (fruit d'une parthénogenèse), née tout armée de la tête de son père sans que ce dernier n'ait eu recours au féminin… à l'autre, pour l'engendrer.

Ainsi en est-il de son sort en Acadie, comme dans l'histoire de l'Église. Marie est au service du combat politique, pendant que sa mère veille sur les nécessiteux, sur ces mères inquiètes pour tous les bébés bleus qui ont plus besoin d'air et de lumière que d'un drapeau.

Permettez-moi de conclure en mettant un peu d'ombre sur les lumières de l'histoire, pour dire que, en Acadie comme dans l'histoire de l'Église, la figure de la grand-mère sainte Anne est *ontologiquement* plus près du Christ que ne l'est celle de sa fille Marie… Car, loin d'être un chef politique, le petit-fils de sainte Anne s'est toujours offert comme un chef religieux, plus près des marginaux, des femmes, des déclassés; ses premiers apôtres étaient des pêcheurs et, s'il a été reconnu comme chef religieux, c'est en vertu de ses miracles de guérison. Si l'on se réfère au récit évangélique de Jean V, le Christ aurait opéré une guérison dans un ancien sanctuaire guérisseur païen, sanctuaire de l'eau, il va sans dire. Sur les ruines de cet ancien sanctuaire est construite l'église Sainte-Marie, dite de la Probatique[48]. Assez curieusement, ce sanctuaire dit de la Probatique est réputé être l'endroit où aurait pris racine le culte de sainte Anne, puisque l'archéologie biblique identifie cet endroit comme étant le lieu de sépulture d'Anne et de Joachim! Comme quoi, évangiles canoniques et apocryphes sont indissociables, tout comme histoire et folklore sur le terrain de la recherche scientifique.

Nous sommes ici au cœur du paradoxe de ce qu'il est désormais convenu d'appeler le *patrimoine religieux*… Encore faut-il rappeler que, loin de proposer une vision territoriale de la divinité, le juif Jésus s'est opposé à cette *« politique religieuse »,* ainsi que le soulignait France Queré,

48. A. Duprez, *Jésus et les dieux guérisseurs : à propos de Jean V,* Paris, J. Gabalda, « Cahiers de la revue biblique », 1970, p. 178.

« sa hargne envers les notables de la synagogue exclut qu'il ait envisagé de restaurer autour de son nom une semblable organisation »[49], lui qui ne livrait jamais ses sermons dans des temples… préférant la montagne, le grand air et la nature à ciel ouvert[50]. Cet homme donc aurait peut-être suggéré que l'on range cette recherche portant sur sa grand-mère dans un rayon de la librairie qui porterait sur le *matrimoine religieux* avant qu'il ne se retrouve, fatalement, dans un bac, en *spécial* à l'entrée.

49. France Quéré, *Les Femmes de l'Évangile,* Paris, Seuil, 1982, p. 176.
50. Jean-Paul Guetny (« Dieu est si puissant », *Actualité religieuse dans le monde – La violence et le sacré,* février 1997) nous rappelle que l'étymologie du mot fanatique vient de *fanum* : temple.

Denise Lamontagne