



Université du Québec
à Rimouski

**Dynamiques communicationnelles entre les Jésuites et l'État à propos du
missionnariat jésuite en Nouvelle-France, 1663-1701**

Mémoire présenté dans le cadre du programme de maîtrise en histoire
en vue de l'obtention du grade de « maître ès arts »

PAR

© Aurélie Henrion

Juillet 2019

Composition du jury :

Maxime Gohier, directeur de recherche, Université du Québec à Rimouski

Alain Beaulieu, examinateur externe, Université du Québec à Montréal

Dominique Deslandres, examinateur externe, Université de Montréal

Dépôt initial le 13.01.2019

Dépôt final le 25.07.2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI

Service de la bibliothèque

Avertissement

La diffusion de ce mémoire ou de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire « *Autorisation de reproduire et de diffuser un rapport, un mémoire ou une thèse* ». En signant ce formulaire, l'auteur concède à l'Université du Québec à Rimouski une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de son travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, l'auteur autorise l'Université du Québec à Rimouski à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de son travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits moraux ni à ses droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, l'auteur conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont il possède un exemplaire.

RÉSUMÉ

Ce mémoire de recherche porte sur les relations entre les Jésuites et le gouvernement colonial en Nouvelle-France dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Il analyse plus précisément l'évolution des pratiques communicationnelles et des stratégies discursives de ces deux acteurs entre l'établissement du gouvernement royal en 1663 et la conclusion de la Grande Paix de Montréal en 1701. La forte centralisation du pouvoir temporel avec le passage à la colonie royale et l'introduction d'autres ordres catholiques dans la colonie entraînent alors pour les Jésuites la diminution de leur indépendance et de leur influence dans les prises de décisions concernant l'ensemble de la vie politico-économique. Les Jésuites sont notamment l'objet de critiques plus ou moins sévères de la part des autorités royales et coloniales. En réaction, ils mettent en place des stratégies communicationnelles qui s'adaptent aux circonstances. Pourtant, derrière les critiques se cache une relation ambivalente entre les Jésuites et l'État, relation marquée par une dépendance mutuelle plus ou moins assumée. Le mémoire permet donc de comprendre comment évolue, dans la seconde moitié du XVII^e siècle, le rôle occupé par les Jésuites au sein de l'administration coloniale et, plus largement, comment se redéfinit la place de l'entreprise missionnaire au sein du projet colonial français en Amérique.

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce mémoire de maîtrise représente certainement l'expérience la plus difficile et la plus éprouvante que j'aie jamais entreprise, mais elle constitue également l'expérience la plus enrichissante sur les plans intellectuel et personnel.

Je remercie mon directeur de recherche, Maxime Gohier, de m'avoir fait découvrir l'histoire de la Nouvelle-France durant mon année d'échange universitaire, d'avoir supervisé mon mémoire et de m'avoir soutenue dans les moments de stress et de maladie. Je le remercie aussi de m'avoir offert la possibilité de participer à plusieurs de ses projets de recherche en tant qu'auxiliaire de recherche. J'ai pu ainsi compléter ma formation universitaire et découvrir l'histoire amérindienne.

Je tiens aussi à remercier les autres professeurs d'histoire de l'UQAR pour les cours passionnants qu'ils proposent aux étudiants, le professeur Warren Pezé pour ses conseils, la professeure Isabelle Bouchard pour son aide, les archivistes des Archives des Jésuites du Canada et ceux de l'Archidiocèse de Québec pour leur collaboration, ainsi que la Fondation de l'UQAR et la ville de Rimouski pour leur soutien financier.

Enfin, je n'aurais jamais pu réaliser ce mémoire sans le soutien indéfectible de ma maman, de mes grands-parents maternels, de ma grand-mère de cœur Éliane, de mes ami(e)s avec lequel(le)s j'ai partagé tant de rires, de larmes et de réflexions. Un grand merci à vous !! Je remercie plus particulièrement deux personnes : mon amie Catherine qui a relu avec une grande application mon mémoire ; et Constance qui m'a grandement aidée et avec laquelle j'ai refait le monde des dizaines de fois !

*À Nadège, cette amie d'une incroyable
générosité que nous n'oublierons jamais.*

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	ii
REMERCIEMENTS	iii
INTRODUCTION	1
Les Jésuites en France et en Nouvelle-France aux XVI ^e et XVII ^e siècles	3
XIX ^e -début XX ^e siècle : une historiographie traditionnelle qui présente une histoire hagiographique.....	9
Les années 1950-1980 : une historiographie partagée entre l'historiographie traditionnelle et le nouveau courant de l'histoire socio-économique.....	15
Les années 1990-2010 : multiplication des perspectives de recherche sur l'histoire de l'État colonial.....	20
Problématique	27
CHAPITRE I	
1663-1672 : LA DÉSUNION ENTRE LES JÉSUITES ET UN ÉTAT COLONIAL QUI S’AFFIRME.....	
1.1. Le développement du pouvoir colonial se heurte à l'ambition des Jésuites	33
1.1.1. Comment s'impose le pouvoir colonial ?	33
1.1.2. Les instructions de l'intendant Jean Talon et les premières critiques des autorités coloniales à l'encontre des Jésuites	35
1.1.2.1. Discours de Talon pour affaiblir les Jésuites.....	36
1.1.2.2. Objectifs du discours de Talon	41
1.2. Les rôles politiques des Jésuites sous le gouvernement royal	42
1.2.1 Des intermédiaires dans l'envoi de la correspondance coloniale	43
1.2.2 Le rôle des Jésuites dans les traités de paix de 1665-1667	46
1.2.2.1 Le rôle des Jésuites dans la signature des traités.....	47
1.2.2.2 Les Jésuites comme acteurs de la guerre et de la paix	50
1.2.3 Des missionnaires omniprésents : développement du rôle de détenteur et de diffuseur d'informations diplomatiques des Jésuites	52
1.2.3.1 Rôles de diplomate et d'espion.....	52
1.2.3.2 Les défenseurs des Jésuites	54
1.3. La réponse jésuite à l'État : un discours de soumission.....	56
1.3.1. Soutien aux autorités coloniales et religieuses.....	56
1.3.2. Soutien des politiques coloniales	58
1.3.3. Pourquoi prendre part en faveur d'un pouvoir politique qui les dénigre ? ...	60
1.3.3.1 Étude de cas d'un échange entre Talon et les Jésuites	60
1.3.3.2. Une stratégie communicationnelle adoptée par ambition	65
Conclusion	67

CHAPITRE II

FRONTENAC ET LES JÉSUITES (1672-1682) : UNE RELATION EN APPARENCE ACRIMONIEUSE	69
2.1. Les querelles sous Frontenac	70
2.2. Le discours de Frontenac pour affaiblir les Jésuites	74
2.2.1. La politique de francisation et l'expansion des missions.....	74
2.2.2. Accuser les Jésuites de faire du commerce de fourrures.....	81
2.2.3. Mettre en valeur les Récollets	84
2.2.4 Limiter l'acquisition territoriale.....	86
2.3. La réaction des Jésuites : l'indifférence et le renforcement de leur rôle d'ambassadeurs et d'informateurs.....	90
2.3.1 Mise en place d'une correspondance entre Frontenac et les Jésuites.....	90
2.3.2. Utilisation des informations fournies par les Jésuites	94
2.3.3. Les Jésuites dans l'exploration territoriale et le maintien de la paix	95
2.3.4 Comment les Jésuites défendent-ils leurs intérêts ?.....	101
2.3.4.1. Une défense par l'intermédiaire d'autres religieux.....	101
2.3.4.2. Une défense « directe » : les démarches publicitaires.....	102
Conclusion	105

CHAPITRE III

RÉTABLIR L'ORDRE DANS LA COLONIE : APAISEMENT DES TENSIONS ET COOPÉRATION ENTRE L'ÉTAT ET LES JÉSUITES, 1682-1689.....	108
3.1. La Barre et l'utilisation des Jésuites comme ambassadeurs et informateurs .	108
3.1.1. Multiplication de la correspondance entre le pouvoir colonial et les Jésuites	111
3.1.2. Critique du gouverneur-général envers l'évêque.....	115
3.1.3. Affirmation du rôle d'agent diplomatique des missionnaires.....	117
3.1.3.1. Négocier la paix : témoins et interprètes	117
3.1.3.2. Le gouverneur-général dirige les actions diplomatiques des Jésuites ...	120
3.2. Denonville et la systématisation de l'utilisation politique des Jésuites et de leurs missions.....	122
3.2.1. Denonville et le père Jean de Lamberville : valorisation d'un associé modèle ?	124
3.2.2. Utiliser les Jésuites comme outil administratif et procédé diplomatique dans les relations franco-amérindiennes	126
3.2.2.1. Des interprètes	127
3.2.2.2. Revendication de territoires.....	128
3.2.2.3. Défense des intérêts français	129
3.2.3. L'enjeu territorial des missions jésuites dans le conflit Denonville / Dongan	131

3.2.4. Des Jésuites en quête de reconnaissance : les demandes d'aides financières et de concessions territoriales	135
Conclusion	139

CHAPITRE IV

UNE ADMINISTRATION AUX DISCOURS AMBIGUS : CONTESTATIONS ET REVENDICATIONS DES JÉSUITES POUR PRÉSERVER LEUR STATUT, 1689-1701	141
--	-----

4.1. La reprise de la querelle de pouvoir entre Frontenac et les Jésuites	143
4.1.1. Les nouvelles accusations de Frontenac et de ses partisans contre les Jésuites	144
4.1.2. L'opposition officielle des Jésuites pour la défense de leur position	147
4.1.2.1. La lutte contre le commerce de l'eau-de-vie	148
4.1.2.2. Obtenir et conserver des terres pour les missions	150
4.1.2.3. Le discours des Jésuites dans les années 1690 : une correspondance privée riche en informations.....	152
4.2. L'apaisement des discours royal et colonial envers les Jésuites : soumettre par la gentillesse ?	157
4.2.1. Le discours élogieux de Champigny.....	157
4.2.2. Le discours confiant du roi	159
4.3. Les enjeux expliquant les changements des discours des différents acteurs .	160
4.3.1. La fermeture des missions lointaines par Frontenac et la réaction des Jésuites	160
4.3.2. Le contrôle sur les revenus des Jésuites	163
4.4. La Grande Paix : apogée du rôle d'ambassadeur des Jésuites	164
4.4.1. La continuité de leur rôle d'informateur et d'ambassadeur.....	165
4.4.2. Les Jésuites, une autorité morale fiable.....	167
4.4.3. L'enjeu stratégique des missions : les Jésuites garants de la paix.....	169
Conclusion	171

CONCLUSION GÉNÉRALE.....	172
--------------------------	-----

BIBLIOGRAPHIE	177
Sources manuscrites	177
(AQQ) Archives de l'Archidiocèse de Québec.....	177
(AJ) Archives des Jésuites au Canada.....	177
(ANOM) Archives Nationales d'Outre-Mer.....	177
(BnF) Bibliothèque nationale de France	177
(RAPQ) Rapports de l'Archiviste de la Province du Québec	178
Les sources imprimées	178
Études historiques	179
Monographies.....	179
Articles	183

Thèses et mémoires	187
ANNEXES	189
ANNEXE A	191
TABLEAU DES JÉSUITES PRÉSENTS EN NOUVELLE-FRANCE ENTRE 1663 ET 1701	191
ANNEXE B	219
TABLEAU DES ARRIVÉES, DES DÉPARTS DÉFINITIFS ET DES DÉCÈS DES JÉSUITES ENTRE 1663 ET 1701(EN POURCENTAGE)	219
ANNEXE C	221
TABLEAU DES JÉSUITES AYANT OCCUPÉ DES RESPONSABILITÉS POLITIQUES ET/OU RELIGIEUSES ENTRE 1663 ET 1701 (EN POURCENTAGE)	221
ANNEXE D	223
TABLEAU DE L'ÉVOLUTION DES ARRIVÉES ET DES DÉPARTS DÉFINITIFS/DÉCÈS DES JÉSUITES ENTRE 1663 ET 1701	223

INTRODUCTION

Depuis l'arrivée de Christophe Colomb en Amérique en 1492, les plus grandes puissances européennes se sont emparées des terres de ce continent afin de se construire des empires toujours plus puissants. La France a fondé une colonie au début du XVII^e siècle, la Nouvelle-France. Ce territoire est situé au nord des colonies anglaises et est principalement habité par les marchands qui exploitent les ressources naturelles et les missionnaires catholiques qui évangélisent les populations autochtones. Le commerce et la religion, l'économique et le culturel, deux outils idéaux pour bâtir le rayonnement de l'empire français dans le Nouveau Monde. Néanmoins, jusqu'au milieu du XVII^e siècle, l'État demeure un joueur politique relativement peu influent dans cette colonie, malgré l'établissement d'un vaste réseau d'alliances avec les populations autochtones et la mise en place de quelques structures administratives. Ce point est d'autant plus problématique que plus la colonie s'accroît, plus les marchands et les missionnaires utilisent leurs ressources pour influencer les décisions des dirigeants coloniaux. En 1661, les plus influents réussissent même à convaincre le roi Louis XIV de mettre en place un gouvernement « royal »¹. En 1663, l'Église se voit ainsi officiellement intégrée à l'administration coloniale dont les visées ne se limitent plus seulement au développement du commerce des fourrures et à la conversion des Autochtones. En 1663, dans un mémoire sur l'établissement des colonies, il est justement déclaré que « La conservation [de la Nouvelle-France] depend du gouvernement qui a deux parties,

¹ Gilles Havard, et Cécile Vidal, *Histoire de l'Amérique française*, Paris, Flammarion, 2014, p. 31-111 ; Christophe Horguelin, *La Prétendue République. Pouvoir et société au Canada (1645-1675)*, Sillery, Septentrion, 1997, chapitre 2 : « Naissance d'une oligarchie : les principaux habitants (1630-1650) », p. 23-44.

l'une qui regarde la religion, et l'autre le temporel² ». La religion s'affiche donc comme un objet politique, dont le but est de convertir les Amérindiens au catholicisme et d'édifier une société unie de colons et d'Amérindiens convertis. Dans ce dessein, il apparaît nécessaire de renforcer l'Église missionnaire en envoyant « un évêque et des missionnaires » pour venir apporter à la population « la bonne conduite, le zèle et la charité des missionnaires jointes à celles des religieux qui y estoient déjà établie ». Ainsi, « travaillant de concert et avec une sainte émulation sous la conduite d'un chef de probité exemplaire qui sera présent pour donner les ordres nécessaires », les colons français pourraient faire « des récoltes abondantes³ ».

Or, l'évangélisation des peuples autochtones ne relève pas seulement d'une volonté d'étendre la religion catholique, mais aussi d'une ambition diplomatique consistant à éviter « tous les sujets de révoltes » parmi les populations alliées et intégrées à la colonie française : « Quand au gouvernement des peuples du pays comme le principal dessein de Sa Majesté est leur conversion, l'établissement et la conservation de la paix avec les colonies est absolument nécessaire, la religion ne se persuade pas les armes à la main, il les faut attirer avec la douceur, par des bienfaits, par l'intérêt, et par le bon exemple⁴ ». L'enjeu politique du missionnariat catholique en Nouvelle-France est affirmé ici : en convertissant les peuples amérindiens au catholicisme, les missionnaires doivent les assujettir à la souveraineté française.

Jusqu'à dans les années 1660, l'Église missionnaire semble répondre favorablement aux attentes du pouvoir royal en matière d'évangélisation et de diplomatie franco-amérindienne. Pourtant, en 1664, le contrôleur général Jean Peronne Dumesnil, nommé par la Compagnie des Cent-Associés pour enquêter sur les raisons de l'instabilité politique et sociale prévalant dans la colonie depuis les années 1650, livre

² Mémoire sur l'établissement des colonies, 1663, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 41r.

³ *Ibid.*, f. 41v.

⁴ *Ibid.*, f. 42v.

au roi un point de vue critique sur la qualité de l'intervention ecclésiastique. En effet, dans le mémoire qu'il dresse suite à son enquête, Peronne du Mesnil émet de nombreux griefs envers les actions de l'Église, et en particulier contre le grand-vicaire de Québec, Mgr François-Xavier de Montmorency-Laval de Montigny, et contre les Jésuites. Il dénonce tout d'abord le comportement intransigeant de Mgr de Laval qui, soutenu par les Jésuites, impose ses vues au Conseil de la traite et excommunie les habitants qui vendent de l'eau-de-vie aux Amérindiens⁵. Par la suite, il accuse Laval et le père jésuite Paul Ragueneau d'essayer de contrôler seuls le commerce des fourrures et de l'eau-de-vie afin de s'enrichir. Enfin, Du Mesnil estime que les Jésuites cherchent par tous les moyens à empêcher les Récollets de revenir missionner dans la colonie pour s'emparer de leurs propriétés foncières et de leurs fonctions curiales, mais aussi pour se livrer en toute impunité au commerce des fourrures⁶.

Rédigés et transmis à la Couronne de France à quelques mois d'intervalles, le mémoire sur l'établissement des colonies et celui de Jean Peronne du Mesnil présentent au pouvoir temporel deux avis totalement divergents sur l'apport de l'Église, et surtout des Jésuites, à la société coloniale. Cette différence de points de vue n'est pas rare, mais caractérise au contraire les relations entre l'État et les Jésuites en Nouvelle-France à la fin du XVII^e siècle.

Les Jésuites en France et en Nouvelle-France aux XVI^e et XVII^e siècles

Fondée en 1540 par Ignace de Loyola suite à la Réforme catholique, la Compagnie de Jésus est un ordre catholique régulier, qui s'est rapidement spécialisé dans les

⁵ Mémoire de Jean Peronne du Mesnil, 1664, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 116.

⁶ *Ibid.*, f. 117.

missions d'évangélisation et dans l'éducation de la jeunesse et des élites. L'ordre se développe rapidement dans toute l'Europe et les Jésuites s'implantent en France dans les années 1560 où ils créent des collèges pour y dispenser un enseignement secondaire. Dans le même temps, lors des Guerres de religion qui frappent le pays, la Compagnie de Jésus soutient avec ferveur la Ligue catholique⁷. Adoptant des positions radicales contre le protestantisme, les Jésuites sont accusés d'encourager le régicide contre les souverains qui se sont montrés tolérants envers la religion réformée.

À cause de ces rumeurs, la position de la Compagnie de Jésus au sein de l'Église de France demeure fragile tout au long du XVII^e siècle, dans la mesure où son ultramontanisme la rend suspecte auprès de la monarchie et d'un clergé français de plus en plus gallicans, comme on l'expliquera plus en détails par la suite. Cette suspicion est accentuée par le conflit qui dure une grande partie du XVII^e siècle entre les Jésuites et les Jansénistes. Ces derniers, promoteurs d'un nouveau courant idéologique catholique, considèrent que seule la grâce divine peut entraîner le salut de l'âme et que les hommes n'ont par conséquent aucun contrôle sur cela. Or, cette pensée n'est pas en accord avec celle des Jésuites, soutenant que les hommes doivent œuvrer au salut de leur âme. Ce différent théologique est aggravé par des dissensions politiques : les Jansénistes, en effet, reprochent aux Jésuites d'entretenir des liens trop étroits avec les pouvoirs temporel et spirituel. Pour la Compagnie de Jésus, la situation est particulièrement difficile entre 1661 et 1675, période pendant laquelle Louis XIV affirme son autorité face à la papauté et où le jansénisme prospère dans le royaume de France, au point de devenir un mouvement politique anti-absolutiste⁸. À partir de 1675, de nombreux facteurs favorisent un retour sur l'avant-scène politique

⁷ Aussi appelée, Sainte Ligue ou Sainte Union, la Ligue catholique est un mouvement politique et religieux dirigé par la famille des ducs de Guise prônant la défense de la religion catholique face au développement du protestantisme dans le dernier quart du XVI^e siècle en France.

⁸ Pour en savoir plus sur le jansénisme, voir Monique Cottret, *Histoire du jansénisme*, Paris, Perrin, 2016, 400 p.

des Jésuites : la nomination d'un jésuite, le père La Chaise, comme confesseur du roi ; la révocation de l'Édit de Nantes qui ravive la lutte contre le protestantisme ; la réconciliation entre Louis XIV et le pape dans les années 1690 ainsi que la persécution des Jansénistes par l'État. Les Jésuites retrouvent ainsi une certaine influence auprès des réseaux de clientélisme de la Cour versaillaise, même si l'expansion du quiétisme, courant religieux venant d'Italie qui « propose un itinéraire spirituel personnel, hors de l'encadrement officiel de l'Église [...] abouti[ssant] au pur amour de Dieu et au sommeil mystique »⁹, provoque de nouvelles tensions religieuses et politiques à Versailles¹⁰.

En parallèle à leurs réalisations en Europe, les Jésuites convertissent les peuples païens et diffusent la Réforme catholique dans le monde entier. En Nouvelle-France, des Jésuites sont présents dès 1611, mais les tout premiers contingents arrivent en 1625 pour seconder les Récollets. Deux ans plus tard, soutenus par le cardinal de Richelieu, ils investissent la scène politique de la colonie en jouant un rôle prépondérant dans la création de la Compagnie de la Nouvelle-France, une nouvelle institution commerciale qui se voit accorder par le pouvoir royal la gestion territoriale et politique de la colonie. Cette compagnie doit aussi soutenir l'œuvre missionnaire, rôle qu'elle confie officiellement aux Jésuites. Ceux-ci développent une église itinérante et missionnaire, tournée principalement vers l'encadrement religieux des Amérindiens¹¹. Cependant, en 1629, la conquête anglaise menée par les frères Kirke freine l'élan missionnaire dans la mesure où tous les colons français, y compris les religieux, sont obligés de quitter la colonie. Lorsque la France récupère la Nouvelle-France en 1632, les Jésuites réussissent à s'imposer comme le seul ordre catholique autorisé à revenir y mener l'apostolat. Jusqu'à la fin des années 1650, le supérieur des

⁹ Hélène Duccini, *Histoire de la France au 17^e siècle*, Paris, Armand Colin, Campus Histoire, 2002, p. 133.

¹⁰ *Ibid*, p. 132-134.

¹¹ Dominique Deslandres, *Croire et faire croire : les missions françaises au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2003, 633 p.

Jésuites du Canada incarne de fait la plus haute autorité religieuse de la colonie et il participe à ce titre à toutes les décisions politiques, économiques et militaires importantes. L'action des Jésuites se manifeste par une présence constante au Conseil de Québec, une influence sur la création de la Communauté des Habitants, une participation au Conseil de la Traite, mais aussi par le contrôle des colons nouvellement installés dans la colonie. En marge de leur rôle de missionnaire, ils additionnent les fonctions administratives et se présentent tour à tour comme interprètes, enseignants, naturalistes, explorateurs, géographes, banquiers, seigneurs, tuteurs, ou encore administrateurs des biens d'Amérindiens et de colons. Grâce à ces charges, les Jésuites parviennent à empêcher la venue de missionnaires d'autres ordres catholiques et font pression pour que le commerce des fourrures – et particulièrement la vente d'armes à feu – ne se fasse qu'avec les Amérindiens convertis au catholicisme¹². Profitant de la faiblesse de l'appareil administratif colonial, les Jésuites exercent également une influence considérable sur le gouverneur-général, seul représentant direct du roi dans la colonie, qui est toutefois nommé par la Compagnie de la Nouvelle-France, généralement sur recommandation des Jésuites. La « souveraineté » qu'exercent ces derniers est encore plus flagrante dans les Grands Lacs, étant donné qu'ils possèdent une complète autorité dans leurs missions : tous les Français qui y séjournent (les « donnés ») sont soumis à leur autorité. Dans les années 1650, les Jésuites perdent cette prérogative fondamentale lorsque la situation de la colonie devient instable et vulnérable : les guerres iroquoises entraînent la chute de la Huronie en 1649 et les Jésuites ne peuvent plus y missionner.

De manière générale, l'inquiétude de la population coloniale est alors d'autant plus importante qu'elle est accentuée par la faillite de la Compagnie de la Nouvelle-France

¹² À ce sujet, voir notamment Lucien Campeau, « La Condition économique des Jésuites dans une Nouvelle-France pionnière (1625-1670) », *Les Cahiers des dix*, n° 50, 1995, p. 23-53 ; Vincent Grégoire, « La mainmise des jésuites sur la Nouvelle-France de 1632 à 1658: l'établissement d'un régime théocratique ? », *Cahiers du dix-septième : An Interdisciplinary Journal*, vol. 11, n° 1, 2006, p. 19-43.

et par les conflits virulents qui opposent les gouverneurs-généraux successifs à Mgr de Laval, suite à la création du grand-vicariat en 1654. En métropole, entre 1648 et 1653, les Frondes parlementaires, des Princes et du peuple fragilisent grandement la royauté. Jusqu'à la prise de pouvoir personnelle de Louis XIV en 1661, la situation politique s'avère précaire et le pouvoir royal s'attache à combattre les dernières factions frondeuses¹³.

De leur côté, déjà affaiblis et très critiqués en France, les Jésuites se trouvent en plus privés de leurs missions auprès des Hurons et contraints de jouer les intermédiaires dans les conflits opposant le gouverneur-général et Mgr de Laval. Une tentative d'établissement d'une première mission en Iroquoisie aboutit à un échec en 1658. De surcroît, la position des Jésuites du Canada est encore fragilisée par l'emprisonnement en 1661 de Nicolas Fouquet, surintendant des Finances de Louis XIV, mais également vice-roi de l'Amérique française et, surtout, principal soutien financier de l'Église coloniale¹⁴.

À partir de 1663, face à l'accumulation des difficultés politico-économiques de la Compagnie de la Nouvelle-France et sous la pression de l'élite coloniale, Louis XIV accepte d'instaurer dans la colonie un gouvernement royal dont l'objectif est de bureaucratiser, centraliser et laïciser les ressources administratives. Dans le même temps, la promotion du gallicanisme royal, l'établissement de postes dans les Grands Lacs dont le contrôle est confié à des officiers militaires et l'arrivée d'autres ordres

¹³ Pour plus de détails à ce sujet, voir Duccini, *Histoire de la France au 17^e siècle*, « La Fronde (1648-1663) », p. 70-82.

¹⁴ Concernant la situation de la colonie dans les années 1650, voir Marcel Trudel, *Histoire de la Nouvelle-France*, Tome III : « La seigneurie des Cent Associés », Montréal, Fides, 1997, 894 p. ; Havard et Vidal, *Histoire de l'Amérique française*, p. 86-99 ; Yann Lignereux, « Une mission périlleuse ou le péril colonial jésuites dans la France de Louis XIV : Sainte-Marie des Iroquois (1649-1665) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 69, n° 4, 2016, p. 5-26.

missionnaires mettent fin au monopole religieux et diplomatique des Jésuites¹⁵. Cette triple perte d'influence concorde avec la fin de la publication des *Relations* des Jésuites¹⁶, qui constituait jusque-là le principal organe de transmission transatlantique de l'information de la Compagnie. Dans ce contexte incertain, les Jésuites redéfinissent progressivement leurs politiques missionnaires. Ainsi, alors que le pouvoir royal promeut la politique de francisation des Amérindiens avec l'application d'un nouveau plan d'assimilation en 1665, les Jésuites refusent de poursuivre cette politique qu'ils ont abandonnée à la fin des années 1630, face à des résultats insatisfaisants¹⁷. Pourtant, malgré ces transformations, les missionnaires conservent leurs missions et continuent de jouer un rôle privilégié dans la vie politique de la colonie. Étant donné l'influence considérable qu'ils exercent toujours auprès des Amérindiens, le gouvernement colonial les incite à travailler de concert avec les officiers des postes en tant qu'ambassadeurs culturels et diplomatiques¹⁸. En 1701, la signature de la Grande Paix de Montréal, événement revêtant une grande importance symbolique au sein de l'alliance franco-amérindienne, puisque le gouverneur français y est officiellement nommé médiateur des conflits amérindiens, témoigne de ce nouveau rôle des Jésuites auprès des officiers militaires¹⁹.

Cette présentation des relations entre l'État colonial et les Jésuites en Nouvelle-France est très générale. Cependant, elle montre que les liens qui les unissent l'un à

¹⁵ Horguelin, *La Prétendue République*, 169 p. ; Caroline Galland, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, 528 p.

¹⁶ Léon Pouliot, *Étude sur les Relations des Jésuites de la Nouvelle-France (1632-1672)*, Paris, Desclée, de Brouwer & cie., 1940, 319 p.

¹⁷ Saliha Belmessous, « Etre français en Nouvelle-France : identité française et identité coloniale aux dix-septième et dix-huitième siècles », *French historical studies*, vol. 27, n 3, Summer 2004, p. 507-540.

¹⁸ Daniel Saint-Arnaud, *Pierre Millet en Iroquoisie au XVII^e siècle : le sachem portait la soutane*, Sillery, Septentrion, 1998, 203 p.

¹⁹ Gilles Havard, *Empire et métissages : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Sillery, Septentrion, 2003, 858 p. ; Maxime Gohier, *Onontio le médiateur : la gestion des conflits amérindiens en Nouvelle-France, 1603-1717*, Sillery, Septentrion, 2008, 252 p.

l'autre sont complexes et tumultueux, mais surtout, qu'ils ont toujours été marqués par une certaine ambivalence. Aussi, le présent mémoire a pour objectif de mieux comprendre cette relation ambivalente et de saisir pourquoi les Jésuites ont conservé une place aussi importante au sein de l'État colonial après le passage au gouvernement royal, malgré la volonté des gallicans de réduire leur influence. Avant de réfléchir à ces thèmes, il convient d'étudier la façon dont les relations entre les Jésuites et l'État colonial ont été considérées par les différents courants historiographiques depuis le XIX^e siècle. Jusqu'ici, les historiens qui ont étudié l'histoire des Jésuites en Nouvelle-France se sont très peu intéressés à la question de la nature des relations qu'ils entretenaient avec l'État. Un tour d'horizon de l'historiographie permet d'expliquer la rareté de ce thème et de saisir les raisons qui ont empêché les historiens de proposer une analyse satisfaisante de l'évolution des relations entre les Jésuites et l'État au lendemain du passage au gouvernement royal. Un tel exercice nous permettra également d'identifier des pistes d'analyses dans le but d'éviter les écueils présents dans les interprétations traditionnelles.

XIX^e-début XX^e siècle : une historiographie traditionnelle qui présente une histoire hagiographique

Jusqu'au milieu du XX^e siècle, l'historiographie sur les Jésuites de la Nouvelle-France a été marquée par une opposition viscérale entre, d'une part, les historiens jésuites et clérico-nationalistes, et d'autre part, les historiens libéraux. En effet, la question de l'influence de l'Église catholique dans le développement colonial, et surtout dans les conflits de personnalités, a fortement polarisé les historiens. Analysant les événements selon leur appartenance idéologique, ces derniers ont parfois poussé la réflexion jusqu'à chercher à déterminer le rôle positif ou négatif des Jésuites au sein de la société de la Nouvelle-France.

Cette opposition entre historiens pro- et anti-Jésuites prend forme dès l'époque de la Nouvelle-France avec les écrits du baron de Lahontan, qui accusait les Jésuites de vouloir contrôler les consciences des colons, propos fustigés par le père Charlevoix, qui défendait l'intégrité de son ordre²⁰. Ce débat mettait déjà en lumière deux conceptions totalement différentes du rôle politique des Jésuites et semble avoir initié une dynamique qui a marqué durablement l'historiographie.

Dans la continuité de ces premiers débats, les historiens du XIX^e siècle et du début du XX^e se divisent en trois courants historiographiques. Soutenant des idéologies différentes, ces courants partagent une méthodologie assez semblable, qui consiste à critiquer ou à encenser les actions des dirigeants ou des religieux, afin de promouvoir une idéologie spécifique. Le premier de ces courants est composé des historiens jésuites qui ont rédigé une histoire de la Nouvelle-France très favorable aux missionnaires de leur ordre. Par exemple, adoptant une posture peu critique, Camille de Rochemonteix publie en 1896 *Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle*. Dans cet ouvrage, le prêtre propose une histoire de la Nouvelle-France à travers celle des Jésuites dans le but de montrer que ces deux éléments sont intimement liés et donc indissociables. Il décrit surtout les missions auprès des Amérindiens, les efforts d'évangélisation, ainsi que la souffrance et les difficultés vécues par les missionnaires. Sous la plume de Rochemonteix, ces derniers apparaissent comme de véritables héros qui ont réussi à construire la Nouvelle-France, malgré les nombreux obstacles posés par les autorités civiles de la colonie, les autres ordres missionnaires et les Amérindiens réticents à la conversion :

pendant les deux premiers tiers de cette longue période d'apostolat, qui s'étend de 1611 au delà de 1763, que de travaux, que d'épreuves, que d'obstacles ! Le Canada lui doit l'éducation

²⁰ Baron de Lahontan, *Œuvres complètes*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1990, 2 vol. ; Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle France, avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, Éditions Élysée, Montréal, 1976, 3 vol. (1^{ère} édition, Paris, Pierre François Giffart, 1744).

d'une grande partie de ses enfants, et le clergé, la formation de sa jeunesse cléricale. Elle a eu quelque temps sa place dans les conseils de la nation, elle a concouru à la colonisation du pays, elle se trouve, comme agent principal, à l'origine de plus d'un poste avancé, de plus d'une ville ; la découverte de régions inconnues, de tribus éloignées, est souvent son œuvre et sa gloire ; elle est de beaucoup d'ambassades, quelquefois même à la demande de ses ennemis. Que de plages, que de terres on pourrait compter, où elle a arboré en même temps et l'étendard de la foi et le drapeau de la France²¹.

Dans le même ordre d'idées, l'historien Jean Delanglez a publié en 1939 *Frontenac and the Jesuits*²², une étude dans laquelle il analyse la querelle survenue entre le gouverneur-général Frontenac et les Jésuites dans les années 1670. Suivant une trame essentiellement événementielle et adoptant sans les critiquer les propos tenus par les ennemis de Frontenac, ce dernier y est simplement présenté comme un être querelleur et haineux, qui aurait créé un climat de tension dans la colonie en développant des relations acrimonieuses avec le Conseil souverain, puis l'intendant. Déjà impliqué dans ces conflits, le gouverneur-général se serait par la suite querellé avec les Jésuites à propos de la politique de francisation, le commerce de l'eau-de-vie avec les Amérindiens et le commerce de fourrures.

De leur côté, les historiens clérico-nationalistes non-membres de la Compagnie de Jésus, ont développé une approche hagiographique visant à soutenir la lutte des Canadiens français pour conserver leur culture francophone au sein de l'empire britannique. Ils ont attribué à la volonté divine les succès et les échecs de l'entreprise missionnaire. Essentiellement providentialistes, ces historiens étaient en majorité des

²¹ Camille de Rochemonteix, *Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle*, vol. III, A. Picard et fils, 1906, p. 590-591.

²² Jean Delanglez, *Frontenac and the Jesuits*, Chicago, Institute of Jesuit History, 1939, 296 p. ; Pour sa part, l'étude de Joseph Cossette s'intéresse au conflit entre l'intendant Jean Talon et les Jésuites. Selon l'historien, la querelle aurait débuté dès 1665 lors de l'entrée en fonction de Talon au poste d'intendant. Celui-ci aurait cherché par tous les moyens à appliquer le gallicanisme en Nouvelle-France contre la volonté de l'Église coloniale. Au-delà de cette question, le conflit avec les Jésuites concerne aussi la possession de la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges et le commerce de l'eau-de-vie aux Amérindiens (Joseph Cossette, « Jean Talon, champion au Canada du gallicanisme royal, 1665-1672 : d'après sa correspondance avec la Cour de France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 11, n° 3, 1957, p. 327-352.) ; Voir aussi Robert Toupin, *Arpents de neige et robes noires : brève relation sur le passage des Jésuites en Nouvelle-France au XVII^e-XVIII^e siècle*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1991, 129 p.

membres du clergé catholique qui se sont attachés à prouver la sainteté de personnages religieux dans le but de démontrer le caractère indispensable de l'Église au sein de la société²³. Par exemple, dans ses biographies des évêques de la Nouvelle-France, Auguste Gosselin présente un récit triomphaliste, élitiste, anti-américain et pro-britannique, et met au premier plan les œuvres ultramontaines de ces personnages ainsi que leur rôle politique dans la société coloniale²⁴. Il souligne notamment les liens tumultueux qu'entretient l'évêque Saint-Vallier avec l'État colonial dans les années 1680-1690. Il présente longuement les conflits opposant l'évêque au gouverneur-général Frontenac à propos de la piété et de la production de pièces de théâtre dans la colonie. En ce qui concerne plus précisément les Jésuites, les historiens clérico-nationalistes se sont surtout intéressés à la vie des « Saints Martyrs canadiens », dont ils ont décrit la vie pieuse et sainte, et ont donc accordé peu d'importance à leurs relations avec l'État.

En réaction à ces deux courants historiographiques religieux, les historiens libéraux portent un discours très critique envers les Jésuites, qu'ils ont accusé d'avoir ralenti le développement de la colonie. Ce courant libéral est représenté par quelques historiens anticléricaux qui dénoncent pour la plupart le despotisme du gouvernement colonial et de l'Église en Nouvelle-France²⁵. Leurs études promeuvent une société dans laquelle le gouvernement aurait été réduit à son minimum afin de garantir les libertés

²³ Les œuvres de Faillon sont aussi révélatrices de ce courant. Ses hagiographies ne contiennent aucune référence et présentent essentiellement un récit providentiel. (Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920 : La Nouvelle-France de Garneau à Groulx*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1978, p. 45-71.) ; De son côté, fortement ultramontain et loyaliste, Thomas Chapais s'inspire de la méthode des historiens pro-Jésuites et analyse le conflit entre l'intendant Jean Talon et les Jésuites à propos de la possession de la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges, comme je l'explique dans le chapitre 1 ci-dessous (Thomas Chapais, *Jean Talon : Intendant de la Nouvelle-France (1665-1672)*, Québec, Imprimerie de S.A. Demers, 1904, 540 p.).

²⁴ Auguste Gosselin, *L'Église du Canada depuis Monseigneur de Laval jusqu'à la Conquête*, Québec, Laflamme & Proulx, 1911-1917 ; Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens*, p. 245-286.

²⁵ Par exemple, à la suite de Garneau, Benjamin Sulte a largement critiqué les Jésuites, qu'il accuse d'avoir manipulé la vérité historique, d'avoir intimidé la population et d'avoir nuit au développement des activités économiques (Takao Abé, *A Historiographic Study of the Early Jesuit Missions in New France and in Japan*, thèse de doctorat (histoire), Winnipeg, Université du Manitoba, 1992, p. 54-57 ; Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens*, p. 348-391).

individuelles. Par exemple, François-Xavier Garneau est le premier historien canadien-français nationaliste qui critique ouvertement les actions des Jésuites. Selon lui, ceux-ci auraient nui au développement de la société de la Nouvelle-France en détournant l'attention des colons du développement commercial vers des œuvres purement religieuses²⁶. À l'inverse de Rochemonteix, Garneau voit dans les Jésuites les principaux responsables de toutes les querelles qui les ont opposés aux autorités coloniales.

Néanmoins, où qu'ils se situent dans le débat, les historiens qui ont étudié l'histoire des Jésuites en Nouvelle-France avant le milieu du XX^e siècle ont en commun de ne pas tenir compte des réseaux ou des modalités de communication de l'époque dans leurs études, d'assimiler les Jésuites à l'ensemble du clergé catholique et de présenter les querelles de personnalités comme des conflits viscéraux dont le but serait le départ de la colonie de l'adversaire. Beaucoup d'historiens pro-Jésuites et clérico-nationalistes estiment d'ailleurs que Frontenac aurait tout mis en œuvre pour forcer l'expulsion des Jésuites de la colonie. En ce sens, les historiens des XIX^e- début XX^e siècle partagent une définition assez étroite du terme « politique », qui se résume pour eux aux actions réalisées par des individus cherchant à imposer leur autorité sur les décisions collectives. Or, une définition plus large du politique doit prendre en considération la ligne de conduite que les acteurs adoptent les uns vis-à-vis des autres non seulement dans la conduite d'une collectivité, mais aussi dans la négociation d'enjeux plus triviaux. Ces lignes de conduite permettent par exemple d'identifier des stratégies discursives particulières, qui reflètent une manière d'agir plus ou moins réfléchie. En mobilisant cette définition dans le cadre de la présente recherche, on peut notamment analyser différemment les relations entre l'État colonial et les Jésuites et, surtout, les conflits de personnalités survenus entre eux.

²⁶ Abé, *A Historiographic Study of the Early Jesuit Missions*, p. 49-55.

Au début du XX^e siècle, le seul historien qui se démarque de par ses idées et l'ampleur de ses recherches est Mack Eastman. En effet, son étude *Church and State in Early Canada* expose une thèse bien différente des autres ouvrages publiés à ce moment-là, puisque Eastman défend l'idée que le gallicanisme s'est imposé en Nouvelle-France et que l'Église a cessé d'être un acteur politique fondamental dans la seconde moitié du XVII^e siècle. L'historien ne prend parti ni pour l'Église, ni pour l'État colonial, contrairement à la plupart de ses contemporains. Toutefois, il cite et décrit en détails les mêmes événements et se base sur les mêmes archives que ses collègues. Les analyses demeurent aussi relativement ancrées sur les individus : certains sont « grands », d'autres « impétueux » et, en ce sens, l'étude demeure relativement traditionnelle. Puisqu'il centre son propos sur les individus ayant marqué l'histoire de l'Église de la Nouvelle-France, Eastman présente de fait toutes les querelles de préséance et de personnalité qui sont survenues entre les membres de l'administration coloniale et ceux de l'Église. Implicitement, il émet l'idée que ces conflits n'auraient pas eu de conséquence sur la politique coloniale et que les deux institutions auraient même continué à agir ensemble dans l'intérêt de la colonie. En revanche, il considère ces querelles comme le symptôme de l'établissement du pouvoir civil et la fin d'une théocratie. Le fil conducteur suit le déclin de cette théocratie qui aurait régné dans la colonie, avec un apogée qu'Eastman situe entre 1632 et 1658, suivi d'une période de contestation par les dirigeants coloniaux entre 1659 et 1665, puis l'imposition du gallicanisme entre 1666 et 1684, avant un léger retour en force du pouvoir spirituel entre 1685 et 1689, et son déclin définitif entre 1689 et 1760.

Les années 1950-1980 : une historiographie partagée entre l'historiographie traditionnelle et le nouveau courant de l'histoire socio-économique

À partir de la fin des années 1950, l'historiographie sur la Nouvelle-France se transforme profondément. La nouvelle méthodologie promue par le courant des Annales en France, puis la Révolution tranquille au Québec dans les années 1960 amènent à une sécularisation de l'historiographie québécoise et à une rupture avec l'histoire politique antérieure au profit des questions sociales et économiques. Les historiens privilégient dès lors de nouveaux objets de recherche. Les acteurs considérés comme éminemment politiques par les historiens clérico-nationalistes et libéraux sont dorénavant étudiés à travers les liens qui les unissent aux institutions socio-économiques auxquelles ils se rattachent.

Une étude pionnière en ce domaine est la biographie du comte de Frontenac produite par William J. Eccles²⁷. Adoptant un point de vue résolument économique, Eccles étudie de près le parcours du gouverneur-général et s'intéresse particulièrement aux conflits qui rythment ses deux mandats, qu'il explique par la volonté de Frontenac de contrôler l'économie coloniale et de s'enrichir grâce au commerce des fourrures pour rétablir ses finances personnelles. Ainsi, Eccles considère que Frontenac serait responsable du conflit qui l'oppose aux Jésuites et qu'il concentrait ses critiques envers eux puisqu'ils constituaient une menace à son commerce des fourrures. Pour l'historien, le gouverneur-général cherchait donc avant tout à servir ses intérêts économiques. L'approche d'Eccles demeure tout de même largement marquée par l'historiographie traditionnelle en ce qu'elle cherche essentiellement à identifier un responsable dans le conflit entre les Jésuites et Frontenac. Mais finalement, était-ce

²⁷ William J. Eccles, *Frontenac: the Courtier Governor*, Toronto, McClelland and Stewart; 1968 [1959] ; *Idem, Frontenac*, Montréal, Éditions HMH limitée, 1962, 185 p.

vraiment l'individu qui posait problème dans cette querelle ou n'était-ce pas plutôt la structure économique de la colonie ?

Après Eccles, les historiens ont tenté de distancer leurs analyses du pur récit factuel et d'accorder davantage d'importance aux structures institutionnelles pour expliquer les actions des individus²⁸. L'importance de l'État métropolitain comme institution a notamment suscité un certain intérêt et poussé les historiens à souligner l'influence de la politique gallicane sur le développement du gouvernement royal dans la colonie. Cette question est majeure pour comprendre les choix politiques de l'empire français aux XVII^e et XVIII^e siècles, mais aussi pour saisir la complexité de la relation entre l'État colonial, qui se développe progressivement, et les Jésuites en Nouvelle-France. Le gallicanisme est une idéologie qui émerge en France à partir du XVI^e siècle et dont l'application dans le royaume vient bousculer la répartition traditionnelle du pouvoir entre le temporel et le spirituel. Promu par différents groupes au sein de la société française²⁹, le gallicanisme devient très rapidement une politique officielle des rois successifs³⁰, qui cherchent surtout à limiter l'influence du pape dans le contrôle de l'Église de France, notamment à travers la nomination des évêques. Or, en Nouvelle-France, jusqu'en 1659, l'Église coloniale reposait essentiellement sur les missionnaires jésuites, qui étaient sous l'autorité directe de la papauté. Lors de la formation du vicariat général à Québec en 1659, les Jésuites conservent leur influence sur l'Église coloniale en s'associant avec le grand vicaire, Mgr de Laval, qui se trouve également sous l'autorité du pape. Pourtant, comme l'a montré Joseph Cossette, la monarchie louis-quatorzienne s'est distinguée par sa forte volonté

²⁸ Voir aussi : Robert Goldstein, *French-Iroquois Diplomatic and Military Relations 1609-1701*, Paris, Mouton, 1969, 208 p. ; Léo-Paul Desrosiers, « Frontenac et la paix (1672-1682) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 17, n° 2, 1963, p. 159-184 ; Jean-Claude Dubé, *Les Intendants de la Nouvelle-France*, Montréal, Fides, 1984, 327 p.

²⁹ Par exemple le gallicanisme ecclésiastique favorisait la supériorité des conciles sur l'autorité papale, tandis que le gallicanisme parlementaire valorisait la soumission de l'Église de France aux parlements.

³⁰ Depuis la mise en place de la Pragmatique royale par le roi Charles VII en 1438, les rois de France ont œuvré pour prendre le contrôle de l'Église de France et surtout pour en nommer les évêques.

d'étendre le gallicanisme royal à l'ensemble de l'empire français. Ainsi, selon Cossette, la royalisation de la Nouvelle-France en 1663 permet, en plus de créer une véritable administration bureaucratifiée et centralisée, d'introduire les principes gallicans de l'Église française au sein de l'Église coloniale et, à terme, d'affirmer l'indépendance de celle-ci par rapport à la papauté, au profit du pouvoir temporel. Selon Cossette, c'est l'intendant Jean Talon qui est l'instrument privilégié de cette transition³¹. Néanmoins, cette transition ne se fait pas sans heurts et génère dans la colonie de vives querelles de préséance entre les autorités religieuses et les différents ordres catholiques, ainsi que des débats concernant certaines règles ecclésiastiques, l'établissement des cures et le commerce de l'eau-de-vie aux Amérindiens³².

De fait, on comprend que la politique gallicane vise à assujettir le pouvoir spirituel au pouvoir temporel en dissociant les clergés de chaque pays de l'autorité papale au profit des États. En Nouvelle-France, cette logique est suivie et appliquée par le gouvernement colonial qui souhaite placer l'Église sous son autorité. Toutefois, les gouvernants successifs vont plus loin encore, puisqu'ils tentent de prendre le contrôle sur les clercs, en particulier sur les prêtres, les Jésuites et les Récollets. On verra dans la présente étude que ce contrôle inclut les questions de la mobilité des clercs, de leurs lieux de mission et de leurs actions auprès des Amérindiens.

Dans le même ordre d'idées, l'institution ecclésiastique a elle aussi fait l'objet d'une analyse structurelle. Dans une thèse de doctorat sur les structures de l'Église de la

³¹ Voir aussi Robert Toupin, *Arpents de neige et robes noires : brève relation sur le passage des Jésuites en Nouvelle-France au XVII^e-XVIII^e siècle*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1991, 129 p.

³² Joseph Cossette, « Jean Talon, champion au Canada du gallicanisme royal » ; Lionel Groulx, « Le gallicanisme au Canada sous Louis XIV », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 1, n° 1, juin 1947, p. 54-90 ; M. Theodosia O'Callaghan, « Echoes of Gallicanism in New France », *Catholic Historical Review, Periodicals Archive Online*, vol. 12, n° 1, 1926, p. 16-59. Pour davantage de détails sur le gallicanisme, voir « Gallicanisme », *Encyclopédie du Larousse*, consultée en ligne le 10 décembre 2017, <http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/gallicanisme/54340>.

Nouvelle-France³³, Jean Blain étudie l'Église catholique en tant qu'institution et analyse les idées, actions, forces et mécanismes qui ont structuré son développement pour aboutir à la création d'un évêché à Québec en 1674. Il montre ainsi que l'Église coloniale se révèle avant tout une église missionnaire, qui repose quasi exclusivement sur les Jésuites, et ce même après l'arrivée des Sulpiciens à Montréal et celle de Mgr de Laval en tant que vicaire apostolique et évêque de Pétrée, dans les années 1650. Pour imposer son autorité, le pouvoir temporel n'a donc eu d'autre choix, selon Blain, que de briser l'unité de l'Église coloniale. Il a commencé par favoriser le pouvoir de l'évêque au détriment de celui des Jésuites, car dans l'idéologie gallicane, les évêques de France sont censés être davantage liés au roi de France qu'au pape. Ainsi, en 1663, Mgr de Laval se voit autorisé à proposer un candidat au poste de gouverneur-général de la colonie, à participer au Conseil Souverain et à en choisir les membres en association avec le gouverneur-général, et à créer un séminaire à Québec. L'évêque s'empresse de remplir toutes ces fonctions et, malgré de nombreuses tensions internes qui fragilisent ses structures naissantes, l'Église s'institutionnalise et s'émancipe de l'influence jésuite grâce au gallicanisme. Toutefois, la multiplication des conflits avec le gouverneur-général amène le pouvoir royal à limiter en 1665 le rôle politique de Mgr de Laval. De plus, le pouvoir colonial s'immisce progressivement dans les affaires religieuses en donnant son avis sur le montant des dîmes en 1667. Les autorités encouragent aussi la venue des missionnaires récollets en 1670, afin de contrebalancer l'influence des Jésuites, et tentent de créer des dissensions entre Mgr de Laval et les missionnaires de la Compagnie de Jésus³⁴.

La thèse de Blain est fondamentale dans l'étude de l'Église de la Nouvelle-France, car elle met au premier plan l'existence de tensions internes au sein du clergé colonial

³³ Jean Blain, *L'Église de la Nouvelle-France, 1632-1675. La mise en place des structures*, thèse de doctorat (histoire), Université d'Ottawa, 1967, 434 p.

³⁴ *Ibid.* En complément voir également l'article tiré de la thèse de Blain : « Les structures de l'Église et la conjoncture coloniale en Nouvelle-France, 1632-1674 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XXI, n° 4, 1968, p. 749-756.

et montre que les Jésuites n'ont pas nécessairement le même rapport au pouvoir civil que l'évêque ou les autres ordres missionnaires. L'historien met aussi en avant les conflits de juridiction entre le pouvoir royal et l'Église de Rome, ce qui avait été peu étudié auparavant. Il apporte ainsi un éclairage nouveau sur l'avènement du gallicanisme, en soulignant que les représentants du roi dans la colonie ont volontairement choisi de mettre à mal l'unité de l'Église et de susciter des conflits entre les différents ordres afin de mieux les contrôler. Il faut aussi rappeler qu'à l'époque moderne, les enjeux théologiques qui opposent les ordres religieux (lesquels sont toujours teintés par des considérations idéologiques ou politiques) prennent une tournure particulière avec les considérations nationalistes qui accompagnent l'émergence de l'État-nation. En France, ce phénomène s'exprime notamment par l'émergence du jansénisme et du conflit opposant les Jansénistes aux Jésuites.

En conséquence, ces conflits s'ajoutent aux fractures qui existent entre les ordres catholiques et les renforcent. Les réseaux politiques les exploitent notamment pour constituer des groupes de pression et imposer leurs vues auprès des États. Sans rentrer dans les détails, le conflit entre Jésuites et Jansénistes qui sévit en métropole illustre parfaitement cette situation, puisque l'opposition théologique entre les deux groupes se transforme en une lutte politique entre partisans et opposants de l'absolutisme royal³⁵. En Nouvelle-France, les dirigeants coloniaux peinent à instaurer une distance entre Mgr de Laval et les Jésuites et ces derniers continuent de conseiller l'évêque lorsque celui-ci intègre le Conseil souverain. Par ailleurs, l'analyse de Blain limite la définition du pouvoir de l'Église, puisqu'il tient seulement compte des actions de celle-ci au sein des institutions officielles de l'administration coloniale.

Près d'une décennie plus tard, Cornelius Jaenen contribue aussi au renouvellement historiographique en proposant une étude dans laquelle il réévalue le rôle de l'Église

³⁵ Duccini, *Histoire de la France au 17^e siècle*, p. 84-85 et p. 121-123.

dans la société coloniale. Selon lui, bien que l'Église coloniale soit le prolongement d'une Église métropolitaine gallicane, cela ne signifie pas pour autant qu'elle soit elle-même devenue gallicane. Contrastant les « pratiques » du clergé (notamment les actions des clercs dans les missions et les rapports concrets entre les religieux et les administrateurs civils) avec la réglementation mise en place, Jaenen souligne en effet que, dans l'ensemble, malgré de nombreuses querelles de préséances, l'Église et l'État se sont mutuellement entraînés pour préserver l'autorité de chacun dans son domaine. Jaenen n'accorde pas une place particulièrement importante aux Jésuites par rapport autres ordres catholiques et les présente simplement comme l'une des branches les plus ultramontaines de l'Église coloniale³⁶.

Au final, vu la complexité des relations entre l'État colonial et les Jésuites, on peut se demander ce qui prime dans le comportement des gouvernants entre la logique d'application de la politique gallicane, le désir de contrôler les Jésuites ou un véritable sentiment anti-Jésuite. Cette question mérite d'être posée dans la mesure où l'historiographie traditionnelle considère que l'État colonial cherche à exclure les Jésuites de la colonie par l'entretien de relations conflictuelles. Par la suite, l'historiographie socio-économique tempore la nature de ces relations sans toutefois les définir clairement.

Les années 1990-2010 : multiplication des perspectives de recherche sur l'histoire de l'État colonial

Depuis la fin des années 1980, le développement de la méthodologie des Annales a conduit à la production d'études de plus en plus transdisciplinaires, ce qui permet une

³⁶ Cornelius Jaenen, *The role of the Church in New France*, Ottawa, McGraw-Hill Ryerson Limited, 1976, 182 p. En complément, voir aussi du même auteur « Church-State Relations in Canada, 1604-1685 », *CCHA Study Sessions*, n°34, 1967, p. 9-28.

prise en compte de perspectives multiples dans l'analyse des phénomènes historiques. Les méthodes d'analyse sont désormais beaucoup plus variées, incluant aussi bien l'analyse des discours que l'utilisation des statistiques. Mais surtout, les types de documents mobilisés se sont diversifiés, ajoutant à la correspondance coloniale et aux archives religieuses des données issues de l'archéologie, de la tradition orale, des archives judiciaires, des archives économiques ou encore des archives familiales.

En ce qui concerne l'histoire des Jésuites, depuis les années 1970 celle-ci s'est surtout développée à travers l'étude des relations franco-amérindiennes et du missionnariat³⁷. Les historiens portent en particulier leurs recherches sur les stratégies de conversion des missionnaires afin de comprendre la manière dont les sociétés autochtones ont évolué avec la colonisation européenne et l'évangélisation³⁸. De fait, les études ont souvent associé les motivations des missionnaires à celles de l'ensemble des Européens, c'est-à-dire aux colons et à l'État colonial. La fondation de missions en périphérie de la vallée du Saint-Laurent est notamment considérée comme un élément ayant permis la protection et le peuplement du centre de la colonie, deux facteurs fondamentaux pour le développement colonial³⁹. Dans les années 2000, l'étude

³⁷ À ce sujet, voir James Axtell, *The Invasion Within. The Contest of Cultures in Colonial North America*, New York and London, Oxford University Press, 1985, 389 p.; Denys Delâge, *Le Pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est (1600-1664)*, Montréal, Boréal Express, 1984, 416 p. ; Richard, White, *The Middle Ground. Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region (1650-1815)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 544 p. ; D. K Richter, « Iroquois Versus Iroquois : Jesuits Missions and Christianity in Village Politics », *Ethnohistory*, vol. XXXII, n° 1, 1985, p. 1- 16.

³⁸ Li Shenwen, *Stratégies missionnaires des jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au XVII^e siècle*, thèse de doctorat (Histoire), Université Laval, 1998.

³⁹ Par exemple, dans *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*, Marc Jetten présente l'apport de cinq missions jésuites à la vallée du Saint-Laurent. Ces missions garantissent la protection de la vallée et contribue à son peuplement même si l'État colonial a de nombreuses difficultés pour les contrôler. Ses missions se révèlent finalement davantage être des réductions que des missions puisque les Jésuites y concentrent les Amérindiens dont les contacts avec les colons sont limités. Jetten évoque aussi les enjeux et les problèmes liés à la politique de francisation (p. 123-128) et analyse le rapport des Amérindiens de ces réductions au christianisme. Cependant, l'historien néglige d'étudier de manière plus approfondie les relations entre ces Amérindiens domiciliés, les

Empire et Métissages : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715 de Gilles Havard s'est intéressée au rôle diplomatique des missionnaires dans l'alliance franco-amérindienne. L'historien explique que, même s'ils conservent un rôle politique important sous l'administration royale en tant qu'acteurs majeurs de l'expansion du territoire revendiqué par la France en Amérique du Nord⁴⁰, les missionnaires perdent progressivement leur rôle diplomatique, au profit des commandants des forts qui sont directement et entièrement soumis aux autorités civiles. En revanche, les Jésuites bénéficient d'un pouvoir social accru dans les réductions amérindiennes, où ils peuvent contrôler les comportements de leurs ouailles⁴¹.

Avec ce changement de perspectives, les historiens ont retrouvé, depuis les années 2000, un certain intérêt pour l'histoire politique. Alors que l'historiographie traditionnelle voyait les querelles survenues en Nouvelle-France comme de simples conflits de personnalités et de préséance tendant à fragiliser la situation politique et économique de la colonie, le renouvellement de l'histoire politique offre une nouvelle façon d'envisager l'État et le politique. La nouvelle histoire politique, en effet, tend à accorder autant d'importance aux individus prenant les décisions qu'aux structures dans lesquelles ceux-ci agissent. Trois thèmes majeurs se sont développés et sont d'un intérêt particulier pour renouveler l'étude des relations entre les Jésuites et l'État colonial : les processus d'intégration des individus à l'État, les pratiques politiques et les structures des réseaux de clientélisme. Ainsi, il est démontré qu'au sein du système étatique centralisé de l'empire français, les élites locales se trouvent cooptées par les administrateurs royaux. Les Jésuites en constituent un cas éloquent, comme le démontre le présent mémoire. Or, pour exercer une influence au sein de l'État, les

Jésuites et l'État colonial. (Marc Jetten, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*, Sillery, Septentrion, 1994, 158 p).

⁴⁰ Havard, *Empire et Métissages*, p. 230-245, p. 254 et p. 291.

⁴¹ *Ibid*, p. 299.

élites doivent se faire remarquer en participation à des pratiques politiques ritualisées qui permettent de « faire voir » leur autorité. En Nouvelle-France, la pratique qui a le plus retenu l'attention des historiens est sans conteste les querelles de préséance. Par exemple, Colin Coates explique dans un article⁴² sur la « mise en scène du pouvoir » que ces querelles sont avant tout un moyen pour les représentants de l'État monarchique de « légitimer leurs rôles et contrôler la population coloniale »⁴³. Au sein de l'administration coloniale comme de la hiérarchie ecclésiastique, tous les individus ressentent le besoin de revendiquer leur position sociale dans des querelles de préséance et de personnalités. Celles-ci ne sont donc pas le simple reflet de travers individuels, mais représentent au contraire un phénomène propre à la société d'Ancien régime, qui se manifeste avec une acuité particulière lors des cérémonies officielles, qui permettent de mettre en scène et de faire reconnaître le statut des individus au sein de la société. En outre, plus ces querelles durent dans le temps et impliquent des individus socialement élevés, plus elles bénéficient d'une visibilité importante dans la correspondance coloniale, et donc auprès du ministre de la Marine et du roi. Ce dernier a également tout intérêt à entretenir ces conflits puisque, comme le souligne Coates, « [e]n faisant appel aux jugements du roi et de son ministre, les officiers acceptaient l'autorité royale absolue qui les assujettissait »⁴⁴. De fait, le pouvoir royal justifie et renforce lui-même sa position dans l'ordre d'Ancien régime. Ainsi, plutôt que de rechercher des coupables aux querelles ayant marqué l'histoire politique de la Nouvelle-France, Coates invite-t-il les historiens à s'intéresser aux causes profondes de ces querelles. Cela permettrait d'une part de mieux présenter les sujets sur lesquels les conflits reposent et, d'autre part, de mettre en évidence les conséquences qu'ont eues ces querelles sur les politiques mises en place. Enfin, le processus d'intégration des élites locales à l'État ne peut s'établir sans l'existence de

⁴² Colin Coates, « La mise en scène du pouvoir : la préséance en Nouvelle-France », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n° 1, 2005, p. 109-114.

⁴³ *Ibid*, p. 109.

⁴⁴ *Ibid*, p. 116.

réseaux de clientélisme et de communication. Ce sont ces structures qui donnent sens aux querelles dans lesquelles les Jésuites se voient impliqués en Nouvelle-France. En effet, si elles témoignent du développement de l'État, elles n'empêchent toutefois pas les acteurs locaux, tels que les Jésuites, de conserver un rôle important dans la colonie française d'Amérique du Nord. Sylvain Fortin a notamment mis en évidence le fait que les Jésuites ont détenu la fonction d'espion de l'État colonial. Ce rôle contribue au développement et au renforcement de la colonie française au détriment des nations amérindiennes. En outre, comme le souligne Fortin, les Jésuites reçoivent en échange de leur espionnage des récompenses et une protection de la part de l'État⁴⁵. Ils deviennent ainsi des collaborateurs de l'administration civile, tout en conservant une certaine indépendance.

Enfin, au cours de la dernière décennie, l'histoire atlantique, et notamment l'étude des communications transatlantiques, a permis une avancée historiographique majeure dans l'étude du développement de l'État colonial en Nouvelle-France. Ce courant, qui place les communications au cœur du développement de l'État français à l'époque moderne, tend à souligner les difficultés que pose, dans la communication, la distance géographique qui sépare les territoires coloniaux de la métropole. La circulation de l'information étant plus lente à travers l'océan qu'au sein du royaume, l'État se construit différemment en milieu colonial et exerce généralement un contrôle moins strict sur la société et ses acteurs⁴⁶. Aussi, ce courant met en évidence l'importance des stratégies des acteurs coloniaux dans les communications qu'ils entretiennent avec leurs supérieurs métropolitains. À cet égard, l'une des études les plus importantes au plan méthodologique est l'article de Thomas Wien sur les jeux

⁴⁵ Sylvain Fortin, *Stratèges, diplomates et espions : la politique étrangère franco-indienne 1667-1701*, Sillery, Septentrion, 2002, p. 151-190.

⁴⁶ Kenneth J. Banks, *Chasing Empire Across the Sea : Communications and the State in the French Atlantic, 1713-1763*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2003, 319 p.

discursifs utilisés dans les discours du XVIII^e siècle⁴⁷. L'historien y traite de la façon dont les administrateurs coloniaux se positionnent par rapport aux structures de la métropole. Ainsi, ils produisent un discours spécifique dans leur correspondance pour construire et assurer leur légitimité au sein de l'administration civile. Dans ce but, les missives destinées au roi et au ministre contiennent des affirmations déformant la réalité de la colonie et donnant l'impression que l'État colonial contrôle rigoureusement l'ensemble des structures et des individus présents sur son territoire. Wien met aussi en lumière les techniques de persuasion (jeux discursifs, structuration et manipulation des sentiments, etc.) utilisées pour orienter les décisions des autorités royales. Les questionnements et la méthodologie de Wien montrent qu'il faut être attentif aux transformations dans la manière dont les missionnaires se définissent par rapport à l'État colonial et au pouvoir royal dans leurs discours. Ces évolutions, qui cachent parfois des stratégies politiques complexes, peuvent aider à saisir des changements structurels qui autrement demeurent inaccessibles. Il faut aussi être attentif au processus insidieux par lequel l'administration impériale intervient dans la construction des récits qui délimitent les rôles de chaque acteur, la hiérarchie de pouvoirs, les pratiques et les politiques à adopter. Jusqu'ici, cette méthodologie propre à l'histoire des communications transatlantiques a essentiellement été utilisée pour étudier la correspondance officielle des dirigeants coloniaux⁴⁸ et certains écrits

⁴⁷ Thomas Wien, « *Rex in fabula* : travailler l'inquiétude dans la correspondance adressée aux autorités métropolitaines depuis le Canada (1700-1760) », *Outre-mers*, t. 96, n° 362-363, 2009 (*L'Atlantique Française*), p. 65-85.

⁴⁸ Dans son mémoire de maîtrise sous la direction de Thomas Wien, Gilles Roy décortique les discours des intendants successifs concernant le commerce illicite entre Montréal et Albany au XVIII^e siècle. Il présente la manière dont l'intendant collecte les informations sur la contrebande, juge les cas portés devant la justice et rédige par la suite des comptes rendus à ses supérieurs. Cependant, il souligne que chaque intendant adopte un discours spécifique à sa personnalité et au contexte dans lequel il évolue. L'intendant agirait ainsi comme un trait d'union entre les habitants de la colonie et Versailles : son discours est marqué par la volonté de satisfaire les attentes du roi aussi bien que celle de préserver le développement de la vie coloniale (Gilles Roy, *Ce qui échappe à la Raison d'État : stratégies discursives des intendants de la Nouvelle France confrontés à la contrebande des fourrures, 1715-1750*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Montréal, 2018, 176 p.).

des missionnaires⁴⁹ réévalués à l'aune de cette approche, mais aucune étude n'a porté systématiquement sur les rapports entre les Jésuites et l'État colonial dans la seconde moitié du XVII^e siècle⁵⁰.

Pour conclure ce bilan historiographique, la question du recul et de la disparition ou non du caractère « missionnaire » de la Nouvelle-France avec le passage au gouvernement royal a intéressé un certain nombre d'historiens. Depuis la seconde moitié du XX^e siècle, les études sur ce sujet ont dans leur grande majorité soutenues que les Jésuites se sont soumis à l'idéologie gallicane. Les travaux de Blain et Jaenen, portant sur la division de l'Église entre une église missionnaire dont l'importance disparaît et une église gallicane qui s'accroît de plus en plus, sont très éclairants à ce sujet. Pourtant, les recherches que nous avons effectuées nous ont amenée à revoir entièrement l'analyse et à y apporter d'importantes nuances. Les sources nous indiquent en effet que, suite à l'arrivée « officielle » du gallicanisme, la

⁴⁹ Dans une étude ethnographique et linguistique des *Relations* des Jésuites, Micah True met à jour les procédés littéraires que les missionnaires mobilisent dans leurs écrits publics afin de promouvoir leur travail d'évangélisation. Se présentant comme des « élèves » devant apprendre à connaître les Autochtones et comme des « maîtres » devant leur enseigner la religion catholique – et devant aussi éduquer l'Europe sur les cultures autochtones. Au fil de l'analyse True souligne à quel point les Jésuites contrôlent l'information ethnographique qu'ils diffusent, dans le but de forcer l'admiration du lectorat et de mettre en valeur les progrès accomplis dans la conversion des Autochtones (Micah True, *Masters and Students : Jesuit Mission Ethnography in Seventeenth-Century New France*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2015, 242 p.).

⁵⁰ Une étude de Timothy Pearson a notamment démontré le potentiel d'une telle démarche pour l'analyse de la correspondance du Supérieur général des Sulpiciens à Paris, Louis de Tronson, concernant la mission de Kenté. Il montre ainsi comment l'information circulait et était centralisée au sein des réseaux sulpiciens qui structuraient l'Atlantique français au XVII^e siècle. L'argumentaire repose sur l'importance des réseaux d'influence et du clientélisme, et sur l'explication de la façon dont l'information est collectée et gérée par Louis Tronson dans le but de gagner en faveur et en influence à la cour de France. Contrairement à Wien, Pearson s'intéresse moins aux techniques de persuasion utilisées dans la correspondance qu'à la manière dont Tronson recueille les informations auprès des Sulpiciens de Montréal grâce à des liens d'amitié qu'il doit entretenir et à une forte surveillance qu'il doit exercer. Cette analyse permet de faire ressortir la nécessité, pour les Sulpiciens et l'État, de collaborer et d'entretenir des liens d'entraide et d'échange d'informations. Si l'on ne peut pas étudier avec autant de précision les dédales de « l'économie épistolaire » des Jésuites, la dynamique des Sulpiciens nous permet d'envisager l'existence de phénomènes de collaboration similaires entre les Jésuites et l'État (Timothy Pearson, « "Il sera important de me mander le détail de toutes choses" : Knowledge and Transatlantic Communication from the Sulpician Mission in Canada, 1668-1680 », *French Colonial History*, vol. 12, 2011, p. 45-65).

transformation du rôle de l'Église en Nouvelle-France n'a pas complètement subjugué les Jésuites à l'administration coloniale.

Problématique

Sur la base des constats qui précèdent, le présent mémoire a pour objectifs de mieux comprendre la place que les Jésuites ont occupée dans le projet politique qui a donné forme à l'État colonial suite au passage au gouvernement royal. Pour ce faire, cette étude analyse les discours que les autorités coloniales et les Jésuites ont tenu les uns à l'égard des autres, afin de déterminer comment ces discours ont évolué dans le contexte de l'apparition, de la construction et de l'affirmation du gouvernement royal et d'une administration publique centralisée et laïcisée entre 1663 et 1701. Pour y parvenir, l'approche consiste à comparer les discours tenus par les différents acteurs non seulement en fonction de leur identité individuelle, mais aussi des postes qu'ils occupent au sein de l'administration (gouverneurs, intendant, évêques, missionnaires) et des réseaux de communication et de clientélisme au sein desquels ils s'intègrent. L'analyse vise ainsi à comprendre les différentes positions adoptées par les acteurs et à saisir les stratégies qui se cachent derrière leurs discours, leurs querelles, mais aussi leurs relations cordiales. Cette analyse vise aussi à déterminer en quoi l'évolution des discours de l'État colonial et des Jésuites traduit réellement l'évolution de la nature de leurs relations. Dans ce but, le mémoire est divisé en quatre chapitres, qui correspondent à autant de périodes administratives marquées par des personnages influents : le premier correspond à l'administration de Jean Talon, premier intendant de la Nouvelle-France ; le second correspond au premier mandat du gouverneur-général Frontenac ; le troisième à ceux des gouverneurs-généraux La Barre et Denonville, puis le quatrième au second mandat de Frontenac et à celui de Louis-Hector de Callière, qui a négocié la Grande Paix de Montréal en 1701.

À l'intérieur de cette structure, on étudiera d'abord les correspondances des autorités royales, coloniales et religieuses afin de cerner la perception qu'elles véhiculent à l'égard des missionnaires et de leurs politiques, de même que l'importance accordée au contrôle spécifique des Jésuites. On cherchera à comprendre pourquoi il leur est confié des rôles cruciaux comme celui d'ambassadeurs, alors qu'en même temps leur ingérence politique est fortement critiquée. On tâchera de vérifier dans quelle mesure les autorités ont réellement cherché à contrôler les Jésuites et à réduire leur influence. Dans un deuxième temps, l'analyse visera à identifier la réaction des Jésuites vis-à-vis de la transformation de leur rôle et de leur statut politique. L'évolution de l'influence qui accompagne la perte de leur monopole religieux marque-t-elle l'évolution de leurs pratiques communicationnelles et de leur discours missionnaire ? Comment s'intègrent-ils, par exemple, au réseau de communication officiel de l'État ? Par ailleurs, consentent-ils aisément à jouer, en concurrence avec les officiers des postes, le rôle d'ambassadeurs que leur assigne l'État ? Et, le cas échéant, quels sont leurs intérêts à remplir ce rôle de diplomate pour la France ? De plus, on déterminera en quoi les luttes politiques menées par les Jésuites à partir des années 1660 témoignent d'un assujettissement progressif au pouvoir colonial et non seulement de leurs visions théologiques ou de leurs ambitions prosélytes. Au final, l'objectif est de mieux comprendre la dynamique communicationnelle entre les Jésuites et les administrateurs coloniaux, afin de saisir comment celle-ci peut influencer l'évolution des politiques et des idéologies missionnaires, et par extension, la place du missionnariat au sein de l'entreprise coloniale.

Afin de mieux comprendre les rapports d'influence entre les Jésuites et l'État en Nouvelle-France entre 1660 et 1701, nous analyserons les dynamiques communicationnelles au sein desquelles les deux acteurs évoluaient et interagissaient. Nous nous intéresserons donc aux manières dont l'information circulait et était diffusée, de même qu'aux stratégies discursives développées par les différents acteurs. Nous nous attarderons notamment aux publics visés par les communications,

afin de cerner comment les attentes des différents publics influençaient les stratégies discursives. Par manque de maîtrise de la langue latine, certains documents présents dans les collections des Archives des Jésuites au Canada n'ont pas pu être traités dans le cadre de cette recherche. À cela s'ajoutent les documents mal classés ou perdus dont les informations nous sont indisponibles. Les documents mobilisés ici ont été sauvegardés puisqu'ils ont été transmis aux autorités (royales et religieuses), qui les ont classés dans leurs archives pour les conserver. Les acteurs des XVII^e et XVIII^e siècles estimaient donc qu'ils avaient assez d'importance, sur les plans politique comme religieux, pour être envoyés en métropole et conservés dans les archives. Nous nous pencherons aussi sur les agendas des individus et la complexité des relations humaines. Dans les sources, cela demande d'être particulièrement attentif aux querelles de préséance opposant les administrateurs aux Jésuites et à la façon dont ces querelles s'intègrent aux dynamiques communicationnelles des acteurs. Une telle attention vise à produire une analyse qui devrait permettre de relativiser les querelles, de les comprendre à une échelle plus large que les simples conflits de personnalité et de voir comment elles peuvent éclairer la relation entre les Jésuites et l'État. À l'inverse, les bonnes relations seront aussi mises en lumière puisqu'elles aussi contribuent à faire évoluer les relations entre l'État colonial et les Jésuites.

Pour cette recherche, les principales sources utilisées sont les correspondances échangées entre le gouvernement colonial et Versailles (le secrétaire d'État à la Marine et le roi), ainsi que les écrits des Jésuites (*Relations des Jésuites* de Thwaites et correspondances privées). On mobilisera ainsi deux types de discours institutionnels : le discours de l'État porté par le roi et ses représentants, et le discours catholique porté par l'ensemble du clergé colonial, en l'occurrence ici par les Jésuites. Ces deux discours ont la caractéristique d'être à la fois prescriptifs et normatifs dans la mesure où ils affirment ce qui est autorisé et ce qui est interdit, ce qui est moral et ce qui est immoral. Cette spécificité provoque des conflits lorsque les deux discours prônent une vision différente sur un même sujet – que cela implique les

Autochtones, la société, la morale, la justice, l'armée, le commerce, l'éducation, la santé, les finances etc... Pour analyser avec pertinence ces discours, Gilles Roy retient dans son mémoire de maîtrise trois aspects importants à souligner et auxquels nous serons attentive : « le contenu d'une communication verbale (prononcée ou écrite), le contexte de production et de réception de cette communication, et l'identité et la place des locuteurs dans ce contexte de production du discours⁵¹ ».

Les documents contenant ces discours sont en grande partie accessibles en ligne via le site de Bibliothèque et Archives Canada (correspondances coloniales : Séries C11A et B). Les fonds privés des Jésuites sont quant à eux conservés dans les Archives des Jésuites au Canada. Malheureusement, les Archives des Jésuites de Vanves (France), qui contiennent des documents relatifs à l'histoire des Jésuites de la Nouvelle-France, sont actuellement fermées pour travaux. Enfin, pour des raisons logistiques, les Archives des Jésuites de Rome n'ont pas pu être consultées⁵².

Pour chacun de ces fonds d'archives un relevé systématique a été fait de toutes les archives concernant la Compagnie de Jésus, les gouvernants successivement à la tête de la colonie et la diplomatie. Une fois ce relevé effectué, les archives ont été dépouillées pour identifier les éléments renseignant sur la teneur des interactions entre les Jésuites et l'État dans la colonie, sur les stratégies communicationnelles des Jésuites et des gouvernants et sur la manière dont le gouvernement colonial et le pouvoir royal perçoivent les Jésuites ou cherchent à les instrumentaliser.

Par ailleurs, un recensement de tous les missionnaires jésuites actifs dans la colonie pendant la période étudiée a été dressé⁵³. Cette recherche révèle que 84 jésuites sont

⁵¹ Gilles Roy, *Ce qui échappe à la Raison d'État*, p. 8.

⁵² Voir la bibliographie pour connaître la liste exhaustive des fonds d'archives consultés.

⁵³ Jean-Baptiste-Arthur Allaire, *Dictionnaire biographique du clergé canadien français*, tome 1 : « Les Anciens », Montréal, Imprimerie de l'École catholique des Sourds-Muets, 1910, 543 p. ; Rochemonteix, *Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle* ; *Dictionnaire biographique du*

actifs en Nouvelle-France entre 1663 et 1701. Durant cette période, on estime que 67 jésuites sont arrivés dans la colonie, 17 l'ont quittée de façon définitive pour retourner en métropole ou pour missionner dans d'autres colonies et 29 sont décédés. Enfin, parmi l'ensemble de ces Jésuites, 61,90% (soit 52 membres) sont missionnaires de carrière, 6% (soit 5 membres) accèdent à un moment donné à des responsabilités au sein de la Compagnie de Jésus dans la colonie, 17,86% (soit 15 membres) se voient confier des responsabilités civiles au sein de l'administration coloniale, et 14,29% (soit 12 membres) cumulent des responsabilités religieuses et civiles⁵⁴. De fait, toutes ces données permettent de comprendre que les Jésuites occupant des fonctions officielles au sein de l'État colonial représentent, dans la seconde moitié du XVII^e siècle, une minorité au sein de l'ordre. Toutefois, cette minorité se révèle très active et visible sur la scène publique. Les responsabilités civiles qu'elle cumule au fur et à mesure des années impliquent qu'elle soit en relation directe avec l'État coloniale, et en particulier avec le gouverneur-général et l'intendant.

En d'autres mots, ce n'est pas parce que les Jésuites sont exclus du cercle étroit du Conseil dans les années 1660 et qu'ils sont peu nombreux à occuper des charges formelles, qu'ils ne possèdent pas une influence. L'année 1663 marque donc peut-être un recul « officiel » du rôle des Jésuites, mais ne sonne pas pour autant la fin du rôle fondamental de l'Église missionnaire dans l'État en Nouvelle-France.

Afin de mieux comprendre les caractéristiques et l'évolution des relations entre les Jésuites et les autorités coloniales dans la seconde moitié du XVII^e siècle, nous commencerons par étudier la teneur des relations entre l'État colonial et les Jésuites dans les années 1660, suite à la création de la colonie royale. Les gouvernants royaux

Canada [en ligne]. Québec, Toronto, Université Laval/University of Toronto, 1966, <http://www.biographi.ca/fr/index.php>. Pour ces trois références, les pages utilisées qui apportent des informations plus précises sur chaque jésuite sont mentionnées dans les tableaux placés en annexes.

⁵⁴ Annexes A, B, C, D.

et coloniaux commencent alors à remettre en cause la position centrale des Jésuites dans la vie coloniale. Par la suite, les années 1670 sont marquées par le conflit de personnalités et de préséance entre Frontenac et les Jésuites. Cette relation acrimonieuse, reposant sur un discours offensif tenu par le gouverneur-général, nuit grandement aux Jésuites. Bien que ces derniers ne répondent pas publiquement, ils entretiennent une correspondance avec les dirigeants coloniaux et Versailles. Dans les années 1680, chargés par le roi de rétablir l'ordre dans la colonie, les gouverneurs-généraux successifs décident d'apaiser les tensions avec les Jésuites en prônant un discours gallican pro-jésuite et coopérant avec eux au sein de l'administration civile. Enfin, dans les années 1690, le retour de Frontenac à la direction de la colonie et les discours ambigus des gouvernants royaux installent un climat de contestation et de revendication des Jésuites pour la préservation et la reconnaissance de leur statut.

CHAPITRE I

1663-1672 : LA DÉSUNION ENTRE LES JÉSUITES ET UN ÉTAT COLONIAL QUI S’AFFIRME

1.1. Le développement du pouvoir colonial se heurte à l’ambition des Jésuites

1.1.1. Comment s’impose le pouvoir colonial ?

Fortement marqué par une volonté de mettre fin aux troubles politiques et de reprendre le contrôle du pays suite au décès du cardinal Mazarin, le 9 mars 1661, Louis XIV impose l’absolutisme, système politique dans lequel le roi détient seul les pouvoirs administratif, judiciaire et législatif. En France, le pouvoir absolu et de droit divin de Louis XIV n’est limité que par les coutumes et les lois fondamentales¹. Dans cette logique, le roi accélère la centralisation de l’administration royale, aussi bien en métropole que dans les colonies de l’empire. En 1663, la Nouvelle-France devient une province royale au sein de laquelle une véritable administration coloniale se constitue, ce qui stimule le développement politique et économique de la colonie. Jusqu’en 1665, le gouvernement royal se forme donc progressivement à Québec. La

¹ Pour plus d’informations sur le contexte français au XVII^e siècle, voir Guy Saupin, *La France à l’époque moderne*, Paris, Armand Colin, 2010, 238 p.

colonie est dirigée par un gouverneur-général, auquel est confié le pouvoir de représenter le roi et de « commander [...] tant aux gens de guerre [...] qu'à tous nos officiers, ministres et sujets », de veiller à l'administration de la justice et d'assurer « la garde et conservation dudit pays en notre obéissance² ». Le premier nommé à ce poste est Augustin de Saffray de Mézy, mais de nombreux désordres politiques ont lieu dans la colonie sous son mandat. Un conflit acrimonieux l'oppose notamment à Mgr de Laval, alors grand-vicaire de Québec. Ces tensions s'intensifient jusqu'au point où, sous la pression concertée de l'évêque et des Jésuites, Mézy est démis de ses fonctions en 1665 et remplacé par Daniel de Rémy de Courcelles³. À partir de cette date, afin de contrebalancer le pouvoir du gouverneur-général, un poste d'intendant est créé, à qui l'on confie la gestion des finances, de la police et de la justice. Entre 1665 et 1668, et à nouveau entre 1670 et 1672, Jean Talon occupe ce poste. Pour compléter ce système, le Conseil souverain, codirigé par le gouverneur-général et l'évêque de 1663 à 1665, puis par l'intendant et le gouverneur-général par la suite, se présente comme un tribunal de justice⁴.

Sur le plan économique, Colbert est adepte du mercantilisme. Ce courant de pensée repose sur l'idée que la puissance d'un État se mesure par l'excédent de sa balance commerciale et les métaux précieux qu'il accumule. Convaincu de cette politique, le ministre décide de mettre en place un plan visant à développer l'industrie et l'agriculture en Nouvelle-France, afin de rendre la colonie autosuffisante et ainsi de diminuer sa dépendance économique à l'égard du commerce des fourrures et de la métropole. En 1664, Colbert fonde la Compagnie française des Indes Occidentales

² Commission du roi pour Augustin de Saffray de Mézy, 1^{er} mai 1663, dans *Ordonnances des Intendants et arrêts portant règlements du Conseil supérieur de Québec*, Québec, P.E. Desbarats, 1806, p. 22-23.

³ Christophe Horguelin, *La Prétendue République. Pouvoir et société au Canada (1645-1675)*, Sillery, Septentrion, 1997, p. 65-90.

⁴ William J. Eccles, *Le Gouvernement de la Nouvelle-France*, Ottawa, Société historique du Canada, 1975, 20 p.

pour stimuler le commerce et faire concurrence aux compagnies anglaises et hollandaises.

1.1.2. Les instructions de l'intendant Jean Talon et les premières critiques des autorités coloniales à l'encontre des Jésuites

Au moment de sa nomination à titre d'intendant, en 1665, Jean Talon est averti par Colbert des enjeux auxquels il devra faire face dans la colonie. Parlant au nom du roi, Colbert détaille sa stratégie dans un document écrit le 27 mars 1665 et intitulé « Instructions du roi pour Talon ». Les enjeux mentionnés y sont multiples : développer le commerce, densifier les habitations pour se défendre contre les Iroquois et, surtout, rétablir l'autorité du roi. Étonnamment, la question de l'influence des Jésuites sur le gouvernement colonial est le premier point traité par Colbert dans ses instructions, ce qui semble en faire un élément essentiel de son plan de développement et apparaît même comme une véritable urgence à laquelle l'intendant doit s'attaquer. Bien que « la pieté & le zele » de ces missionnaires soient considérés comme des facteurs ayant « contribué à y attirer les peuples qui [...] sont à present » en Nouvelle-France, le ministre leur reproche d'exercer « une autorité qui passe au delà des bornes de leur véritable profession qui ne doit regarder que les consciences »⁵.

Perçus comme un frein à l'affirmation du pouvoir royal et au bon développement de la société coloniale, les Jésuites devraient donc être surveillés par l'intendant. On peut, comme l'a fait jusqu'ici l'historiographie, affirmer que Colbert adopte ce comportement envers les Jésuites pour des raisons idéologiques, essentiellement liées à sa vision du gallicanisme royal. Mais on peut aussi estimer que la situation relève,

⁵ Instructions du roi pour Talon, Paris, 27 mars 1665, ANOM, Série F3, vol 67, f. 1-1v.

comme Colbert l'affirme lui-même, d'un enjeu plus circonstanciel et propre à la colonie. En effet, le secrétaire d'État et le roi sont visiblement frustrés du fait qu'au cours des années précédentes, les Jésuites aient demandé et obtenu la nomination de deux gouverneurs-généraux (Saffray de Mézy et, avant lui, Pierre Dubois D'Avaugour), contre lesquels ils ont par la suite monté des cabales pour forcer le roi à les démettre. Pour Colbert, cette situation a entaché l'image du pouvoir royal dans la colonie, ce qui est inacceptable. Le ministre doit également considérer que les Jésuites cherchent à se présenter comme un contre-pouvoir à celui du gouverneur-général, unique représentant officiel du souverain dans la colonie. Le ministre précise d'ailleurs à Talon que pour se maintenir en autorité, les Jésuites « ont été bien aises de nommer le *Sieur* évêque de Petrée pour y faire les fonctions épiscopales, comme estant dans leur entière dépendance, et mesme jusques icy, ou ils ont nommé les gouverneurs pour le Roy en ce pays là, ou ils se sont servis de tous moyens possibles pour faire révoquer ceux qui avoient été choisis pour cet employ sans leur participation⁶ ».

Pour répondre aux exigences du secrétaire d'État, Talon se propose de surveiller les actions des Jésuites et d'affaiblir leur pouvoir par la mise en œuvre d'une stratégie discursive. Nous allons voir ci-dessous que celle-ci se décompose en quatre étapes dans le but de répondre favorablement aux attentes de Colbert.

1.1.2.1. Discours de Talon pour affaiblir les Jésuites

Pour diminuer l'influence des Jésuites dans la vie politique de la colonie, le pouvoir royal demande aux dirigeants coloniaux de mieux encadrer la place occupée par les missionnaires sur la scène politique. Ainsi, l'intendant Talon se doit de mettre en place des outils afin de soumettre ces missionnaires au pouvoir temporel. En 1667, dans un mémoire « sur l'état présent du Canada », dans lequel il présente les

⁶ *Ibid*, f. 1v.

différents ordres de la société coloniale d'Ancien Régime, Talon profite de décrire les structures de l'Église coloniale pour consacrer un paragraphe aux Jésuites et pour répandre auprès de la Cour de France la rumeur selon laquelle ces missionnaires s'enrichiraient en commerçant avec les Amérindiens :

Il y a pareillement les Peres de la Compagnie de Jesus au nombre de 35 La plus part des quels sont employez aux missions Estrangeres pour la conversion des Sauvages. Ouvrage digne de leur zele et leur piété, s'il est exempt du meslange de l'Interest dont on les dit susceptibles par la traite des pelleteries qu'on assure qu'ils font aux 8ta8aks et au Cap de la Magdelaine Ce que je ne scay pas de science certaine⁷.

Talon se montre très habile en colportant auprès de Versailles la rumeur selon laquelle les Jésuites tireraient profit du commerce des fourrures, tout en se conservant une marge de manœuvre en soulignant qu'il ne « scay pas [cette information] de science certaine »⁸. Quelle soit fondée ou non, il est intéressant de noter que l'intendant est le premier haut membre de l'administration coloniale à rapporter cette rumeur auprès du roi. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si cet enjeu est soulevé à ce moment précis : en 1667, les Jésuites se préparent à retourner en Iroquoisie, où ils espèrent reprendre leurs missions et si possible en ouvrir de nouvelles. Mais comme le territoire vient tout juste d'être pacifié, il se trouve encore hors du contrôle du pouvoir colonial. Ainsi, laissant planer un doute sur l'implication des Jésuites dans le commerce des fourrures, Talon cherche à conforter Louis XIV et Colbert dans leurs opinions anti-jésuites et dans leurs craintes de l'éclosion d'un contre-pouvoir puissant. Cet argument fournit aussi un bon prétexte pour justifier une surveillance plus stricte des missions jésuites.

⁷ Mémoire de Talon sur l'état présent du Canada, 1667, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 56-56v.

⁸ Dans le même ordre d'idées, Talon accuserait également les Jésuites de s'enrichir grâce au commerce de l'eau-de-vie. Toutefois, par manque de temps et de matériels pertinents, l'étude de cette stratégie n'a pas pu être réalisée pour le présent mémoire. Pour en savoir davantage sur cette question, voir Mack Eastman, *Church and State in Early Canada*, Edinburgh, University Press, 1915, chapitre V : « The Triumvirate », section « the Brandy Trade », p. 72-82.

Dans le même mémoire, Talon va plus loin en arguant de la « gêne des consciences » que les Jésuites font peser sur les colons. Les Jésuites utilisent en effet régulièrement la pastorale de la peur dans leurs sermons afin d'inciter la population à adopter un comportement en accord avec la morale catholique. Talon reproche aux Jésuites d'encadrer trop fortement les colons et cherche visiblement, par cet argument, à les faire passer pour excessifs, voire inquisiteurs, dans l'objectif de noircir encore un peu plus l'image de ces missionnaires auprès du pouvoir royal et renforcer davantage les craintes à leur égard.

Enfin, toujours dans ce même mémoire de 1667, l'intendant demande l'autorisation de pouvoir renvoyer certains missionnaires en France, dans le but affirme-t-il de convaincre les Jésuites de limiter les « contraintes » qu'ils font peser sur les colons :

A ce mal qui va jusqu'a Gehesner, et contraindre les consciences et par là desgouster les Colons les plus attachez au pays on peut donner pour remede l'ordre de balancer avec adresse et moderation cette autorite par celle qui reside es personnes envoyées par sa *Majesté* pour le gouvernement, ce qui a desja esté pratiqué ; de permettre de renvoyer un ou deux Ecclesiastiques de ceux qui reconnoissent moins cette autorité temporelle, et qui troublent plus par leur conduite le repos de la Colonie⁹.

En réponse au rapport rédigé par Talon, le pouvoir royal durcit son discours par rapport à l'importance de limiter l'influence des Jésuites. En avril 1668, lors de la nomination de Claude de Bouteroue pour succéder à Talon, le nouvel intendant est averti avec insistance par Versailles de la nécessité de soumettre les Jésuites à l'autorité du roi. Ces derniers sont accusés de surcroît de faire affront au pouvoir royal en refusant d'appliquer la politique de francisation :

Il a paru jusques à present que la maxime des Jesuistes n'a point esté d'appeller les habitans naturels du pays en communauté de vie avec les François, soit en leur donnant des terres & des habitations communes, soit par l'education de leurs enfans & par les mariages. Leur raison a esté qu'ils ont crû conserver plus purement les principes & la sainteté de *notre* religion en tenant les Sauvages convertis dans leur forme de vie ordinaire qu'en les appellant parmy les François. Comme il n'est que trop facile à connoistre combien cette maxime est esloignée de toute bonne conduite, tant pour la religion que pour l'Estat, il faut agir

⁹ Mémoire de Talon sur l'état présent du Canada, 1667, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 56v-57.

doucement pour la leur faire changer, & employer toute l'autorité temporelle pour attirer lesdits Sauvages parmi les François, ce qui se peut faire par les mariages & par l'education de leurs enfans¹⁰.

Aux yeux des autorités royales, ce refus des Jésuites constitue une preuve tangible de leur trop grande indépendance dans la colonie. Pourtant, avant 1663, l'indifférence des administrations royales et coloniales quant au développement de la colonie avait permis aux Jésuites d'élaborer cette politique de francisation des Amérindiens, qu'ils avaient tenté d'appliquer dans les années 1630. Puis, les Jésuites avaient décidé de l'abandonner en constatant l'échec d'un tel projet d'acculturation. Avec la formation d'une administration « royale » centralisée à partir de 1663, la situation a toutefois changé. Colbert souhaite désormais intégrer les Amérindiens à la colonie française et, selon lui, la politique de francisation et d'intégration sociale des Amérindiens est la voie à suivre. Par manque de moyens financiers et matériels, et parce qu'au XVII^e siècle les religieux possèdent un rôle social de premier plan, cette politique est de nouveau confiée aux missionnaires, principalement aux Jésuites, qui connaissent pourtant d'expérience le caractère utopique du projet. Or, la différence fondamentale de points de vue entre les Jésuites et les autorités royales et coloniales à ce sujet contribue à accroître les tensions qui existaient déjà entre eux.

Au début du second mandat de Talon, la position du roi devient un peu plus ambiguë. Dans le mémoire que Colbert adresse à l'intendant le 8 mai 1669 pour l'informer « des principaux points des intentions du roi » à l'occasion de son retour dans la colonie, le ministre précise que le roi lui recommande de faire attention à « Vivre en bonne intelligence avec les S. Evesque et Pères Jésuites », tout en observant « qu'ils ne portent pas l'autorité Ecclesiastique au delà des bornes qu'elle doit avoir ». Colbert invite donc Talon à dialoguer avec eux « par voyes douces et aimables et en donnant

¹⁰ Instructions du roi pour Claude de Bouteroue, Saint-Germain-en-Laye, 5 avril 1668, ANOM, Série B, vol. 1, f. 88v- 89.

soigneusement part à sa *Majesté*¹¹ ». Alors qu'au même moment, le roi critique sévèrement l'autorité du pape sur l'Église de France, il adopte donc vis-à-vis de la colonie un discours plus nuancé.

Mais ce mémoire montre tout de même qu'à la fin des années 1660, l'assujettissement de l'Église coloniale constitue une priorité de la politique gallicane de Louis XIV. Le fait que ce sujet soit abordé dès la première page des instructions de Talon montre d'ailleurs l'importance qu'il revêt pour Versailles. En outre, cela révèle à quel point les autorités métropolitaines et coloniales craignent la concurrence du pouvoir spirituel. Afin de réussir à mettre en œuvre la politique gallicane rapidement, il s'agit donc de diviser le clergé et de le soumettre, mais le roi souhaite visiblement éviter tout heurt qui viendrait mettre à mal la stabilité de la Nouvelle-France.

Dès son retour dans la colonie en 1670, Talon modifie lui aussi sa stratégie à l'égard des Jésuites. Dans un mémoire à Colbert daté du 10 novembre 1670, il fait l'éloge d'autres ordres catholiques dans le but d'introduire une concurrence et une désunion au sein de l'Église de la Nouvelle-France. Dans un mémoire destiné à Colbert, l'intendant met particulièrement en valeur l'Abbé de Queylus, supérieur des Sulpiciens de Montréal, alors qu'il n'a jamais tenu un tel discours envers les Jésuites :

Je ne dois pas oublier de vous faire connoître que *Monsieur* L'Abbé de Queylus donne une forte application à reformer son clergé, à augmenter la colonie de Montreal, et à fournir aux missions des sujets qui s'en acquittent dignement et utilement pour le Roy par les decouvertes qu'ils font. Il pousse son zele plus avant par le soin qu'il va prendre de retirer les enfants des Sauvages qui tombent en captivité dans les mains des Irroquois pour les faire eslever, les garçons dans son seminaire, et les filles chez des personnes de mesme sexe [...] le Roy apprend par mes dépesches le zele qu'ils temoignent pour le christianisme et le service de Sa Majesté feroient un bon effect, il aura peut estre besoin de vostre autorité pour retirer ses revenus de France, il espere que vous luy accorderez vostre protection ou la justice sera pour luy¹².

¹¹ Mémoire succinct des principaux points des intentions du roi exprimées à Talon qui retourne servir au Canada, 18 mai 1669, ANOM, Série C11A, vol. 3, f. 39r.

¹² Mémoire de Talon pour Colbert, Québec, 10 novembre 1670, ANOM, Série C11A, vol. 3, f. 87r-88r.

Un an plus tard, Talon maintient toujours cette stratégie dans les mémoires qu'il envoie à Versailles :

Je ne trouve pas un homme plus reconnoissant des graces que vous luy faites que *Monsieur* l'Abbé de Queylus. Il va traiter de ses affaires en France, faire ses partages avec *Messieurs* ses freres, rassembler son bien pour l'employer en Canada, au moins me l'a-il ainsy assureé, s'il a besoin de vostre protection il fait effort pour s'en rendre digne et je le connois un sujet fort zelé pour le bien de cette colonie, je crois qu'un peu de demonstration de vostre bienveillance redoubleroit encore ce zele dont j'ay de tres bonnes marques en ce que vous souhaitez plus (l'education des enfans sauvages) qu'il procure de toutes ses forces¹³.

En tenant ce discours, Talon cherche visiblement à dévaloriser les Jésuites et leur travail missionnaire. Le fait que l'intendant ait maintenu ce discours pendant plusieurs années donne à penser que la tactique aurait particulièrement bien fonctionné.

1.1.2.2. Objectifs du discours de Talon

L'un des premiers objectifs du discours de Talon visant à assujettir les Jésuites est de montrer au pouvoir royal que sa propre présence dans la colonie au poste d'intendant se révèle indispensable afin de maîtriser leur influence. Comme le souligne Colin Coates dans son article « La mise en scène du pouvoir : la préséance en Nouvelle-France »¹⁴, Talon cherche apparemment à légitimer son rôle dans la colonie afin de construire et renforcer son influence en opposition à celle des Jésuites, tel qu'on le constate dans la lettre qu'il envoie à Colbert le 4 octobre 1665 :

si par le passé les Jésuites ont balancé l'autorité temporelle par la spirituelle, ils ont depuis bien réformé leur conduite, et pourvue qu'ils la tiennent toujours Telle qu'elle me parroist aujourd'hui on n'aura point a se precautionner contre elle a l'avenir, Je la surveilleray cependant & empescheray autant qu'il sera en moy qu'elle soit préjudiciable aux interets de sa Majesté Je crois qu'en cela Je n'auray pas de peine¹⁵.

¹³ Mémoire de Talon pour Colbert, Québec, 2 novembre 1671, ANOM, Série C11A, vol. 3, f. 180r.

¹⁴ Collin Coates, « La mise en scène du pouvoir : la préséance en Nouvelle-France », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n° 1, 2005, p. 109-114.

¹⁵ Lettre de Talon au ministre, 4 octobre 1665, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 143-143v.

Talon paraît avoir pleinement conscience du fait que la question de l'influence des Jésuites dans la colonie est l'une des préoccupations majeures de Colbert, puisqu'il s'agit du premier élément qu'il aborde dans sa lettre. Il cherche visiblement par ce choix à montrer au secrétaire d'État qu'il comprend ses priorités et qu'il est la bonne personne pour répondre convenablement aux attentes de la Cour.

L'objectif final du discours de Talon est donc moins d'affaiblir concrètement les Jésuites de la Nouvelle-France, que de satisfaire le pouvoir royal en lui donnant l'impression que le pouvoir spirituel est contrôlé et en voie de se soumettre au pouvoir temporel.

Entre 1672 et 1682, le gouverneur-général Frontenac se voit demander par Colbert d'atteindre les mêmes objectifs, ce qui l'amène à tenir un discours similaire à celui de Talon pour satisfaire ses supérieurs, comme on le verra dans le chapitre suivant.

1.2. Les rôles politiques des Jésuites sous le gouvernement royal

Nous venons d'expliquer que le ministre Colbert, profondément gallican, met en place avec l'aide de l'intendant Talon un discours idéologique visant à limiter l'influence des Jésuites afin de les affaiblir et de les soumettre au pouvoir colonial. Pourtant, alors que l'on reproche à ces missionnaires une présence trop envahissante dans le domaine politique, notamment parce qu'ils secondent l'évêque au Conseil souverain, les dirigeants coloniaux continuent de les employer comme agents diplomatiques auprès des Iroquois.

1.2.1 Des intermédiaires dans l'envoi de la correspondance coloniale

En Nouvelle-France, étant donné qu'il n'y a pas vraiment de service postal organisé au sein de la colonie, ni entre la France et la colonie¹⁶, les religieux, et principalement les Jésuites, sont des intermédiaires très importants dans la transmission du courrier. Ce rôle, qui s'avère crucial, implique l'existence d'une certaine confiance entre les membres de l'élite coloniale, la Cour et les Jésuites. Cette relation est encore bien visible au moment de l'établissement du gouvernement royal en 1663, mais elle devient toutefois plus discrète à partir des années 1670, en conséquence de la politique gallicane menée par Colbert, Talon et Frontenac.

Ainsi, au début des années 1660, le père Paul Ragueneau, alors procureur général de la mission du Canada à Paris, reçoit régulièrement des lettres écrites par des administrateurs coloniaux qu'il doit transmettre à la Cour. Par exemple, le 14 octobre 1664, il transmet à Colbert des lettres venues de Nouvelle-France et évoque la présence dans le courrier d'un mémoire du gouverneur-général Saffray de Mézy dans lequel il demande de l'aide matérielle dans la guerre contre les Iroquois. Dans la lettre qu'il écrit pour accompagner ce courrier, Ragueneau requiert une entrevue avec le ministre afin de lui donner des détails sur les informations contenues dans ce mémoire. De plus, il suggère d'adopter rapidement différentes mesures pour organiser au mieux la colonie et encadrer l'envoi du régiment de Carignan-Salière. Il recommande notamment que le lieutenant Tracy arrive à Québec le plus tôt possible, soit début mai, que les navires arrivent dans la colonie dès la fin de ce même mois et qu'un rythme soutenu soit maintenu dans l'envoi de navires pour assurer par la suite un ravitaillement continu¹⁷.

¹⁶ Kenneth J. Banks, *Chasing Empire Across the Sea: Communications and the State in the French Atlantic, 1713-1763*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2003, p. 52-53 et p. 181.

¹⁷ Lettre du père Paul Ragueneau à Colbert, Paris, 14 octobre 1664, BnF, *Correspondance de Colbert d'octobre 1664*, f. 281.

À la lecture de cette lettre, il est étonnant de constater que les Jésuites, et en l'occurrence le père Ragueneau, jouent un rôle bien plus important que celui de simple courroie de transmission. En effet, le père Ragueneau prend systématiquement connaissance du contenu des lettres qu'il doit transmettre aux autorités royales et fait part de son avis sur les sujets traités dans cette correspondance, comme dans ce cas où il propose une organisation de l'arrivée des personnes et des navires en Nouvelle-France.

L'accès des Jésuites aux contenus de la correspondance officielle semble indiquer que l'administration a, jusqu'au début des années 1660, une très grande confiance dans ces missionnaires. Leur rôle apparaît en effet incontournable, et cela est par ailleurs confirmé par une autre lettre que le père Ragueneau envoie à Colbert quelques jours plus tard.

Le 18 octobre 1664, le père transmet au ministre une lettre de Louis Rouer de Villeray à propos des désordres au Canada. Depuis 1663, la colonie est en effet gérée par le gouverneur-général Saffray de Mézy qui, avec l'aide de Mgr de Laval, a choisi les membres du Conseil souverain : Louis Rouer de Villeray, Jean Juchereau de La Ferté, Jean Bourdon, et Denis-Joseph Ruelle d'Auteuil. Mais, la multiplication des conflits entre Mézy et Mgr de Laval, de même que la prise de position des membres du Conseil souverain en faveur de l'évêque, provoquent le renvoi de certains conseillers sur décision du gouverneur-général. En apprenant son expulsion, Villeray écrit alors un mémoire à charge contre Mézy et demande au père Ragueneau de le transmettre à Versailles. Avant de le soumettre au ministre, le père ne se prive toutefois pas de commenter le document et d'émettre de vives critiques contre les actions et le comportement du gouverneur-général, dont l'exclusion de Villeray et d'Auteuil du Conseil souverain. Aux yeux du père, l'unique solution pour restaurer l'ordre dans la colonie consisterait à écarter Mézy du pouvoir. C'est la raison pour

laquelle il demande que les domaines des finances, de la police et de la justice soient confiés au Conseil de Québec¹⁸.

Cette seconde lettre nous permet de voir le lien existant dans le début des années 1660 entre les Jésuites et l'État colonial. Les deux groupes possèdent un réseau commun de communication qu'ils utilisent pour faire pression sur les décisions royales. Dans le cas présent, l'objectif des membres du Conseil souverain, comme celui des Jésuites, est d'évincer le gouverneur-général Mézy du pouvoir colonial.

Toutefois, il convient de préciser qu'aussi bien dans la colonie qu'en métropole, le rôle d'intermédiaires des Jésuites dans l'envoi des courriers ne fait pas consensus. Pour certains, le père Paul Ragueneau outrepassa parfois ses prérogatives et s'impliqua trop avant dans la vie politique de la Nouvelle-France. En 1662, il avait d'ailleurs été sanctionné par les supérieurs de la Compagnie de Jésus et renvoyé en France¹⁹, ce qui ne l'empêcha pas de continuer à défier l'autorité de sa hiérarchie en agissant auprès de Colbert.

Pour la période couvrant les années 1663 à 1672, nous n'avons trouvé à peu près aucune trace dans les fonds d'archives consultés d'une correspondance entre les Jésuites de la Nouvelle-France et les dirigeants coloniaux. Il est évidemment possible que de tels documents aient existés dans la colonie, mais qu'ils aient été soit perdus, soit classés dans des fonds privés auxquels nous n'avons pas pu avoir accès, soit détruits. À titre d'exemple, les lettres de Ragueneau à Colbert citées précédemment n'ont pas été trouvées dans les archives officielles de la Marine (conservées aux Archives nationales d'Outre-Mer), mais plutôt dans les papiers personnels du ministre Colbert (conservés à la Bibliothèque nationale de France).

¹⁸ Lettre du père Paul Ragueneau à Colbert, Paris, 18 octobre 1664, BnF, *Correspondance de Colbert d'octobre 1664*, f. 356-357.

¹⁹ Léon Pouliot, « RAGUENEAU, PAUL », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/ragueneau_paul_1F.html.

En tenant compte de ces paramètres, on peut toutefois émettre l'hypothèse selon laquelle la formation de l'administration civile à partir de 1663, qui a entraîné la création d'une correspondance « officielle » entre les autorités coloniales et le ministre, ait pu reléguer dans l'ombre la correspondance que les dirigeants coloniaux entretenaient auparavant avec les Jésuites. À partir du moment où Versailles crée des archives « publiques » et « officielles », ces relations tombent dans l'ordre du privé et les lettres qui sont produites ne sont pas nécessairement transmises à Versailles et donc pas conservées dans les fonds d'archives des ministères. Ceci ne signifie pas, cependant, que cette correspondance n'existe pas. Et au contraire, au moment où leur correspondance cesse d'être publique, on peut supposer que les missionnaires doivent peut-être même redoubler d'ardeur pour entretenir les liens personnels qui les unissent aux administrateurs coloniaux et se maintenir ainsi dans les réseaux clientélistes de nobles influents²⁰. Au final, cette transformation de la correspondance donne l'impression à première vue que les Jésuites ont disparu de la scène publique, alors qu'en fait, ils sont probablement toujours aussi actifs, mais leur activité se fait plus discrète et en marge de la correspondance officielle désormais laïcisée.

1.2.2 Le rôle des Jésuites dans les traités de paix de 1665-1667

De par leur connaissance des langues et des mœurs amérindiennes et leur présence permanente dans ces nations à travers leurs missions, les missionnaires jésuites

²⁰ Cette hypothèse est inspirée de celle développée par Karine Girardy dans son mémoire de maîtrise sur l'activité politique des Sulpiciens au tournant du XVIIe siècle. Analysant les rôles politiques des prêtres de Saint-Sulpice, les contacts entre le séminaire et les autorités royales et les enjeux liés à l'activité politique, Girardy cherche à vérifier l'hypothèse de l'historiographie traditionnelle selon laquelle les Sulpiciens étaient puissants et influents dans la sphère politique. Pour ce faire, l'historienne étudie la façon dont les prêtres ont constitué et entretenu des liens plus ou moins personnels avec des administrateurs coloniaux et des ministres. Girardy en vient à conclure que les Sulpiciens possédaient une influence limitée et détenaient un réseau grâce à l'entretien de liens personnels avec certaines familles nobiliaires influentes. Pour plus d'informations, voir Karine Girardy, *Entre France et Nouvelle-France : l'activité politique des prêtres de Saint-Sulpice, 1675-1725*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Pierre Mendès-France Grenoble II, 1994, 149 p.

s'imposent dès leur arrivée en Nouvelle-France comme les ambassadeurs idéaux de la France en Amérique du Nord. Envoyés aussi bien auprès des Amérindiens que des colonies anglaises, les Jésuites s'efforcent de promouvoir les intérêts commerciaux et militaires français²¹.

1.2.2.1 Le rôle des Jésuites dans la signature des traités

Entre 1665 et 1668, le pouvoir colonial cherche à établir un contrôle plus direct sur l'Iroquoisie en recourant à la force militaire pour contraindre les Iroquois à la paix. Le régiment Carignan-Salières, envoyé dans la colonie entre 1666 et 1668, organise plusieurs expéditions²² en territoire iroquois, expéditions auxquelles participent des missionnaires jésuites. Ces derniers doivent alors assumer différents rôles, comme celui d'aumônier militaire, d'interprète dans les négociations, et de témoin à la signature des traités de paix.

Deux Jésuites, les pères François Le Mercier et Pierre-Joseph-Marie Chaumonot, jouent un rôle particulièrement important dans la conclusion des traités de paix de 1665 et 1666. Le premier possède une solide expérience dans la colonie puisqu'il y est arrivé en 1633 et occupe, au milieu des années 1660, le poste de supérieur provincial des Jésuites du Canada. Le second, présent dans la colonie depuis la fin des années 1630, a successivement encadré les missions de Sillery et de Lorette, où il a notamment côtoyé des Hurons²³. Les pères Le Mercier et Chaumonot semblent

²¹ Voir par exemple le cas du père Gabriel Dreuillette qui fut envoyé comme ambassadeur auprès des Abénaquis et de la Nouvelle-Angleterre entre 1646 et 1652 (Honorius Provost, « Un Jésuite ambassadeur », *Rapport - Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 32, 1965, p. 101-112).

²² Louise Dechene, *Le Peuple, l'État et la Guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008, chapitre 2 : « Mise en place de l'institution militaire (1608-1669) », p. 93-120.

²³ Lucien Campeau, « LE MERCIER, FRANÇOIS-JOSEPH », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/le_mercier_francois_joseph_1F.html/ et André Surprenant, « CHAUMONOT, PIERRE-JOSEPH-MARIE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1,

avoir participé à toutes les négociations de paix avec les Iroquois des années 1665-1666, étant donné que leurs noms figurent sur les traités auxquels nous avons pu avoir accès. Grâce à leur très bonne maîtrise des langues iroquoises, ils remplissent alors au sein de l'administration coloniale les fonctions d'interprète et de témoin des négociations²⁴.

Depuis la chute de la Huronie en 1649, les Jésuites se trouvent en manque de légitimité puisqu'ils ont perdu leurs plus importantes missions. Dans ce contexte, la conclusion de traités avec les Iroquois représente pour eux un enjeu capital. En effet, la pacification de l'Iroquoisie doit leur permettre d'avoir accès à ce territoire et d'ouvrir des missions d'évangélisation parmi de nouvelles nations amérindiennes. À terme la paix représente donc pour eux un moyen de consolider leur présence dans la colonie et même de favoriser la venue de nouveaux missionnaires de la Compagnie²⁵.

Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/chaumonot_pierre_joseph_marie_1F.html

²⁴ Les différents traités de paix conclus en 1665 et 1666, et les différentes sources dans lesquelles ils sont parus : « Proposition de paix faites par les ambassadeurs iroquois au roi de France, 13 décembre 1665 », *Recueil de Traités de paix (1571-1679)*, f. 72-77 ; Traité de paix franco-tsonontouan, Québec, 22 mai 1666, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 232r°-233r ; « Traité de paix accordée par l'empereur de France aux Iroquois de la nation Tsonnontsan à Québec le 22 mai 1666 », *Extraits des traités de paix, principalement des règnes de Louis XIII et de Louis XIV (1444-1692)*, f. 581-582 ; Traité de paix franco-onnéyouit, Québec, 12 juillet 1666, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 234r°-235v ; « Traité de paix accordée par l'empereur de France aux Iroquois de la nation d'Onneiut à Québec le 12 juillet 1666 », *Extraits des traités de paix, principalement des règnes de Louis XIII et de Louis XIV (1444-1692)*, f. 581-582 ; « Traité de paix accordée par l'empereur de France aux Iroquois de la nation d'Onnontagué à Québec le 13 décembre 1666 », *Extraits des traités de paix, principalement des règnes de Louis XIII et de Louis XIV (1444-1692)*, f. 581-582 ; *Traitez de paix conclus entre S.M. Le Roy de France et les Indiens du Canada en 1666*, Paris, Cramoisy, 1667.

²⁵ Le traité de paix de 1667 n'est malheureusement pas parvenu jusqu'aux historiens. D'après le *Journal des Jésuites* de 1667, publié dans les *Relations des Jésuites* de Thwaites, ce traité aurait été conclu entre la France, les Agniers et les Onneiouts. Ces deux nations iroquoises auraient, comme les autres nations, demandé et obtenu l'envoi de deux missionnaires jésuites. Toutefois, la mention de la signature de ce traité de paix dans le *Journal des Jésuites* ne précise pas si des Jésuites ont participé en tant qu'interprètes ou ont été témoins de cet événement. Nous pouvons néanmoins supposer que, forts de leurs expériences diplomatiques de 1665 et 1666, les Pères Le Mercier et Chaumonot auraient été les mieux qualifiés pour assister aux négociations de paix de 1667, tant est que des Jésuites y aient effectivement assisté et que ce traité ait véritablement jamais été conclu (R.G. Thwaites, *The Jesuits*

La lecture des différents traités de paix permet de constater que les Jésuites constituent carrément une condition de la paix avec les Iroquois. Dans le traité conclu le 22 mai 1666, on précise que ce sont les Tsonontouans qui demandent

reciproquement entre toutes autres choses qu'on transmette chez eux des familles françoises et quelques Robbes Noires, c'est à dire des Jesuittes pour leur precher l'Evangile et faire connoitre le Dieu des François qu'ils promettent aymer et adorer avec assurance que non seulement, ils leur prepareront des cabanes pour les loger, mais encore qu'ils travailleront à leur construire des forts pour les mettre à couvert des incursions de leurs ennemis communs les Andastoaeronnons, et autres²⁶.

Quelques semaines plus tard, les Oneiouts présentent exactement la même condition de paix en souhaitant « qu'on transmette chez eux des familles françoises et quelques Robbes Noires, c'est à dire des Jesuittes, pour leur prescher l'Evangille et leur faire connoitre le Dieu des François qu'ils promettent aymer et adorer²⁷ ». On peut douter que ce soient vraiment les nations iroquoises qui aient exigé l'envoi de Jésuites dans leurs bourgades comme condition de la paix. En effet, dans le contexte, il est plus probable que les Jésuites aient eux-mêmes formulé cette exigence, et qu'ils l'aient attribuée aux diplomates iroquois pour lui donner plus de poids. Leur présence dans des documents aussi importants sur le plan diplomatique leur permet sûrement d'apparaître dans les documents envoyés à Versailles et ainsi ils manifestent leur existence auprès du roi en lui donnant l'impression qu'ils s'imposent comme des acteurs incontournables de la diplomatie franco-amérindienne.

D'ailleurs, la Couronne aussi avait tout avantage à ce que les Jésuites s'établissent en Iroquoisie car leur présence garantissait la possession de l'Iroquoisie par la France, comme je le développerai plus en détails dans le chapitre III.

Relations and Allied Documents : Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791, Cleveland, Ohio, Burrows, 1891-1901, vol. 50, p. 210).

²⁶ Traité de paix franco-tsonontouan, Québec, 22 mai 1666, ANOM, Série C11A, vol. 2, f 232v.

²⁷ Traité de paix franco-onnéyou, Québec, 12 juillet 1666, ANOM, Série C11A, vol. 2, f. 235r.

1.2.2.2 Les Jésuites comme acteurs de la guerre et de la paix

Alors que les pouvoirs royal et colonial remettent en cause la présence des Jésuites dans la vie politico-économique de la Nouvelle-France, on peut se demander les raisons pour lesquelles les Jésuites sont autorisés à accompagner le Régiment Carignan-Salières lors de ses expéditions contre les Iroquois. En effet, cette politique apparaît en contradiction avec le discours tenu par Talon, qui critique sans cesse les actions et les compétences des missionnaires.

Pour comprendre cette ambiguïté apparente, rappelons d'abord que le discours soutenu par Talon vise avant tout à satisfaire les exigences de Colbert en répondant favorablement à sa politique gallicane et qu'il ne reflète donc pas forcément la réalité de la relation entre les Jésuites et l'État colonial. Deuxièmement, précisons que, même si le pouvoir temporel soutient l'imposition du gallicanisme, la religion occupe une place prépondérante dans les sociétés européennes du XVII^e siècle. Elle constitue un marqueur identitaire indispensable qui lie la société au « Roi Très Chrétien » et accompagne en permanence les individus dans les différentes étapes de leur vie. Comme les Jésuites sont les seuls religieux présents dans la colonie (mis à part quelques Sulpiciens), leur participation aux expéditions militaires en Amérique du Nord répond de fait au besoin d'encadrement religieux des soldats. Ainsi, plusieurs missionnaires, comme les pères Charles Albanel et Pierre Raffeix, agissent en tant qu'aumôniers des troupes militaires.

Le pouvoir colonial a aussi un intérêt pragmatique à laisser les Jésuites accompagner les troupes dans leurs expéditions en Iroquoisie. En cas d'échec des campagnes, il devient en effet possible d'en faire porter la responsabilité aux missionnaires. Selon ce que déclarent les Jésuites dans leur *Journal* de 1666-1667, le gouverneur-général Courcelles, en poste de 1665 à 1671, adopte cette tactique lorsqu'il constate l'échec de l'expédition militaire contre les Agniers en mars 1666. Craignant d'être sanctionné par le pouvoir royal, il aurait tâché de se justifier en blâmant les Jésuites :

onnontio a eû .prise avec le P. Albanel, qui est au fort st Louys ou il fait fonctions curiales, l'accusant d'avoir retardé expres les Algonq. ce qui s'est trouvé n'estre pas vray; mais, cœ-il n'estoit pas satisfait, il cherchoit a jeter la faute sur les Jesuites. Passant par les trois Rivieres: mon pere, dit-il au P. Fremin en l'embrassent, Je suis le plus malheureux gentilhomme du monde et c'est vous autres qui estes la cause de mon malheur. [...] Il attribua d'abort toute la faute de cette expedition aux peres, qui avoient disoit il arresté les sauvages &c. parlant en particulier à *Monsieur.* de Tracy et a *Monsieur* L'Intendant ce qu'il dit la dessus, (selon que nous l'avons appris de *Monsieur.* d'Auteil) fit grande impression sur l'esprit du dernier. [...] Monseigneur de Tracy, luy ayant temoigné quelque satisfaction de sa marche il semble avoir changé de pensée; de fait il ny a aucun fondement de croire que le P. Albanel ayt arresté un moment les sauvages, selon que la protesté *Monsieur.* de Normanville, qui estoit avec les sauvages²⁸.

Destiné au seul usage du supérieur des Jésuites du Canada et de celui de ses successeurs, le *Journal des Jésuites* n'a pas vocation à être diffusé sur la scène publique²⁹. Les accusations tenues par Courcelles, par lesquelles il attribue clairement la responsabilité de l'échec de son expédition au père Charles Albanel pour ne pas avoir à reconnaître ses propres fautes, ne semblent donc pas avoir été exploitées par les Jésuites pour se défendre contre les critiques que le pouvoir colonial formule à leur encontre. Même si le *Journal* rapporte simplement les faits qui se sont produits au fil des mois, le récit de cet incident nous apprend tout de même que l'intendant Talon se présente comme l'administrateur le plus réceptif aux accusations portées par Courcelles. Aux yeux des Jésuites, donc, l'intendant n'hésite pas à tirer profit de l'événement pour alimenter son discours hostile envers eux. Mais finalement, c'est l'intervention du lieutenant général Alexandre de Prouville de Tracy, homme plutôt favorable aux Jésuites, qui aurait permis de décanter la situation et d'apaiser, au moins temporairement, les tensions entre les deux groupes.

²⁸ « Journal de 1666-1667 (février-mars) », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 50, p. 182-184.

²⁹ Georges-Émile Giguère, « Journal des Jésuites », *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec* (en ligne), Fides, 1980, consulté le 20 décembre 2016, http://services.banq.qc.ca/sdx/DOLQ/document.xsp?id=00376&cv=00&qid=sdx_q1

1.2.3 Des missionnaires omniprésents : développement du rôle de détenteur et de diffuseur d'informations diplomatiques des Jésuites

Le pouvoir colonial ne se contente pas de confier aux Jésuites un rôle diplomatique dans les relations franco-amérindiennes et lors des expéditions militaires des années 1660. Les missionnaires deviennent aussi les détenteurs et les diffuseurs de toute information pouvant servir les intérêts des autorités royales et coloniales françaises.

1.2.3.1 Rôles de diplomate et d'espion

Comme on l'a souligné à propos des traités de 1665-1667, la conclusion d'une paix avec les Iroquois permet aux Jésuites d'avoir accès au territoire de l'Iroquoisie, d'y ouvrir des missions et d'y défendre les intérêts de la France. Dans ce contexte, le pouvoir colonial attend des missionnaires qu'ils fournissent toute information pertinente sur les Iroquois et les Anglais, et qu'ils contribuent au maintien de la paix dans cette région d'Amérique du Nord. Pour ce faire, les Jésuites deviennent donc officiellement ambassadeurs de la France auprès des Iroquois. Afin de remplir cette mission avec plus d'efficacité et d'obtenir des informations sur les stratégies militaires, politiques et diplomatiques des Iroquois, les missionnaires doivent recourir à l'espionnage³⁰.

Dans les *Relations* des Jésuites, qui sont alors publiées en France pour promouvoir la Compagnie auprès des élites métropolitaines, les Jésuites mettent en valeur le rôle d'ambassadeurs qui se rattache à leur présence dans les missions, ce qui constitue une façon d'en justifier le maintien et de montrer qu'ils sont indispensables au bon fonctionnement de la colonie. Par ailleurs, les Jésuites prouvent ainsi au public que, contrairement à ce que soutiennent les rumeurs du pouvoir colonial, ils œuvrent bel et

³⁰ Au sujet des moyens stratégiques souterrains mis en place par les Français pour déterminer la politique diplomatique à appliquer en Amérique du Nord, voir Sylvain Fortin, *Stratèges, diplomates et espions : la politique étrangère franco-indienne 1667-1701*, Sillery, Septentrion, 2002, 295 p.

bien pour les intérêts du roi. Par exemple, dans la *Relation* de 1666-1667, on souligne que, dès la validation par Louis XIV des traités de paix conclus avec les Iroquois, « trois Jesuites sont retournés pour prescher le saint Evangile, & nourir cette paix chez les Nations d'en bas³¹ ».

De surcroît, les Jésuites ont conscience du pouvoir que leur confère le fait de détenir des informations diplomatiques de première importance. Aussi, en consultant leurs *Relations*, on constate qu'ils assument totalement leur rôle d'informateur et choisissent le moment qu'ils estiment opportun pour transmettre les informations aux gouvernants. Par exemple, après la signature des traités de paix avec les Iroquois, le supérieur provincial des Jésuites du Canada, François Le Mercier, demande au père Jean Pierron, alors en poste à la mission de Sainte-Marie chez les Agniers, d'aller rencontrer les gouvernants à Québec afin de leur transmettre les informations qu'il a collectées durant une ambassade à Albany :

Voilà pour le present tout ce que nous pouvons dire de cette Mission de Sainte Marie, pour laquelle nous concevons de grandes esperances, si la paix dure, & si nos Iroquois sont humiliés. Pour y contribuer, nous avons jugé qu'il estoit bon que le Pere Pierron, Apres avoir esté chez les Hollandois, ou plustost les Anglois qui se sont rendus Maistres de la nouvelle Hollande, entreprit le voyage de Quebec sur les glaces, pour informer Monsieur le Gouverneur & Monsieur l'Intendant de l'etat de ce país; afin qu'ayants toutes les lumieres necessaires, ils puissent continuer ce grand ouvrage de la paix qu'ils ont si heureusement commencé³².

En tirant stratégiquement profit du capital politique que leur procure les informations qu'ils collectent, les Jésuites se présentent comme des acteurs indispensables au maintien de la paix avec les Iroquois et à la stabilité de la colonie.

C'est aussi pour conserver ce capital politique qu'ils se font les ardents promoteurs de cette paix. En 1668-1669, par exemple, le père Jacques Frémin, alors supérieur de la

³¹ « Relation des Jésuites de 1666-1667 », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 50, chapitre 1, p. 238.

³² « Relation des Jésuites de 1667-1668 », « Article VI. De l'yvrognerie des Iroquois d'Agné et de ses malheureux effets », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 51, p. 218.

mission en Iroquoisie, œuvre à la consolidation de la paix entre la France et les Tsonnontouans. La relation de cette année-là nous informe en effet que « le Pere s'estoit mis en chemin pour venir à Quebec avec les Ambassadeurs de Sonnontouan, sans qu'il ait bien pû sçavoir la cause de leur Ambassade. On croit que ces Ambassadeurs viennent pour confirmer la paix & demander la protection de Monsieur nostre Gouverneur³³ ».

1.2.3.2 Les défenseurs des Jésuites

Malgré les critiques que l'intendant Talon formule à leur égard, les Jésuites maintiennent dans les années 1660 leur influence dans la colonie, grâce notamment au soutien de certains membres de l'administration et de l'élite coloniale.

Comme en témoigne la sœur Marie de l'Incarnation, dans une lettre du 30 août 1665 adressée à son fils, le plus important soutien des Jésuites à cette époque s'avère être le lieutenant-général Alexandre de Prouville de Tracy :

On ne sçaurait croire combien il s'y est trouvé de calomnieurs contre Monseigneur notre prélat, contre les Révérends Pères, contre nous, et contre plusieurs autres de mérite, et cela pour la plus part à cause du temporel. L'on a écrit des lettres diffamatoires qui sont allées jusqu'au Roy, qui a découvert les fourberies des calomnieurs, et l'innocence des serviteurs de Dieu. Monsieur de Tracy qui porte le nom de Vice-Roy de l'Amérique, étant arrivé a veu si clair dans ces affaires, qu'il en a donné un second avis au Roy, ensuite de quoi, ceux qu'on avoit voulu abaisser par pure envie, sont estimez plus que jamais, et leurs ennemis humiliés par la privation de leurs charges³⁴.

Militaire de carrière, Tracy a été nommé en 1663 lieutenant-général de l'Amérique avec pour mandat de détruire complètement les Iroquois afin de mettre un terme à

³³ « Relation de 1668-1669 », Chapitre 5, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 52, p. 196.

³⁴ Lettre CCXVII de Marie de l'Incarnation à son fils, 30 août 1665, *Marie de l'Incarnation (1599-1672). Correspondances*, nouvelle éd. par Dom Guy Oury, Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, 1971, p. 75. Selon Dom Guy Oury, Marie de l'Incarnation fait référence au conflit ayant opposé le gouverneur-général Saffray de Mézy à l'Église coloniale (Mgr de Laval et les Jésuites en tête) lorsqu'elle déclare : « leurs ennemis humiliés par la privation de leurs charges ». Le conflit entre les pouvoirs temporel et spirituel a en effet conduit au renvoi de Saffray de Mézy de son poste en 1665.

leurs raids qui déstabilisent la colonie. Or, à son arrivée en Nouvelle-France en 1665, Tracy n'organise que deux expéditions contre les Cinq Nations et accepte rapidement de négocier la paix, plutôt que de multiplier les actions militaires. Comme on l'a vu, les traités qu'il négocie avec les Iroquois accordent un rôle crucial aux Jésuites et à leurs missions. Puis, une fois cette question réglée, Tracy se consacre au maintien de l'ordre dans la colonie et encourage, dans cet objectif, le développement des missions jésuites dans la vallée du Saint-Laurent. Dans un mémoire présenté au roi en 1667, il soutient en effet :

[Qu'] Il importe au bien public que les Peres Jesuistes ayent la liberté d'abiter la riviere des Prairies [qui] leur a esté donnée et de leur confirmer s'il en est besoin parce que les Outaha qui ont pris confiance en eux et qui sont les plus en pouvoir d'auguementer le commerce simpatientent tellement d'abord [qu'ils?] sont arivés au Montreal que souvent les Jesuistes qui sont venu de leur paiis avec eux sont contraints de retourner sans avoir pù descendre à Quebec et par consequent sans avoir aucune des choses qui leur manquent pas mesme du pain, de plus les susdits Peres Jesuistes formeront cette abitation partie de François, partie d'Algonquins et de beaucoup de Hurons qui sont acés laborieux, ce sera aussy dans ce lieu que ceux de cette derniere nation qui sont esclaves des Iroquois ce pourront abiter lorsqu'ilz auront la liberté conformement à ce qui a esté stipulé par les articles de la paix de revenir avec leurs parents ce qui ne font pas autant qu'ilz se pouroient à cause que Quebec est plus esloigné au moins de soixante lieuées des abitations des Iroquois que la riviere des Prairies où la terre est bien plus propre pour le bled d'inde que les autres lieux en descendant le fleuve de *Saint Laurens*. Il seroit à propos pour eviter les differents qui pourroient naistre entre les eclesiastiques de separer les missions et que *personnes* de *Saint Sulpice* et les Jesuistes ny aillent point ensemble³⁵.

Dans cet extrait, on relève que, contrairement à Talon, Tracy essaie de conserver l'unité au sein de l'Église coloniale en répartissant les missions des différents ordres catholiques sur le territoire et en veillant à bien séparer les missions jésuites et sulpiciennes.

Les Jésuites détiennent aussi des appuis au sein de l'Église coloniale. L'évêque et le Séminaire de Québec constituent leurs soutiens les plus actifs. De plus, même si Talon cherche à attiser les tensions entre les ordres catholiques, les Sulpiciens soutiennent, en apparence au moins, les Jésuites et œuvrent ainsi à la préservation de

³⁵ Mémoire de Tracy pour le roi, 1667, ANOM, Série C11A, vol 2, f. 327v.

l'unité et de la stabilité de l'Église coloniale. Par exemple, dans un mémoire sur l'état du Canada qu'il rédige en 1671, le sulpicien François de Salignac de Lamothe-Fénélon, arrivé dans la colonie en 1667 et cofondateur de la mission de Kenté au lac Ontario, défend la respectabilité et la moralité des missionnaires jésuites qu'il décrit comme des « personnes sinceres et vertueuses³⁶ ».

1.3. La réponse jésuite à l'État : un discours de soumission

Alors que leur position dans la vie coloniale est remise en cause sur la scène publique par les autorités coloniales, les Jésuites choisissent de ne pas répondre aux attaques concernant leurs actions dans la sphère politique, leur supposé enrichissement par le commerce, l'absence d'application de la politique de francisation ou encore leur manque d'efficacité par rapport aux autres ordres catholiques missionnaires.

Pour prouver leur attachement à la monarchie française, et au pouvoir temporel en général, de même que pour solliciter des dons privés, les Jésuites tirent profit de la publication de leurs *Relations* en diffusant un discours favorable aux autorités coloniales, à leurs décisions et aux politiques qu'elles mettent en place.

1.3.1. Soutien aux autorités coloniales et religieuses

Malgré le comportement hostile à leur égard du ministre, du gouverneur-général et de l'intendant, les Jésuites manifestent à leur égard un appui systématique et inconditionnel dans les *Relations*. Par exemple, lorsque les Jésuites rapportent dans leur *Journal* que Courcelles aurait accusé le père Albanel d'avoir provoqué l'échec de son expédition militaire, le père François Le Mercier s'abstient de toucher mot de l'événement dans la *Relation* qui est publiée en France. Au contraire, il insiste plutôt

³⁶ Mémoire de François de Salignac de Lamothe-Fénélon, 1671, ANOM, Série C11A, vol. 3, f. 210r.

sur le fait qu'en concluant la paix avec les Iroquois, le gouverneur-général est parvenu à assurer la survie de la colonie, et par le fait même des missions jésuites :

Monfieur de Courcelles, lequel, comme il a beaucoup contribué de son courage au bonheur dont nous jouissons; aussi continué-t'il avec le mesme zele, à nous en conserver la possession; & s'estant rendu redoutable aux Iroquois, par les marches qu'il a faites en leur pays il tiendra ces Barbares, de gre ou de force, dans les termes de l'acomodement qu'ils sont venus rechercher icy : & par advance il nous en fait desia gouter les douceurs, que nous n'avions point encor jusqu'apresent experimentees.³⁷.

À l'égard de Talon, les Jésuites tiennent également un discours dans lequel ils louent ses actions, comme ils le font aussi vis-à-vis des Récollets³⁸. C'est ce qu'on peut lire dans une lettre du père Le Mercier au supérieur de Paris, le père Etienne Dechamps, publiée dans la *Relation* de 1669-1670. Le Mercier y raconte de façon dramatique la joie ressentie lors du retour de Talon accompagnée de prêtres récollets :

On peut dire que la joye que son heureuse arrivée nous a donnée à tous, n'a pas esté moindre, que la crainte & la consternation universelle, où les nouvelles de ses naufrages nous avoient jettez. Les Reverends Peres Recollets qu'il a amenez de France, comme un nouveau secours de Missionnaires pour cultiver cette Eglise, nous ont donné un surcroy de joye & de consolation: Nous les avons receus comme les premiers Apostres de ce pais³⁹

Enfin, dans la *Relation* de 1672, les Jésuites émettent, avec une sincérité que l'on peut toutefois mettre en doute, des regrets à l'annonce du départ du gouverneur-général Courcelles et de l'intendant Talon, tout en se réjouissant de l'arrivée du nouveau gouverneur-général, le comte de Frontenac :

Nous ne pouvons regarder sans quelque chagrin, les vaisseaux, qui partent de nostre rade, puisqu'ils enlèvent en la personne de Monsieur de Courcelles, & en celle de Monsieur Talon, ce que nous avons de plus precieux. Eternellement nous nous souviendrons du premier, pour

³⁷ « Relation de 1666-1667 », chapitre 1, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 50, p. 238.

³⁸ De leur côté, les Récollets manifestent pourtant ouvertement leur hostilité envers les Jésuites, qu'ils accusent d'avoir joui par le passé d'un monopole sur la confession. Pour plus d'informations sur l'histoire des Récollets en Nouvelle-France, voir Caroline Galland, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, p. 161.

³⁹ Lettre du père François Le Mercier au révérend père Etienne Dechamps, Provincial de la Compagnie de Jésus dans la Province de France, « Relation de 1669-1670 », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 53, p. 26.

avoir si bien rangé les Iroquois à leur devoir: & éternellement nous souhaiterons le retour du second, pour mettre la dernière main aux projets, qu'il a commencé d'exécuter si avantageusement pour le bien de ce païs. Ces pertes nous seroient plus sensibles, si elles n'estoient pas heureusement réparées par la venue de Monsieur le Comte de Frontenac, nostre nouveau Gouverneur, de qui le Roy a fait choix, pour soutenir les hauts desseins, que sa Majesté a conçus pour sa Nouvelle France⁴⁰.

Ce discours favorable envers les dirigeants coloniaux n'est pas étonnant dans la mesure où il aurait été suicidaire pour la survie de la Compagnie des Jésuites de les critiquer dans les *Relations*, qui sont adressées au public européen. Néanmoins, les Jésuites s'attachent à commenter de manière positive les actions du gouverneur-général et de l'intendant et manifestent un certain attachement envers ces individus. On peut donc supposer que l'expression de ces sentiments sous-entend que les conflits ayant pu se produire entre ces individus résultent avant tout d'oppositions idéologiques, et non de conflits de personnalités, comme l'affirme l'historiographie traditionnelle.

1.3.2. Soutien des politiques coloniales

Dans sa thèse de doctorat sur les *Relations* des Jésuites, Catherine Bronwen McShea explique que, dans les années 1660, les Jésuites ont largement recours à une rhétorique nationaliste dans leurs écrits publics. Selon l'historienne, cette rhétorique vise à montrer qu'ils soutiennent plus que jamais les intérêts impériaux de la France, principalement parce que ce soutien équivaut à assurer leurs propres intérêts missionnaires notamment en Iroquoisie⁴¹.

⁴⁰ Lettre du père Claude Dablon au révérend père Jean Pinette, provincial de la Compagnie de Jésus dans la province de France, « Relation de 1671-1672 », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 55, p. 234.

⁴¹ « The highly nationalistic rhetoric about a French-led holy war in the Relations of the 1660s erases any doubt about the intentions of the mission's leadership with regard to the goal of French imperial conquest in North America. Additionally, the Jesuits were very clear, during these years – as they had chosen not to be in the late 1640s and throughout the 1650s – that the “temporal interests” of France were at stake and were an important goal of their work in New France, even while insisting that the

Globalement, les Jésuites évitent donc de manifester publiquement une quelconque opposition face aux projets de développement de la Nouvelle-France élaborés par Colbert. L'inverse aurait d'ailleurs été difficile à justifier, puisque, depuis leur arrivée dans les années 1630, les Jésuites demandent aux autorités coloniales d'organiser le développement politique, économique, social et démographique de la colonie⁴². Dans les années 1660, les missionnaires sont même parmi ceux qui encouragent le pouvoir temporel à soumettre l'Iroquoisie par la force militaire⁴³. Dans cette logique, les Jésuites soutiennent également la mise en œuvre de la politique de francisation des Amérindiens proposés par Colbert et Talon. Dans la *Relation* de 1667-1668, ils affirment avoir, avec l'aide de l'évêque Mgr de Laval, « déjà mis dans leurs Seminaires un nombre de petits garçons Sauvages, pour y estre élevés avec les enfans François⁴⁴ ».

Pourtant, durant tout son mandat, Talon ne cesse de reprocher aux Jésuites de ne pas appliquer cette politique. Dans ce contexte, on peut se demander pourquoi les Jésuites prennent officiellement parti pour le développement de la politique de francisation, alors qu'ils savent que cette politique est vouée à l'échec. Plus généralement, on peut même s'interroger sur les raisons pour lesquelles les Jésuites cherchent à satisfaire à tout prix le pouvoir temporel en valorisant continuellement les gouvernants et leurs politiques.

“eternal” interests of Christendom, led by the “most Christian kingdom” of France, were the most important reasons to pursue imperial hegemony in North America » (Catherine Bronwen McShea, *Cultivating Empire Through Print : the Jesuit Strategy for New France and the Parisian Relations of 1632 to 1673*, thèse de doctorat (histoire), Université de Yale, 2011, p. 287.).

⁴² *Ibid*, p. 288 et 291-292.

⁴³ « Relation de 1665-1666 », chapitre 3, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 50, p.127-131.

⁴⁴ « Relation de 1667-1668 », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 51, p. 172.

1.3.3. Pourquoi prendre part en faveur d'un pouvoir politique qui les dénigre ?

1.3.3.1 Étude de cas d'un échange entre Talon et les Jésuites

Pour bien saisir les caractéristiques de la dynamique communicationnelle à l'œuvre entre les Jésuites et Talon, nous allons analyser leur échange de courriers concernant l'expropriation de la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges en janvier 1666. Cet échange, qui n'a alors pas vocation à être diffusé sur la scène publique, révèle l'importance des tensions existantes et permet de mieux comprendre la pensée des Jésuites, de même que l'articulation entre les discours et les actions de l'intendant.

Pour répondre au plan de développement colonial de Colbert, Talon décide en janvier 1666 de retirer aux Jésuites la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges afin d'y établir trois villages modèles pour concentrer la population. Concédée au départ aux Récollets en 1626, cette seigneurie avait néanmoins été transférée aux Jésuites par le roi Louis XIII en 1646. Les Jésuites n'avaient toutefois pas développé intensivement ce territoire et, à cet égard, la Coutume de Paris et les ordres du roi étaient clairs : toute seigneurie sur laquelle des terres demeurent inexploitées par le seigneur peut être confisquée par le pouvoir colonial et concédée de nouveau à un autre seigneur⁴⁵. Or, pour le seigneur, l'expropriation signifie la perte des investissements consentis pour mettre en valeur la seigneurie, de même qu'une source de revenus à long terme. On comprend donc que les Jésuites aient cherché à contester leur expropriation, ce qu'ils font en exprimant leur mécontentement et leur opposition à l'intendant⁴⁶.

⁴⁵ Le cas de l'expropriation des Jésuites de Notre-Dame-des-Anges est notamment abordé par Joseph Cossette dans son article sur Jean Talon (Joseph Cossette, « Jean Talon, champion au Canada du gallicanisme royal, 1665-1672 : d'après sa correspondance avec la Cour de France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 11, n° 3, 1957, p. 327-352).

⁴⁶ Nous n'avons pas eu accès aux courriers originaux mais à une copie présentée par Chapais dans la biographie consacrée au parcours de Jean Talon. D'après Chapais, les documents auraient été trouvés par Rochemonteix aux Archives nationales de France (Thomas Chapais, *Jean Talon : Intendant de la Nouvelle-France (1665-1672)*, Québec, Imprimerie de S.A. Demers, 1904, p. 490).

Le premier courrier à ce sujet est envoyé, le 26 janvier 1666, par le père François Le Mercier, alors supérieur provincial des Jésuites du Canada. Dans ce document, intitulé « requête présentée à M. l'intendant par le R. P. Le Mercier, supérieur, touchant nos terres »⁴⁷, le père s'oppose clairement à la prise de la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges par les autorités civiles. Il défend son point de vue auprès de Talon de manière vigoureuse en mettant en avant des motifs financiers pour justifier la nécessité qu'ont les Jésuites de conserver cette seigneurie, et en affirmant avoir déjà commencé à appliquer le plan de développement :

Puisqu'il paraît, Monseigneur, que vous ne cherchez que le service du roi, et peupler le pays, nous pouvons dire que nous avons prévenu en partie vos intentions, et sommes prêts encore de les seconder selon notre pouvoir [...] Que si nonobstant nos raisons et nos prières, vous persistez, Monseigneur, à vouloir que votre dessein soit exécuté, il vous plaira nous donner acte que ce n'est point de notre consentement que cela se fait, pour nous servir de justification envers nos supérieurs et envers l'Eglise si besoin est⁴⁸

Le jour même, l'intendant répond à la requête des Jésuites en leur annonçant que Tracy, « ayant en sa personne la première et principale autorité du roi », devrait trancher lui-même la question⁴⁹.

Par cette réponse laconique, l'intendant exprime une certaine indifférence à l'égard des Jésuites. Par ailleurs, en remettant à Tracy la responsabilité de gérer la querelle, Talon s'assure d'une certaine façon que sa position soit entérinée, puisque le lieutenant-général ne pourrait justifier qu'il œuvre pour les intérêts du roi tout en reniant une décision de l'intendant. De surcroît, ce dernier sait très bien que les Jésuites apprécient Tracy et qu'ils lui obéiraient donc plus volontiers si la requête émane de lui.

⁴⁷ « Copie de la requête présentée à M. l'intendant par le R. P. Le Mercier, supérieur, touchant nos terres », dans Chapais, *Jean Talon*, p. 490-491.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 490-491.

⁴⁹ « Réponse de Talon », 26 janvier 1666, dans Chapais, *Jean Talon*, p. 491.

Sans surprise, Tracy valide la position de Talon : « Vu la requête ci-dessus des Pères Jésuites et la réponse de Monsieur Talon, intendant de la justice, police et finances en Canada sur icelle, nous la renvoyons à Monseigneur Talon pour y être fait justice et raison conformément aux volontés du roi⁵⁰ ».

Soutenu par Tracy, Talon répond alors aux Jésuites en les invitant à résoudre un « cas de conscience » qu'il leur soumet, de manière à protéger ses intérêts au cas où les missionnaires tenteraient de faire valoir leurs récriminations auprès des pouvoirs royal ou ecclésial :

Pour ne rien faire qui paraisse blesser les intérêts de Dieu en ce qui regarde l'Eglise, du roi en l'établissement du Canada, et les nôtres en ce que nous nous devons à nous même par l'acquit de notre devoir, nous remettons à répondre à la requête d'autre part à nous renvoyée par M. de Tracy, lorsque par les RR. PP Jésuites il aura été répondu par écrit au cas par nous à eux proposé de même⁵¹.

Le « cas » soumis par Talon aux Jésuites « qu'ils sont priés de résoudre » se présente ainsi :

Si un sujet du roi ayant reçu commandement de Sa Majesté de donner toute son application à faire valoir et avancer son service, dans l'établissement d'un pays que Sa Majesté veut procurer, peut en conscience préférer un petit avantage à un beaucoup plus considérable tant au service de Sa Majesté, qu'au bien public, et de tout un pays, et par la considération d'un particulier n'embrasser pas le général, surtout en chose notable.

Si même ayant reçu commandement d'établir quarante familles que Sa Majesté veut envoyer au printemps prochain et à cet effet leur préparer des habitations en forme de bourgades toutes cultivées et ensemencées, il peut, par la considération du même intérêt d'un particulier prendre un espace de terre couverte de bois en un lieu où ces pauvres familles seront plus exposées et plus éloignées des secours qui leur seront nécessaires dans les premiers temps, pouvant en prendre une autre couverte aussi de bois, et non en valeur, qui peut non seulement être plus commode aux dites familles mais plus utiles au corps de l'état.

En un mot si ce sujet sachant et connaissant parfaitement que ce qu'il fait est beaucoup plus conforme aux intentions qu'il a reçues de ses supérieurs, au service de son roi, et au bien public qu'il doit procurer de toutes ses forces, que tout ce qu'on lui peut proposer ailleurs, peut

⁵⁰ « Réponse de Tracy », 26 janvier 1666, dans Chapais, *Jean Talon*, p. 492.

⁵¹ Seconde réponse de Monseigneur Talon, 26 janvier 1666, dans Chapais, *Jean Talon*, p. 492.

changer de dessein pour l'intérêt d'un seul ou d'une Communauté ne faisant qu'un membre en l'Etat⁵².

En les obligeant à résoudre ce « cas », l'intendant souhaite démontrer aux Jésuites qu'en s'acharnant à conserver la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges, ils n'agiraient pas dans l'intérêt du roi, mais ne serviraient que leurs intérêts propres. Ce petit jeu permet certainement à Talon de marquer sa prééminence sur les Jésuites en montrant qu'il est plus habile qu'eux et qu'il sait mieux tirer parti qu'eux des rouages du système colonial et royal pour ses propres fins. Mais on peut aussi penser qu'en adoptant cette stratégie, l'intendant ne fait qu'ouvrir la porte au dialogue avec les missionnaires, afin de trouver une solution à leur problème. Il n'est finalement que le messager entre Louis XIV et les Jésuites. Cette position, délicate dans un sens, l'oblige à justifier à l'un comme à l'autre les décisions prises et les actions posées⁵³.

Le 27 janvier 1666, les Jésuites répondent à la demande de Talon en affirmant simplement qu'ils s'en remettent à sa volonté:

nous vous supplions derechef très humblement d'avoir agréable de nous donner au moins un petit témoignage de votre main, comme vous avez jugé cela nécessaire pour le service et la satisfaction de Sa Majesté. Que si cela même ne vous agréé pas, nous nous désistons volontiers de vous le demander ne désirant rien plus que de vous témoigner que nous sommes les très soumis et très obéissants sujets du roi et vos très humbles serviteurs⁵⁴.

Les Jésuites ont donc bien compris qu'il est trop risqué pour eux de répondre au cas de conscience et ils préfèrent s'abstenir. Ils choisissent de se plier aux exigences du roi sans davantage de discussions et de céder la seigneurie de Notre-Dame-des-

⁵² « Cas proposé aux RR. PP. Jésuites de Québec qu'ils sont priés de résoudre », 26 janvier 1666, dans Chapais, *Jean Talon*, p. 492- 493.

⁵³ Cette seconde hypothèse rejoint notamment celle de l'historien Mack Eastman qui soutient l'idée que, même s'il agit avant tout pour le bien de la colonie et le service du roi, Talon tente de trouver une solution qui contenterait Colbert et les Jésuites pour le cas de la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges (voir Eastman, *Church and State in Early Canada*, p. 100-103).

⁵⁴ « Copie de la Réponse au dit billet et au dit Cas par manière de requête », 27 janvier 1666, dans Chapais, *Jean Talon*, p. 493.

Anges, profitant de l'occasion pour souligner leur soumission et leur obéissance au pouvoir royal.

Alors qu'Eccles analyse l'acceptation des Jésuites d'être expropriés de Notre-Dame-des-Anges comme la preuve de leur totale soumission au pouvoir temporel⁵⁵, la deuxième réponse rédigée au brouillon par le père Le Mercier, qui n'a jamais été envoyée à Talon, permet une analyse différente puisqu'elle révèle le véritable ressentiment des Jésuites quant à la situation⁵⁶ :

Que nous jugeons que vous êtes très capable et plus que nous de décider un cas de cette nature et qui regarde l'Etat. De plus la difficulté n'est pas dans ces propositions générales, étant assuré, que comme pour Dieu, il n'y a rien qu'on ne doive faire, aussi à proportion un fidèle sujet du roi doit-il embrasser ce qui est plus justement avantageux pour son service. La difficulté est dans l'application de la thèse générale au cas particulier, or comme nous sommes intéressés en celui dont il est question, vous trouverez bon, Monsieur, que nous ne vous en disions autre chose que ce que nous vous en avons humblement remontré dans la requête que nous vous avons présentée. Outre que nous ne vous l'avons présentée que pour avoir de vous la réponse que vous jugerez⁵⁷.

Dans cette lettre, les Jésuites sont davantage frondeurs et, en même temps, se montrent assez habiles : ils commencent par reconnaître la légitimité de la décision de l'intendant afin de le conforter dans sa position. Puis, ils lui rappellent leur totale dévotion au pouvoir royal et à ses intérêts en insinuant tout de même que de leur retirer la seigneurie ne se révélerait pas forcément un choix judicieux pour les intérêts de la royauté. Les Jésuites cherchent ainsi à défendre leurs intérêts sans compromettre leur réputation. Mais pourquoi n'ont-ils pas envoyé cette réponse justement ? Pourquoi ne se sont-ils pas battus plus vigoureusement pour garder leur seigneurie, à laquelle ils semblaient si attachés ? Tout simplement parce que les Jésuites ont

⁵⁵ « This incident made clear that the Jesuits were far removed from any desire to challenge the royal authority, exercised by the intendant, in temporal matters; in fact it is difficult to see how even Colbert could have expected a greater degree of clerical submission to the royal authorities » (William J. Eccles, *Canada under Louis XIV, 1663-1701*, Toronto, McClelland and Stewart, 1964, p. 71-72).

⁵⁶ D'après Thomas Chapais, cette lettre fut trouvée par Rochemonteix dans les Archives nationales françaises (Archives nationales, Paris, Carton M. 247).

⁵⁷ « Réponse de bouche, qui ne fut pas faite », 27 janvier 1666, dans Chapais, *Jean Talon*, p. 494.

conscience que le fait de maintenir leur opposition ne ferait qu'envenimer la situation et pourrait être perçu par Talon comme un signe de défiance à son égard. Un tel comportement jouerait de fait à leur désavantage dans la mesure où l'intendant aurait alors de réels motifs de se plaindre auprès du pouvoir royal et l'opinion défavorable du roi et de Colbert envers les Jésuites en serait renforcée.

1.3.3.2. Une stratégie communicationnelle adoptée par ambition

Au-delà de ne pas répondre aux critiques qu'a pu émettre Talon à leur rencontre, les Jésuites tiennent dans leurs *Relations* un discours favorable aux autorités coloniales dans le but d'obtenir des avantages comme l'autorisation « d'étendre [leurs] Missions dans les quatre parties de ce Nouveau Monde⁵⁸ ».

Pour élargir leur territoire et ouvrir de nouvelles missions, les Jésuites ont besoin d'accroître leurs effectifs afin d'assurer un encadrement suffisant des Amérindiens. C'est pourquoi, en 1665, ils anticipent l'ouverture de nouvelles missions en Iroquoisie et demandent à leurs supérieurs au sein de la Compagnie de Jésus l'envoi de cinq ou six nouveaux pères⁵⁹.

Alors que le pouvoir colonial prétend vouloir limiter l'influence des Jésuites, on constate pourtant que la Compagnie réussit à envoyer dans la colonie de nouveaux missionnaires dans la seconde moitié des années 1660. Versailles ne semble en outre pas imposer de limite à l'accroissement des effectifs jésuites et Talon n'obtient visiblement pas le droit d'expulser certains religieux de la colonie. En conséquence, tandis qu'on ne compte que 17 jésuites en 1663 lors de la mise en place de l'administration royale, ils sont 27 au moment de la réouverture de l'Iroquoisie au travail missionnaire en 1668. En 1672, lors du changement de gouverneur-général,

⁵⁸ « Relation des Jésuites de 1660-1661 », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 47, p. 60.

⁵⁹ « Journal de 1665 (24 septembre) », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 49, p. 166.

leur nombre est passé à 31⁶⁰. Malgré les quelques conflits épistolaires entre les Jésuites et les dirigeants coloniaux, on constate donc que les années 1660 s'accompagnent d'un développement très dynamique de l'ordre, puisque l'effectif est presque doublé.

Enfin, dans les *Relations*, les Jésuites soutiennent les autorités coloniales et royales dans le but d'obtenir du roi un financement indispensable pour continuer l'œuvre missionnaire. En 1665, on peut d'ailleurs lire dans le *Journal* des Jésuites (un document toujours réservé aux supérieurs de l'ordre) que l'attitude docile de ces missionnaires est appréciée de Talon, qui « répond [à] notre requête favorablement et nous promet toute assistance en tout ce qui sera de nos interests⁶¹ ».

Comme l'explique Bronwen McShea, les Jésuites ont d'autant plus besoin du soutien financier du pouvoir temporel qu'ils ont perdu celui de la Province jésuite de Paris quelques années plus tôt :

the saga shows that beginning around 1659 with the election of Brisacier, there were serious conflicts within the Jesuit Province of Paris, which only worsened over time, between the fathers associated with Canada and those associated with the Maison Professe who had controlling authority over French Jesuits who were sent to other parts of the globe. Just as the leadership of the mission to New France had reason to hope – because of the new French political and military presence in North America - for a period of new life, and greater success, for their enterprise, in tangible ways, they lost the support of their home province. In a real sense, they were losing Paris, so to speak – or at least strategically located real estate on the Rue Saint-Antoine in the Marais – as an effective metropolitan base for their work in Canada⁶².

Le conflit qui déchire les Jésuites parisiens entraîne notamment la mise à l'écart du père Paul Le Jeune qui est alors l'un des plus fervents défenseurs des Jésuites de la Nouvelle-France. Privés de cette aide et affaiblis par la fin de leur monopole religieux dans la colonie, les missionnaires se trouvent isolés, au moment d'ailleurs où les

⁶⁰ Voir Annexe D.

⁶¹ « Journal de 1665 (octobre 1665) », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 49, p. 172.

⁶² McShea Bronwen, *Cultivating Empire Through Print*, p. 314.

missions asiatiques et d'Extrême-Orient attirent de plus en plus l'attention des autorités de la Compagnie de Jésus.

Enfin, tandis que la situation politique de la colonie est incertaine en raison du changement de gouverneur-général et d'intendant, les missionnaires utilisent leurs écrits pour tenter de justifier la place qu'ils occupent dans les affaires temporelles. Dans la *Relation* de 1671-1672, le père Julien Garnier, alors missionnaire chez les Onontagués, déclare en effet que « Le spirituel de ces Missions depend beaucoup des affaires temporelles, & sur tout de la disposition des esprits [des Iroquois], pour la paix avec les François⁶³ ». Le père explique ensuite que la crainte d'une expédition militaire menée par la France à proximité de sa mission a détourné les Amérindiens du catholicisme, tandis que l'espoir de conclure la paix définitivement semble faciliter l'évangélisation. De fait, selon le père Garnier, l'œuvre évangélisatrice et diplomatique des Jésuites sert directement à pacifier l'Iroquoisie et à étendre l'influence de la culture française et catholique en Amérique du Nord.

Tous ces éléments viennent éclairer les raisons pour lesquelles les Jésuites entretiennent assidument un discours public conciliateur envers les autorités royales et coloniales.

Conclusion

Avec l'avènement d'une administration royale en Nouvelle-France et la poursuite de la politique gallicane dans l'empire français, les Jésuites sont perçus comme un contre-pouvoir qu'il est nécessaire de contenir au sein de la vie politico-économique de la colonie. C'est la raison pour laquelle Talon construit un discours politique dont le but est de ternir la réputation des missionnaires de la Compagnie de Jésus. Se

⁶³ Lettre du père Julien Garnier du 20 juillet 1672, écrite à Tsonnontouan, « Relation de 1671-1672 », chapitre 4, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 56, chapitre 7, p. 58.

trouvant accusés de ne pas respecter les politiques royales, de s'enrichir par le commerce ou encore de manipuler l'évêque et les membres du Conseil souverain, les Jésuites ne peuvent pas réagir publiquement aux attaques du pouvoir temporel. Toutefois, ils réussissent visiblement à préserver leur travail missionnaire.

En parallèle, tandis qu'il cherche à réduire leur influence, le pouvoir colonial continue à confier, par nécessité comme par intérêts, des fonctions aux Jésuites au sein de l'administration civile. À première vue cette contradiction entre le discours et la réalité des faits peut sembler étonnante. Mais, en accordant des fonctions politiques aux Jésuites, les autorités civiles considèrent certainement que ces missionnaires se soumettent progressivement à la politique gallicane et intègrent le système administratif. La querelle discursive entre Talon et les Jésuites n'est donc pas un conflit de personnalités et n'est pas représentative de la place réelle qu'occupent ces missionnaires dans la société coloniale.

Entre 1665 et 1672, Courcelles et Talon ne font que poser les premières pierres de la querelle discursive. Quittant tous deux la colonie en 1672, Courcelles est remplacé au poste de gouverneur-général par le comte de Frontenac qui poursuit à la fois la promotion d'un discours gallican et la collaboration entre les missionnaires jésuites et l'administration coloniale.

CHAPITRE II

FRONTENAC ET LES JÉSUITES (1672-1682) : UNE RELATION EN APPARENCE ACRIMONIEUSE

Le 7 avril 1672, Louis de Buade, comte de Frontenac et de Palluau, est nommé par le roi au poste de gouverneur-général de la Nouvelle-France pour remplacer Daniel de Rémy de Courcelles. À son arrivée à Québec, le 7 septembre de la même année, Frontenac prend la direction d'une colonie qui connaît un important essor économique, en raison notamment de la paix qui a été signée avec les Iroquois cinq ans plus tôt¹. Profitant d'une situation diplomatique et économique favorable, Frontenac inaugure son mandat en organisant les premiers États Généraux de l'histoire de la colonie, décision qui, pour l'historien Eccles, reflèterait le goût du gouverneur-général pour l'absolutisme et le cérémonial de la Cour versaillaise². Réunissant des membres de l'élite coloniale, du peuple et du clergé, la cérémonie des États Généraux se déroule dans l'église des Jésuites à Québec. Quelques jours plus tard, dans un mémoire destiné au ministre Colbert, Frontenac affirme se réjouir de la réussite de l'événement et souligne la contribution des Jésuites à ce succès. Il valorise

¹ Thomas Wien, « Le Pérou éphémère : termes d'échange et éclatement du commerce franco-amérindien, 1645-1670 », dans Sylvie Dépatie, Catherine Desbarats, Danielle Gauvreau, Mario Lalancette, et Thomas Wien (dir.), *Vingt ans après Habitants et marchands : Lectures de l'histoire des XVII^e-XVIII^e siècles canadiens*, McGill-Queen's University Press, Montréal et Kingston, 1998, p. 160-188.

² William J. Eccles, *Frontenac*, Montréal, Éditions HMH, 1962, p. 10.

particulièrement « la civilité et [...] l'honnesteté des Reverends Peres » et se félicite que les Jésuites lui aient offert d'organiser l'assemblée dans leur église, qu'ils avaient même richement décorée pour l'occasion³. Si cette première réaction laisse présager que les relations entre le nouveau gouverneur-général et les Jésuites s'annoncent beaucoup plus positives que sous Courcelles et Talon, Frontenac se trouve rapidement engagé dans de nombreux conflits avec des membres de l'administration et de l'élite. La situation générale de la colonie, au premier abord plutôt favorable, se dégrade essentiellement en raison du départ de l'intendant Talon en novembre 1672, qui sonne le glas du plan de développement mis en œuvre depuis 1665. Le fait qu'aucun intendant ne soit nommé avant 1675 pour remplacer Talon renforce également le comportement absolutiste de Frontenac, qui se trouve à cumuler entre ses mains les responsabilités de gouverneur-général et d'intendant, exerçant un contrôle quasi-total sur la vie politico-économique de la colonie⁴. L'échec du développement d'une industrie navale fragilise aussi l'économie coloniale, dont la dépendance envers le commerce des fourrures s'accroît avec la construction de forts dans les Grands Lacs et la mise en place d'un système de congés, qui accorde à certains individus le privilège de commercer librement en dehors des établissements de Montréal, Québec et Trois-Rivières.

2.1. Les querelles sous Frontenac

Le premier conflit qui marque le gouvernement du comte de Frontenac éclate dès l'été 1673. Bien connu, ce conflit oppose le gouverneur-général au gouverneur de Montréal, François-Marie Perrot, à propos de la construction du fort de Cataracoui sur la rive nord du Lac Ontario. Soutenus par les habitants de Montréal, Perrot n'approuve pas le projet du gouverneur-général, car il mobilise la main-d'œuvre de la

³ Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 2 novembre 1672, ANOM, Série C11A, vol. 3, f. 248r.

⁴ Eccles, *Frontenac*, p. 13-14.

ville. Perrot est d'autant plus hostile à ce projet que l'établissement du fort menace indéniablement le commerce des marchands de Montréal, auquel Perrot s'est associé, et favorise plutôt le réseau commercial que Frontenac tente d'établir et de diriger. Face aux protestations de Perrot, qui conteste ouvertement l'autorité de Frontenac, ce dernier fait arrêter le gouverneur de Montréal et fait pression sur les membres du Conseil souverain pour qu'il soit jugé rapidement. Tandis qu'un conflit surgit aussi avec l'évêque de Québec à propos de l'autorisation de vendre de l'eau-de-vie aux Amérindiens, la querelle avec Perrot s'envenime lorsque l'abbé sulpicien François de Salignac de Lamoignon-Fénelon dénonce la manière dont Frontenac se comporte envers Perrot. Le sulpicien est arrêté à son tour et présenté au Conseil souverain pour jugement. Les membres du Conseil refusent cependant de se plier à la volonté du gouverneur-général et renvoient l'affaire à Versailles⁵.

Suite à cette affaire, et bien que Frontenac ait tout fait pour dissimuler au roi la crise économique qui frappe la colonie, son comportement est réprimandé par Versailles et des réformes politiques sont adoptées afin de limiter l'autorité du gouverneur-général. En 1675, Jacques Duchesneau de La Doussinière et D'Ambault est ainsi nommé intendant de la Nouvelle-France et prend en charge la gestion du Conseil souverain à la place du gouverneur-général. Outre ce changement, le Conseil souverain acquiert également plus d'indépendance vis-à-vis du gouverneur-général, puisque les conseillers sont dorénavant tous nommés par le roi⁶. Pourtant, ces mesures ne suffisent pas à faire évoluer l'attitude de Frontenac, qui a bien des difficultés à partager le pouvoir avec l'intendant Duchesneau. L'éclatement d'une querelle entre les deux hommes s'avère donc inévitable et le conflit atteint véritablement son paroxysme en 1681, lorsque le fils de Duchesneau et son valet ont une altercation avec des hommes de Frontenac. L'incident se transforme en une véritable guerre

⁵ William J. Eccles, *Canada Under Louis XIV, 1663-1701*, Toronto, McClelland and Stewart, 1964, p. 82-83.

⁶ Jean Delalande, *Le Conseil souverain de la Nouvelle-France*, Québec, Proulx, 1927, 358 p.

ouverte entre les réseaux clientélistes respectifs de Frontenac et Duchesneau. Le Conseil souverain tente avec de grandes difficultés de tempérer la situation. Or, le comportement autoritaire et excessif de Frontenac le pousse à faire emprisonner arbitrairement le fils de Duchesneau et son valet. Le refus de Frontenac d'écouter les recommandations du Conseil et sa décision arbitraire d'exclure le conseiller Mathieu Damours de Chauffour, à cause d'un problème de passeport, obligent le Conseil à informer Versailles des deux affaires⁷.

Sur le plan religieux, Frontenac établit des relations très tendues avec le clergé colonial. La question de la vente de l'eau-de-vie aux Amérindiens suscite des tensions, de même que la politique de francisation de Colbert, que Frontenac promeut avec vigueur. Dès la nomination de ce nouveau gouverneur-général, Versailles exige la poursuite de la politique gallicane et de la surveillance du comportement des Jésuites. Les instructions du roi pour Frontenac l'invitent à avoir « beaucoup de considération » pour les Jésuites, « estant les premiers qui ayent porté les lumières de la foy et de l'Evangile en la Nouvelle-France, et qui par leur vertu et leur piété ayent contribué à l'establissement et à l'augmentation de cette colonie⁸ » Par contre, il est aussi prévenu que :

en cas qu'ils voulussent porter l'autorité ecclésiastique plus loin qu'elle ne doit s'estendre, il est nécessaire qu'il leur fasse connoistre avec douceur la conduite qu'ils doivent tenir, et en cas qu'ils ne se corrigent pas, il s'opposera à leurs desseins adroitement sans qu'il paroisse ny rupture ny partialité, et donnera advis de tout à Sa Majesté affin qu'elle y puisse apporter le remède convenable⁹.

Qui plus est, Frontenac est invité à donner « toute la protection qui dépendra de luy » aux Sulpiciens et aux Récollets et d'appuyer ouvertement ces deux ordres « pour balancer l'autorité que les Pères Jésuites se pourroient donner au préjudice de celle de

⁷ Eccles, *Frontenac*, chapitre 3 : « La fronde de la Nouvelle-France », p. 31-49.

⁸ Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur comte de Frontenac, que sa Majesté a choisy pour gouverneur et lieutenant général pour sa Majesté en Canada, 7 avril 1672, *RAPQ* (1926-1927), p. 5-6.

⁹ *Ibid.*

Sa Majesté¹⁰ ». Désireux de répondre favorablement à cette attente du pouvoir royal, le gouverneur-général adopte un discours excessif qui va se retourner contre lui, comme on le verra dans la suite de ce chapitre. D'un autre côté, le clergé colonial continue de promouvoir une politique ultramontaine, qui prône l'autonomie du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel. La création de l'évêché de Québec en 1674 permet à l'Église coloniale de s'affirmer et de devenir une institution officielle dans la colonie et au sein de l'Église de France¹¹. Ce changement majeur pour le développement et la diffusion du catholicisme et de la culture française en Amérique du Nord ne joue pas en faveur du gouverneur-général, qui craint de devoir faire face à un nouveau concurrent politique en la personne de Mgr de Laval, premier évêque de Québec, qui était jusque-là un fervent allié des Jésuites. Toutefois, le tournant des années 1670 marque la fin définitive de l'idéal missionnaire qui avait structuré le développement colonial de la première moitié du XVII^e siècle. Ce changement fragilise particulièrement la place prépondérante que les Jésuites occupaient dans le projet colonial et qui faisait d'eux les acteurs principaux du missionnariat français en Amérique.

Les tensions entre les Jésuites et le pouvoir colonial, déjà palpables sous Courcelles et Talon, se perpétuent inexorablement sous Frontenac et s'aggravent même rapidement. Le gouverneur-général, que de nombreux historiens ont présenté comme un être vaniteux, ambitieux, colérique, voire tyrannique¹², ne tolère visiblement pas l'ambition et l'influence des Jésuites dans la colonie. L'historien américain Parkman, dont les écrits sont particulièrement favorables à la cause du gouverneur-général,

¹⁰ Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur comte de Frontenac, que sa Majesté a choisy pour gouverneur et lieutenant général pour sa Majesté en Canada, 7 avril 1672, *RAPQ* (1926-1927), p. 5-6.

¹¹ Jean Blain, *L'Église de la Nouvelle-France, 1632-1675. La mise en place des structures*, thèse de doctorat (histoire), Université d'Ottawa, 1967, chapitre 12 : « L'Église de la Nouvelle-France en 1675 », p. 370-407.

¹² Eccles, *Frontenac*, p. 8.

présente en détails la vision négative que Frontenac entretient des Jésuites, une vision négative que l'historien partage lui-même :

[Frontenac] says that the intendant and the councillors are completely under their [les Jésuites] control, and dare not decide any question against them; that they have spies everywhere, even in his house; that the bishop told him that he could excommunicate even a governor, if he chose; that the missionaries in Indian villages say that they are equals of Onontio, and tell their converts that all will go wrong till the priests have the government of Canada; that directly or indirectly they meddle in all civil affairs ; that they trade even with the English of New York; that, what with Jesuits, Sulpicians, the bishop, and the seminary of Quebec, they hold two-thirds of the good lands of Canada; that, in view of the poverty of the country, their revenues are enormous ; that, in short, their object is mastery, and that they use all means to compass it¹³.

Selon Parkman, Frontenac aurait perçu les Jésuites comme un pouvoir concurrent, ce qui lui aurait été intolérable. Sur ordre du pouvoir royal, il aurait essayé de réduire l'influence des Jésuites en valorisant le gallicanisme dans ses discours, tel que l'avait fait Talon. Cette hypothèse est appuyée par les sources, où l'on constate que Frontenac adopte un discours ressemblant à celui envoyé en métropole par Talon. Cependant, on remarque aussi que le gouverneur-général adopte un ton plus vindicatif envers les Jésuites.

2.2. Le discours de Frontenac pour affaiblir les Jésuites

2.2.1. La politique de francisation et l'expansion des missions

L'image négative des Jésuites dépeinte par le roi et Colbert au nouveau gouverneur-général vient s'ajouter à la volonté de ce dernier de s'imposer comme un « gouverneur absolu » qui, à l'image du roi, contrôlerait toutes les sphères de la société coloniale. Dans ce contexte, Frontenac utilise l'absence d'une politique de

¹³ Francis Parkman, *Count Frontenac and New France Under Louis XIV*, Boston, Little, Brown and Co., 1922, p. 71-72.

francisation efficace chez les Jésuites comme un moyen de leur nuire un peu plus et de satisfaire ainsi les attentes de Colbert.

Frontenac mobilise pour la première fois cet élément dans un mémoire qu'il adresse à Colbert le 2 novembre 1672, où il explique :

Je leur [les Jésuites] ay fort temo[igné] l'étonnement où j'estois, de voir que de tous les Sauvages, qui sont avec eux à Nostre Dame de Foy, qui n'est qu'à une lieue et demie de Qu[ébec], il n'y en avoit pas un qui parlast françois, quoiq' ils frequentassent continuellem[ent] parmy nous, et leur ay dit que je croyois que dans leurs missions ils devoient songer, en rendant les Sauvages sujets de Jesus Christ, [de] les rendre aussy sujets du Roy. Que pour cela il leur falloit inspirer l'envie d'apprendre nostre langue, comme les Anglois leur apprenoient la leur; essayer de les rendre plus sedentaires, et de leur faire quitter une vie si opposée à l'esprit du Christianisme, puisque le veritable moyen de les rendre chrestiens estoit de les faire devenir hommes¹⁴.

En soulignant au ministre que les Jésuites ne se préoccupent pas de franciser les Amérindiens, Frontenac soulève visiblement des doutes sur leur loyauté envers la monarchie, un argument qui ne peut que susciter la méfiance du ministre. Par ailleurs, la dernière partie de la citation dans laquelle Frontenac affirme que « le veritable moyen de [...] rendre chrestiens [les Amérindiens] estoit de les faire devenir hommes » laisse non seulement sous-entendre qu'il n'y a pas moyen de christianiser les Amérindiens sans se préoccuper de leur culture, mais même que les Jésuites se préoccuperaient finalement assez peu de la religion de leurs néophytes. Les missionnaires seraient donc seulement intéressés par l'exercice de leur autorité sur les Amérindiens.

Deux ans plus tard, au moment où le conflit d'autorité avec le gouverneur Perrot est à son paroxysme, Frontenac revient sur la politique de francisation, visiblement pour rassurer le ministre sur ses aptitudes à diriger la colonie. Il présente alors à Colbert un argumentaire dans lequel les Jésuites sont notamment identifiés parmi les véritables

¹⁴ Mémoire de Frontenac à Colbert, 2 novembre 1672, ANOM, Série C11A, vol. 3, f. 246v-247.

responsables de l'échec de la politique, en raison de leur obstination à ne pas l'appliquer :

Je me suis acquité de celuy [l'ordre] par lequel vous me prescriviez de continuer a exciter les Jesuites, le seminaire de Montreal, et les Recollets, a prendre de jeunes sauvages, pour les instruire a la foy, et les rendre sociables, les derniers ne demandent pas mieux [...] Pour les autres¹⁵ je leur ay donné lexemple, et fait voir quand ils voudont se servir de leur credit, et du pouvoir quils ont avec les sauvages, Ils les rendront sociables et auront de leurs enfants comme jen ay. Mais cest une chose quils ne feront jamais a moins dy estre absolument contraints¹⁶.

Outre la francisation des Amérindiens, Frontenac semble critiquer l'appétit foncier des Jésuites et essaie de convaincre le pouvoir royal de ne plus leur accorder de concessions territoriales. Dans un mémoire du 13 novembre 1673 (dont le destinataire est inconnu), le gouverneur-général se plaint notamment que les Jésuites lui soumettent quotidiennement des demandes pour obtenir de nouvelles missions. Il suggère de refuser ces demandes et de leur conseiller de se concentrer plutôt sur la francisation des Amérindiens¹⁷. Il espère ainsi contenir l'expansionnisme des Jésuites qui, selon lui, serait sans borne. Frontenac a bien conscience que ces missionnaires représentent le plus important propriétaire foncier de la colonie et que les terres qu'ils possèdent échappent en partie à son contrôle. Il souhaite donc empêcher que de nouvelles concessions ne soient accordées aux Jésuites, en les discréditant auprès du pouvoir royal. On constate d'ailleurs, dans la correspondance de Frontenac, que ce dernier signale à Versailles de nombreux incidents survenant dans les missions jésuites, attitude qui semble vouée à ternir la réputation des missionnaires.

¹⁵ Dans ce passage de la lettre, « les autres » et « ils » renvoient clairement aux Jésuites dont Frontenac critique par la suite les missions. Le gouverneur-général ne détaille à aucun moment en quoi les relations qu'entretiennent les Sulpiciens avec les Amérindiens lui posent un problème.

¹⁶ Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 12 novembre 1674, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 79v-80.

¹⁷ « Demande aussy l'Intention du Roy sur l'Instance que les [Jesuites ?] luy font tous les jours pour faire de nouvelles missions, est [...] plus a propos de cultiver celles qui sont establies en apprenant la langue, et nos mœurs aux sauvages. » (Mémoire de Frontenac, Québec, 13 novembre 1673, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 25v).

En mai 1674, Colbert annonce qu'il envisage de limiter le développement des missions éloignées auxquelles les Jésuites sont très attachés. Aux yeux du ministre, ces missions sont en effet un véritable handicap : même si elles permettent l'agrandissement des territoires revendiqués par la France, l'élargissement du réseau d'alliances politiques et l'accroissement du commerce, la Couronne n'a pas les moyens matériels et financiers pour assurer le contrôle militaire de territoires aussi vastes, et encore moins d'y développer des colonies de peuplement. Le ministre affirme ainsi :

Sur la demande que les Jésuites vous font de continuer leurs missions dans les pais esloignés, Sa Majesté estime qu'il seroit beaucoup plus avantageux pour le bien de la religion, et pour celuy de son service de s'appliquer à ce qui est proche, et en mesme temps qu'ilz convertiront les Sauvages les attirer dans une société civile à quitter leur forme de vie avec laquelle ilz ne peuvent jamais devenir bons Chrestiens, Sa Majesté n'estime pas toutesfois que ces bons Peres doibvent estre gehennez dans leurs fonctions, Elle desire seulement que vous leur fassiez connoistre, et que vous les excitez doucement à ce qui est en cela des sentimens de Sa Majesté¹⁸.

Colbert utilise donc la politique de francisation comme prétexte pour convaincre les Jésuites de restreindre leurs activités missionnaires à la vallée du Saint-Laurent, où le pouvoir royal espère exercer un certain contrôle par l'intermédiaire des autorités coloniales. En réponse à cette nouvelle demande du pouvoir royal, Frontenac cherche à conforter le ministre dans son idée en montrant que les Jésuites ne savent pas gérer leurs missions. Dans cet objectif, le gouverneur-général rapporte, dans une lettre au ministre du 14 novembre 1674, un « gran désordre » survenu « l'été passé » à la mission jésuite du Lac Supérieur, où des Cris (Kilistinons) auraient attaqué des Sioux (Nadouasioux) et, bien pire, « abatt[u] les armes du Roi que Mr Talon y avait envoyé planter, il y a trois ou quatre ans ». Puis, Frontenac enchaîne en rapportant que les Jésuites lui ont adressée « depuis peu de jours » une demande pour agrandir leur mission de La Prairie de la Madeleine, projet auquel il s'oppose :

¹⁸ Lettre de Colbert à Frontenac, Paris, 17 mai 1674, ANOM, Série B, vol. 6, f. 26r.

Le P. Superieur des Jesuistes dicy ma demandé [...] une augmentation de terres d'environ une lieue et demie de front pour ajouter a leur habitation de la Prairie de la Magdelaine, qui en á pres de trois, et qui est une des plus belles de tout le päys, Il allègue pour pretexte quils ny ont pas assez de terres a blé pour les sauvages qui viennent sy habituer mais comme leur veritable raison est, je croy quils ne veulent point avoir de voisin qui les eclaire depres, et quayant une quantité innombrables de terres en ce päys celle la accommoderoit mieux de bons habitans chargez de famille, et denfans desja grands qui me les demandent.¹⁹

La relation que Frontenac entretient avec ses supérieurs à Versailles est très particulière. On perçoit dans l'extrait qu'on vient de citer, comme dans l'ensemble de la correspondance de Frontenac avec le ministre et le roi, un besoin de justifier chacune de ses actions et de convaincre le pouvoir royal de ses aptitudes d'administrateur. Ce comportement peut s'expliquer par le fait qu'il a été nommé à ce poste par le roi pour lui permettre de résorber rapidement ses dettes financières²⁰ et non pour ses capacités d'administrateur ou ses compétences militaires. C'est pourquoi la correspondance du gouverneur-général semble traduire de sa part un besoin continu de se justifier et de se légitimer. Aussi, pour demeurer dans les bonnes grâces du roi, Frontenac tente par tous les moyens de démontrer qu'il obtient des résultats satisfaisants en ce qui concerne les projets de développement colonial. À cet égard, les missions internes représentent à ses yeux un élément intéressant pour satisfaire aux exigences de la politique de développement de Colbert – en plus d'avoir l'avantage d'être plus faciles à contrôler que les missions éloignées et d'offrir, en théorie, un terrain propice pour mener à bien la francisation des Amérindiens. En 1674, par exemple, Frontenac informe le ministre que la mission jésuite de La Prairie de la Magdeleine a connu « une augmentation considerable d'Iroquois, qui s'y sont venus habituer depuis l'année derniere, et qui sont resolus d'y faire un sejour fixe et arresté ». Frontenac ajoute même que « personne ne doit souhaiter avec plus de

¹⁹ Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 12 novembre 1674, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 83v.

²⁰ Eccles *Frontenac*, p. 7-8.

passion que moi l'augmentation du nombre des habitants d'un pays où j'ai l'honneur de commander, et c'est à quoi je m'appliquerai aussi avec toute sorte de soins²¹ ».

Ce comportement du gouverneur-général explique certainement l'ambiguïté qu'on remarque dans son discours à l'égard des Jésuites. D'un côté, il critique leur politique de francisation, souligne les problèmes qui surviennent dans leurs missions et s'oppose à l'octroi de nouvelles concessions, mais d'un autre côté, il met en valeur les progrès réalisés au sein de leurs missions.

Pourtant, ce discours ne semble pas produire les effets escomptés auprès de Versailles. Les querelles successives avec le gouverneur Perrot, l'abbé Fénelon et le Conseil souverain convainquent Louis XIV et Colbert de mettre en place des mesures visant à mieux définir et encadrer l'autorité du gouverneur-général par la nomination de Duchesneau au poste d'intendant et par la réforme du fonctionnement du Conseil souverain²².

Ce changement administratif semble avoir des répercussions sur le discours de Frontenac à l'égard des Jésuites. Entre 1676 et 1679, le gouverneur-général cesse en effet de critiquer les missionnaires quant à l'application de la politique de francisation. Il choisit plutôt de concentrer ses attaques sur l'enrichissement supposé des Jésuites par le commerce des fourrures, un argument que Talon avait déjà soulevé – mais sur lequel il n'avait pas insisté – et qui paraît encore plus préjudiciable aux membres de la Compagnie de Jésus. Nous reviendrons en détail sur ce nouvel argument du discours de Frontenac un peu plus loin.

Ce n'est qu'en 1679 que Frontenac réintroduit la politique de francisation parmi ses critiques à l'encontre des Jésuites, alors qu'il admet être incapable de faire appliquer

²¹ Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 12 novembre 1674, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 63r.

²² William. J. Eccles, « BUADE, LOUIS DE, comte de FRONTENAC et de PALLUAU », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 31 mai 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/buade_louis_de_1F.html.

cette politique par les missionnaires. Ce constat est dressé dans une lettre qu'il envoie au roi le 6 novembre 1679. Dans cette lettre, Frontenac commence par se féliciter de la conclusion de la paix en Europe et présente ensuite au roi l'évolution de la situation militaire et économique de la colonie, dans l'espoir d'obtenir une aide financière et matérielle. Puis, il termine en assurant de nouveau le roi de sa volonté de faire appliquer la politique de francisation aux missionnaires. En mentionnant ce dernier point, il en profite pour rejeter la responsabilité de l'échec de cette politique sur les Jésuites qui, selon lui, placeraient les Amérindiens dans des réductions où ils n'ont aucun contact avec les colons. Les Jésuites, affirme-t-il, prétendent que les réductions empêchent les Amérindiens d'adopter certaines « mœurs dégénérées » et répréhensibles des Français, dont la consommation d'eau-de-vie. Mais, toujours selon le gouverneur-général, cette affirmation des Jésuites ne fait que démontrer à quel point ils cherchent à contrôler les Amérindiens, en les maintenant en marge du cadre mis en place par les autorités royales :

Depuis le temps, Sire, que je suis en ce päys, il n'y a rien à quoy j'aye plus travaillé, qu'à porter tout le monde, soit ecclesiastiques, soit seculiers à nourir et élever des enfans sauvages, et à attirer leurs peres, et leurs meres dans nos habitations, pour pouvoir mieux les instruire dans la religion chrestienne, et dans les mœurs françoises, j'ay joint l'exemple à mes exhortations, en ayant toujours fait élever chez moy et ailleurs à mes depens, le recommandé sans cesse aux religieuses Ursulines et aux *Peres* Jesuistes de ne point donner d'autres sentimens à ceux qu'ils ont sous leur conduite.

Cependant les derniers ayant pretendu que la communication des François les corrompoit, et estoit un obstacle à l'instruction qu'ils leur donnent, bien loin de se conformer à ce que je leur ay déclaré estre des intentions de Vostre Majesté, le Pere Fremin superieur de La Prairie de La Magdelaine a depuis trois ans retiré tous les Sauvages qui y étoient melez avec les François, pour les mettre à deux lieües de là sur les terres qu'ils ont obtenu de *Monsieur* du Chesneau à son arrivée en ce päys, et dont j'ay cru ne devoir point leur accorder le titre de concession que je ne seusse la volonté de Vôtre Majesté par les raisons que j'eus l'honneur de luy mander il y a deux ans, qui sont importantes pour son service et pour l'avantage et seureté de la colonie²³.

²³ Lettre de Frontenac au roi, Québec, 6 novembre 1679, ANOM, Série C11A, vol. 5, f. 15r-15v.

2.2.2. Accuser les Jésuites de faire du commerce de fourrures

À partir de 1675, Frontenac décide de modifier le contenu de son discours afin de concentrer ses critiques sur un objet qui, déjà à l'époque de l'intendance de Talon, était parvenu à retenir l'attention du pouvoir royal : l'implication des Jésuites dans le commerce des fourrures.

Frontenac émet déjà en 1672 une première critique sur le fait que les Jésuites s'enrichissent grâce au commerce des fourrures : « ilz songent autant à la conversion du castor qu'à celle des ames » ironise-t-il à Colbert, « car la plupart de leurs missions sont de pures mocqueries »²⁴. Frontenac mobilise alors cet argument en complément d'une attaque contre l'incapacité des Jésuites à appliquer correctement la politique de francisation.

Afin de montrer au roi qu'il sait faire preuve d'efficacité et qu'il resserre le contrôle du pouvoir colonial sur les Jésuites, il profite aussi de la participation du père Crespieu à une expédition d'exploration vers la baie d'Hudson pour établir un précédent : forcer les missionnaires à demander des passeports pour pouvoir voyager jusqu'à leurs missions :

Je vous envoie la copie du passeport soubz [la] cotte G. dans lequel vous verrez que j'ay obligé le Pere Crespieu Jesuiste de s'y faire comprendre. Ils n'avoient pas accoustumé de le faire et passaient et repassoient dans tous ces différens pais, et mesmes en France, sans aucun passeports ny congez²⁵.

À première vue, ces tracasseries administratives semblent imposées par le gouverneur-général dans l'objectif de perturber le bon déroulement des missions jésuites. Mais, on peut également envisager qu'elles servent surtout à attiser la méfiance du roi, en faisant passer les Jésuites pour des êtres incontrôlables, qui se déplacent en permanence et dont les motifs réels de voyage sont plutôt flous. En

²⁴ Lettre de Frontenac à Colbert Québec, 2 novembre 1672, ANOM, Série C11A, vol. 3, f. 247v.

²⁵ *Ibid.*, f. 246v.

même temps, Frontenac parvient à donner l'impression à Versailles qu'il est capable d'obliger les missionnaires à se plier à de nouvelles contraintes, et donc d'accroître le contrôle du pouvoir temporel sur le pouvoir spirituel.

L'accusation voulant que les Jésuites s'enrichissent par le commerce des fourrures devient néanmoins l'argument principal de Frontenac à partir de 1675. Ce changement s'explique essentiellement par deux facteurs : d'une part, depuis 1672, l'attention du roi est retenue toute entière par la Guerre de Hollande, et on peut supposer que Frontenac cherche alors à présenter des arguments toujours plus percutants pour parvenir à intéresser le roi aux enjeux canadiens. D'autre part, Frontenac se trouve lui-même dans une situation politique délicate, alors que les querelles avec le gouverneur Perrot et le sulpicien Fénélon ont entaché sa réputation et que son pouvoir est désormais limité par la nomination d'un intendant et la réforme du Conseil souverain.

La correspondance de Frontenac pour la période 1675-1679 a été en partie perdue. Il est donc impossible de connaître exactement la façon dont le gouverneur-général formule ses critiques sur le fait que les Jésuites s'adonnent à la traite²⁶. Néanmoins, les réponses écrites par le ministre et le roi destinées au gouverneur-général exposent clairement que Frontenac a bel et bien tenu ce discours²⁷.

²⁶ Pour des informations complémentaires, voir Mack Eastman, *Church and State in Early Canada*, Edinburgh, University Press, 1915, chapitre VI : "The First Administration of Frontenac", p. 135-202 et en particulier « the Fur Trade », p. 174-179 et « the Brandy Trade », p. 179-201.

²⁷ La correspondance de Frontenac pour les années 1675, 1676, 1677 fait particulièrement défaut. Pour des raisons que nous ignorons, presque aucune lettre du gouverneur-général n'est conservée dans les archives de la marine. L'historien Jean Delanglez évoque, dans son étude *Frontenac and the Jesuits*, une lettre du 29 octobre 1676 dans laquelle Frontenac accuserait les Jésuites de commercer des fourrures. Néanmoins, Delanglez n'avait pas consulté ce document qui demeure introuvable dans les archives. Pour l'analyser, il reprend les propos de Parkman et de Rochemonteix. Delanglez cite également une lettre de 1677 (sans donner plus de précisions sur la date) que Frontenac aurait envoyée au ministre par l'intermédiaire de René-Robert Cavalier de La Salle et dans laquelle il aurait rassemblé des preuves de l'implication des Jésuites dans le commerce des fourrures, lettre que nous n'avons pas

S'attaquer aux Jésuites en les accusant de pratiquer le commerce des fourrures dans leurs missions paraît un bon moyen pour Frontenac de détourner l'attention des autorités versaillaises des problèmes de plus en plus criants qui grèvent son administration. Cet argument semble être particulièrement efficace puisque le roi y réagit dans une lettre du 15 avril 1676, où il affirme à Frontenac :

Sur ce que vous dites de la facilité que les eclesiastiques seculiers et reguliers ont de faire la traite des pelleteries par le moyen des missions, vous devez examiner avec le *sieur* du Chesneau les moyens de l'empescher, ce qui vous doit estre assez facil par le moyen de l'establissement des marchez, et des autes reglemens de police, et en cas que vous ayez besoin de mon autorité en m'envoyans vos avis, je donneray les ordres que j'estimeray necessaires à cet effet.²⁸.

Le roi paraît donc prendre au sérieux les accusations de Frontenac et réaffirme l'autorité de ses administrateurs coloniaux sur les activités économiques du clergé. Frontenac continue par la suite de se plaindre des Jésuites qui commercent des fourrures contre l'interdiction royale et parvient ainsi à susciter des réactions particulièrement énergiques de la part du ministre et du roi²⁹.

Après 1678 et jusqu'à la fin de son premier mandat, Frontenac délaisse le discours offensif envers les Jésuites et se concentre en grande partie sur le conflit qui l'oppose à l'intendant Duchesneau. Cette querelle de pouvoir retient toute l'attention du gouverneur-général, qui y consacre ses lettres entières – outre quelques nouvelles

pu retrouver (voir Jean Delanglez, *Frontenac and the Jesuits*, Chicago, Institute of Jesuit History, 1939, p. 167-173).

²⁸ Lettre du roi à Frontenac, Saint-Germain-en-Laye, 15 avril 1676, ANOM, Série B, vol. 7, f. 31v.

²⁹ En 1677, Colbert réagit vivement aux propos de Frontenac et réitère l'interdiction : « Vous ne sçauriez apporter trop de precautions pour abolir entierement la coustume que les eclesiastiques seculiers et reguliers avoient pris de traitter, ou de faire traitter leurs valets, cela est directement contraire aux ordres du Roy, et vous devez leur faire connoistre, et empescher par tous moyens possibles qu'ils ne continüent. » (Lettre de Colbert à Duchesneau, Paris, 28 avril 1677, ANOM, Série B, vol. 7, f. 77v). Le roi réagit avec la même énergie : « Je suis surpris que vous ayez reconnu que nonobstant les deffenses que j'ay cy devant faites les eclesiastiques continüent de faire quelque commerce de pelletries avec les Sauvages, mon intention est que vous travailliez à l'empescher, en leur faisant connoistre qu'ils contreviennent en cela à mes ordres, et que s'ils continuoient, vous seriez obligé de m'en donner avis pour y apporter par mon autorité le remede necessaire, je veux esperer que vous parviendrez facilement à oster cette coustume et que je n'entendray desormais aucune plainte à ce sujet. » (Lettre du roi à Frontenac, Dunkerke, 28 avril 1677, ANOM, Série B, vol. 7, f. 94v).

urgentes. Frontenac ne mentionne plus que rarement les Jésuites dans sa correspondance : ses mentions se limitent d'ailleurs à souligner quelques fonctions politiques qui leur sont confiées, sans attaque particulière envers eux³⁰. La dynamique communicationnelle entre le gouverneur-général et les Jésuites s'en trouve alors grandement modifiée.

2.2.3. Mettre en valeur les Récollets

Après une absence d'environ 40 ans, les Récollets reviennent en Nouvelle-France en 1670, sous la protection de l'intendant Talon. Ce retour des Récollets met fin au monopole jésuite sur les missions d'évangélisation et introduit de fait une concurrence entre les ordres catholiques. Pour l'État, la manœuvre vise non seulement à affaiblir les Jésuites, mais plus largement à limiter le pouvoir du clergé colonial en minant l'alliance traditionnelle qu'ont développée les Jésuites et Mgr de Laval. Les Récollets comprennent rapidement qu'ils doivent soutenir les actions et les politiques du pouvoir temporel pour assurer leur présence dans la colonie. Être clients du gouverneur-général leur permet notamment d'obtenir l'autorisation d'ouvrir des missions, telle que celle de Kenté au fort Frontenac, pour évangéliser et franciser les Amérindiens. Ils voient aussi s'ouvrir à eux les campagnes d'exploration dans l'Ouest des Grands Lacs et sur le Mississippi. De surcroît, pour nuire davantage à l'image des Jésuites, Frontenac n'hésite pas à mettre en valeur la bonne volonté des Récollets dans les lettres qu'il écrit au pouvoir royal. Dans une lettre de 1674, il se dit même en faveur de leur expansion numérique et matérielle, expliquant que « Si les Peres Recollets estoient en plus grand nombre et qu'on les voulust employez, Ils feroient

³⁰ Voir, par exemple, lettre de Frontenac à Colbert, *RAPQ (1926-1927)*, p. 118-119 ; lettre de Frontenac au roi, 2 novembre 1681, *RAPQ (1926-1927)*, p. 124-131, lettre de Frontenac à Seignelay, 2 novembre 1681, *RAPQ (1926-1927)*, p. 131-138 ; lettre de Frontenac à Seignelay, 13 novembre 1681, *RAPQ (1926-1927)*, p. 139.

assurement des Merveilles dans les Missions »³¹. D'ailleurs, ce n'est pas un hasard si Frontenac manifeste auprès du ministre un grand intérêt à accueillir plus de missionnaires récollets en 1674 : c'est précisément cette année-là qu'est érigé l'évêché de Québec, sûrement perçu par le gouverneur-général comme un moyen de renforcer l'influence de l'Église dans la colonie.

En plus de susciter des tensions au sein de l'Église coloniale, le soutien qu'il offre aux Récollets apporte d'autres avantages à Frontenac. Dans la logique clientéliste, les Récollets se retrouvent redevables au gouverneur-général de sa protection et peuvent donc difficilement s'opposer au commerce des fourrures qu'il mène. Ils s'associent même à son réseau dans l'Ouest, notamment au fort situé à Cataracoui. Par ailleurs, comme le souligne Marc Jetten, en mettant en valeur les réussites des Récollets et en les aidant à développer leurs missions, Frontenac cherche « à faire pression sur les jésuites pour les soumettre aux exigences du gouvernement colonial quant à l'éducation des autochtones³² ».

En affirmant de façon récurrente que les Jésuites outrepassent leur rôle et s'ingèrent dans le pouvoir temporel, Frontenac adopte une stratégie politique similaire à celle de Talon, consistant à entretenir l'inquiétude du pouvoir royal³³. Il tente ainsi de retenir l'attention du roi et de son ministre, de montrer qu'il répond convenablement à leurs attentes tout en justifiant sa présence au poste de gouverneur-général. En effet, si les Jésuites ne respectent pas les politiques coloniales et ne défendent pas les intérêts du roi, alors Frontenac promet d'être présent pour les contraindre à rectifier leur comportement.

³¹ Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 12 novembre 1674, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 80v.

³² Marc Jetten, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*, Sillery, Septentrion, 1994, p. 129.

³³ Sur l'emploi du registre de l'inquiétude comme outil discursif, voir Thomas Wien, « Rex in fabula : travailler l'inquiétude dans la correspondance adressée aux autorités métropolitaines depuis le Canada (1700-1760) », *Outre-mers*, t. 96, n° 362-363, 2009, *L'Atlantique Français*, p. 65-85.

2.2.4 Limiter l'acquisition territoriale

En 1674, les Jésuites demandent à Frontenac l'autorisation de déménager la mission de La Prairie de la Magdeleine sur les terres du Sault-Saint-Louis, mais sans succès. Ils renouvellent donc leur demande en 1675 à Duchesneau, qui accepte le 30 janvier 1676 que les Iroquois de La Prairie exploitent les terres du Sault-Saint-Louis, sans toutefois leur accorder un acte de concession. Déterminés à obtenir le soutien du pouvoir royal, les Jésuites adressent une requête à Colbert en 1677, dans laquelle ils défendent vigoureusement leur présence auprès des Iroquois et réaffirment leur soutien aux politiques royales, dont la politique de francisation³⁴. Puis, en 1679, ils adressent une « Requête à Monseigneur Colbert » pour obtenir la concession de « la terre du Sault en Canada qui a été défrichée en partie par une colonie de sauvages Iroquois Chrétiens »³⁵. Dans ce texte, les Jésuites mettent essentiellement en avant leurs actions auprès des Amérindiens domiciliés afin de justifier l'octroi de cette faveur.

Frontenac s'oppose farouchement à ce qu'ils l'obtiennent et les Jésuites savent donc que leurs demandes n'ont aucune chance d'aboutir s'ils ne les adressent pas directement au pouvoir royal. Si les missionnaires sont si tenaces à ce sujet, c'est que la question des terres de mission constitue un enjeu majeur pour eux : en agrandissant leur patrimoine foncier, ils s'assurent une sécurité financière et les moyens de développer davantage leur œuvre apostolique. Pour le cas de la terre du Sault-Saint-Louis, il faut préciser que la situation est complexe : les Jésuites se disent « entièrement desintéressés en cette affaire, puisqu'ils demandent seulement cette

³⁴ Supplique des Jésuites, établis au Canada pour obtenir l'amortissement de leurs terres, BnF, Mélanges de Colbert 174-174bis – *Correspondance de Colbert de janvier à avril 1677*, f. 80- 81v.

³⁵ Requête à Monseigneur Colbert pour la terre du Sault en Canada qui a été défrichée en partie par une colonie de sauvages Iroquois Chrétiens, 1679, BAnQ-Qc, E21, S64, SS5, Fonds Ministère des Terres et Forêts, Série 64, Gestion du Domaine de la Couronne, Sous-Série 5, Biens des Jésuites, 1626-1972, contenant 1960-01-038/203. Doc. #2069.

terre pour la distribuer aux Sauvages, qui la défircherons » Ils ajoutent que lorsque « au bout de 20 ou 30 ans, ils la quitteront selon leur coutume », la terre serait alors rendue « au Roy toute défrichée pour en disposer, ainsi qu'il jugera, en sorte que les peres Jésuites ne pourront en aliener, n'i donner, n'i vendre aucune partie pour quelque raison que ce soit³⁶ ».

Techniquement, cette terre n'appartiendrait pas aux Jésuites. Mais dans les faits, en l'occupant et en l'exploitant, ceux-ci agrandiraient tout de même leur emprise foncière. Bien évidemment, le développement territorial de la colonie représente aussi un enjeu pour le gouverneur-général et c'est pourquoi ce dernier cherche à le contrôler au maximum.

Les Jésuites énoncent d'ailleurs plusieurs critiques envers Frontenac en dénonçant le fait qu'« une personne d'autorité aye dit que ces Pères ont quelque part au commerce » et en ajoutant que les dires de cette personne sont « une fable ou plutôt une [calomnie?]³⁷ ». Un peu plus loin dans la série de documents, ils se défendent de participer à la traite et nomment clairement le gouverneur-général en lui demandant « de ne point tant crier; mais de prouver, et chatier selon les ordonnances du Roy³⁸ ».

Ces relations tendues entre Frontenac et les Jésuites ne constituent finalement qu'un exemple parmi d'autres illustrant les difficultés sur les plans relationnel et politique que le gouverneur-général doit gérer. L'année 1680 voit d'ailleurs la situation s'aggraver pour Frontenac. Persévérant dans sa volonté d'asseoir son autorité sur les instances de la colonie, il essaye à plusieurs reprises entre 1676 et 1682 de présider le Conseil souverain et d'en arbitrer les décisions, allant même jusqu'à menacer les conseillers d'expulsion. Ces tentatives se révèlent toutefois infructueuses,

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

puisqu'elles renforcent l'animosité grandissante de Versailles à son rencontre³⁹. De plus, de nouvelles voix s'élèvent dans la colonie pour dénoncer son comportement et sa politique, comme en témoigne plusieurs mémoires relatant les nombreux « abus de pouvoir » commis par Frontenac⁴⁰. Le roi lui-même commence à remettre de plus en plus en cause la conduite de son gouverneur-général et le réprimande même sévèrement dans une lettre du 29 avril 1680 :

Tous les corps et presque tous les particuliers qui viennent de ce païs se plaignent avec des circonstances si claires que je n'en puis douter de beaucoup de mauvais traitements qui sont entierement contraires à la modération que vous devés avoir pour contenir tous les habitants de ce païs dans l'ordre et dans l'union que je vous ai tant recommandé, et par mes instructions, et par toutes mes depêches, les fermiers de mes droits se plaignent que le commerce se perd, et s'annéantit par les coureurs de bois, qu'ils ne reçoivent aucune protection et que vous ne permettés pas ni le départ des vaisseaux dans le temps qu'ils peuvent partir, ni la navigation sur les rivières sans vos congés, et vos passeports, l'Evêque et ses Ecclésiastiques, les Peres Jesuites et [le] Conseil souverain, en un mot tous les corps et les particuliers se plaignent, mais je veux croire que vous changerés, et que vous agirés avec la modération nécessaire pour augmenter cette Colonie qui courroit risque de se détruire entierement si vous ne changiés de conduite, et de maximes⁴¹.

Dans ce contexte difficile, le gouverneur-général se retrouve en déficit de légitimité et l'argumentaire offensif qu'il entretient envers les Jésuites depuis plus de huit ans ne semble plus avoir aucun effet sur le pouvoir royal. Ce n'est donc sûrement pas une coïncidence si c'est précisément à cette date que Louis XIV décide d'accorder aux Jésuites la concession temporaire, par donation, des terres du Sault-Saint-Louis sur lesquelles ils ont installé leur mission⁴². Le roi va même jusqu'à contourner le processus habituel d'émission des titres de concession en faisant émettre l'acte pour la « terre du Sault-Saint-Louis » par ses agents à Versailles, ce qui lui permet de

³⁹ Eccles, *Frontenac*, chapitre 3 : « La fronde de la Nouvelle-France », p. 31-49.

⁴⁰ Voir Mémoire sur des abus d'autorité de Frontenac, entre juillet 1678 et 1682, ANOM, Série F3, vol. 7, f. 1-4 et Mémoire du Sieur d'Auteuil, Québec, 1678, ANOM, Série F3, vol. 2, f. 26r°.

⁴¹ Lettre du roi à Frontenac, Saint-Germain-en-Laye, 29 avril 1680, ANOM, C11A, vol. 5, f. 202v-204r.

⁴² Maxime Boily, *Les terres amérindiennes dans le régime seigneurial : les modèles fonciers des missions sédentaires de la Nouvelle-France*, mémoire de maîtrise (sociologie), Université Laval, 2006, p. 96-104.

ratifier directement le document, sans attendre que le Conseil souverain de Québec prenne l'initiative de le faire. Dans son mémoire de maîtrise, Maxime Boily soutient que cette procédure particulière témoigne de la volonté de Louis XIV de maîtriser les tenants et les aboutissants de la politique franco-amérindienne⁴³. Or, le contexte tendu de l'époque et la manière dont le roi agit en écartant Frontenac de toute responsabilité donnent plutôt à penser qu'il s'agit d'un désaveu officiel du roi envers son gouverneur-général. La lettre que le monarque envoie à Frontenac le 29 avril 1680 renforce d'ailleurs cette hypothèse, puisque Louis XIV y justifie sa décision en laissant poindre une nouvelle fois son mécontentement à l'égard du comportement de Frontenac :

J'ay accordé aux Peres Jesuittes la concession qu'ils m'ont demandé du lieu appelé Le Sault joignant La Prairie de La Magdeleine pour l'establissement des Iroquois, et j'ay adjousté à ce don les conditions qu'ils m'ont demandé, parce que j'estime que cet establissement est advantageous non seulement pour les convertir, et maintenir dans la religion chrestienne, mais mesme pour les accoustumer aux mœurs, et façons de vivre françoises, et quoy que peut estre vous ayez connu que la conversion des Sauvages dans leurs habitations n'estoit pas advantageous parce qu'ils retournoient facilement à leur idolatrie, neantmoins lorsque des bourgades entieres se viennent habituer au dedans du pays qui est habité par mes sujets leur establissement ne peut estre que tres advantageous, et vous devez tousjours les y exciter, et favoriser leur establissement par toute la protection que vous devez, et pouvez leur donner⁴⁴.

Ainsi, lorsque le roi se rend compte que son représentant en Nouvelle-France instrumentalise trop radicalement le discours gallican pour ses propres intérêts, il n'hésite pas à revoir sa position et à adopter une politique plus favorable vis-à-vis de la Compagnie de Jésus. Cette situation se révèle favorable aux missionnaires, dont la politique de francisation redevient un enjeu discursif. Or, dans les faits, le roi n'a pas vraiment d'autres alternatives que d'encourager le développement des missions, puisqu'il n'a pas les moyens financiers pour établir une réelle politique de francisation, qui exigerait des investissements massifs.

⁴³ Boily, *Les terres amérindiennes dans le régime seigneurial*, p. 103.

⁴⁴ Lettre du roi à Frontenac, Saint-Germain-en-Laye, 29 avril 1680, ANOM, Série B, vol. 8, f. 51v-52.

2.3. La réaction des Jésuites : l'indifférence et le renforcement de leur rôle d'ambassadeurs et d'informateurs

Malgré la politique gallicane en vigueur depuis 1665, le nombre de Jésuites présents en Nouvelle-France se maintient durant le premier mandat de Frontenac. Entre 1672 et 1682, treize jésuites arrivent et dix partent ou décèdent. Globalement, le nombre total de missionnaires de la Compagnie de Jésus présents dans la colonie passe donc de trente-et-un à trente-quatre en dix ans, soit une faible progression des effectifs⁴⁵.

2.3.1 Mise en place d'une correspondance entre Frontenac et les Jésuites

Sous le mandat de Frontenac, il apparaît clairement que ce gouverneur-général s'attache à diffuser une image peu flatteuse des Jésuites : il les décrit comme autoritaires, tyranniques, obsédés par une volonté de s'accaparer le plus de terres possible et d'exercer un contrôle exclusif sur les Amérindiens. De plus, le gouverneur-général martèle ce discours auprès de tous les membres de la colonie, et surtout auprès du pouvoir royal.

Face à ce discours offensif, les Jésuites optent pour l'apaisement, en s'abstenant de répondre à ces attaques répétées. Selon Frontenac, cette discrétion n'est pas anodine, mais relève au contraire d'une stratégie maîtrisée, qui consiste à manifester une certaine indifférence et une apparente neutralité face aux événements qui marquent la vie coloniale. Frontenac met en lumière cette attitude dans une lettre à Colbert du 12 novembre 1674, où il analyse la réaction des Jésuites face au conflit qui l'oppose au gouverneur Perrot et à l'abbé Fénelon :

Il n'y a que les jesuites qui n'ont point paru en tout [cecy ?], quoi qu'ils y aient peut estre autant de part que les autres. Mais ils sont plus habiles et couvrent mieux leur jeu, leur

⁴⁵ Voir Annexe D.

superieur estant un homme fort sage et prudent, point brouillon, avec qui je me suis tousjours bien [maintenu ?] et qui je croy se loüie de moi, comme je suis forcé de me loüier de lui⁴⁶.

Pourtant, les relations tendues qui opposent Frontenac aux Jésuites n'empêchent pas ces derniers d'entretenir une correspondance directe avec le gouverneur-général. Parmi les documents consultés, on retrouve en effet quelques lettres adressées par les Jésuites à Frontenac. Même si ces lettres ne sont pas très nombreuses et qu'elles datent surtout de l'année 1673, elles apportent tout de même des renseignements utiles pour comprendre l'évolution du rôle et de la stratégie communicationnelle des Jésuites.

Quelques-unes de ces lettres se retrouvent dans la correspondance coloniale reçue par le ministre de la Marine. Dans ces lettres, les Jésuites fournissent au pouvoir colonial beaucoup d'informations sur les missions auxquelles ils participent (essentiellement en Iroquoisie), sur les liens entre les Iroquois et les Anglais, sur les modalités du maintien de la paix et sur le commerce franco-iroquois. Ils y tiennent un discours positif et mettent en valeur les actions du gouvernement colonial. Par exemple, le 9 septembre 1673, le père Jean de Lamberville remercie Frontenac d'avoir recommandé les Jésuites aux Iroquois :

je ne dois pas *Monseigneur* oublier aussy de vous rendre grace de nous avoir S'y bien recommandez aux Iroquois que dans le recit que Garakontié a fait icy de vostre harangue que j'envoye au *Reverend. Pere. Supérieur*, Il a fort insisté Sur le desir que vous avez tesmoigné avoir, que nous ne Soyons pas inquietez des ivrognes ny Insultez de qui que ce Soit, Je ne dis pas icy tous les discours avantageux que j'ay ouys de vostre grande affabilité⁴⁷.

De son côté, le père Jacques Bruyas tire profit de la vague de migration iroquoise vers la vallée du Saint-Laurent pour souligner auprès de Frontenac la contribution

⁴⁶ Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 12 novembre 1674, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 77r.

⁴⁷ Lettre du père Jean de Lamberville à Frontenac, Techiroguen, 9 septembre 1673, R. G. Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents : Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791*, Cleveland, Ohio, Burrows, 1891-1901, vol. 57, p. 30.

significative des Jésuites à l'augmentation de la population coloniale, en conformité avec le plan de peuplement de Colbert :

Je n'en pouvois pas desirer une [occasion] plus favorable que celle du P. Boniface qui conduit a Quebec une grande partie de nos Chrestiens qui se refugient entre vos bras comme en un lieu dazile, ou ils esperent de [conserver ?] leur foy, et destre a couvert contre leurs Ennemis, Il n'est pas necessaire de vous recommander ces nouveaux Canadiens Je suis assuré qu'ils nauront pas sujet de regretter ce qu'ils ont quitté Et qu'ils trouveront avantageusement a Quebec, les choses necessaires pour subvenir a leur extrême pauvreté Ceux qui restent icy ne tarderont pas a les Suivre sur tout s'ils apprennent le bon accueil que lon aura fait a leurs Compatriotes, nous les y pousserons autant que nous pourrons, puisque M. Talon nous a tesmoigné que le Roy le desire, Et que nous ne pouvions rien faire de plus conforme a ses instructions⁴⁸.

Évidemment, la présence dans la correspondance coloniale de plusieurs lettres écrites par des Jésuites à Frontenac ne relève pas du hasard. Elles s'y trouvent justement parce que le gouverneur-général les a transmises à Versailles, afin qu'elles soient lues par le pouvoir royal. Frontenac les envoie donc dans un but précis, probablement pour montrer l'efficacité de sa politique avec les nations autochtones. Il n'est ainsi pas surprenant que les Jésuites y tiennent un discours élogieux à son égard.

Mais d'autres lettres adressées par les Jésuites à Frontenac, qui n'ont pas été envoyées par celui-ci à Versailles, ont été rassemblées et publiées par R. G. Thwaites en complément de son édition des *Relations* annuelles. Dans cette correspondance moins « officielle », les Jésuites soutiennent aussi les politiques appliquées par la colonie et défendent les intérêts de la France. Ainsi, le 29 mai 1673, le père Henri Nouvel affirme dans une lettre destinée à Frontenac à propos des Iroquois de la mission de Sainte-Marie d'Onnontagué : « Nous taschons autant que nous pouvons conformément à ce que M. le Gouverneur et M. l'Intendant nous en ont escrit de les porter à continuer leur commerce avec les François⁴⁹ ».

⁴⁸ Copie de la lettre écrite par le père Jacques Bruyas au gouverneur-général Frontenac, Tionnontoguen, 12 juin 1673, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 7- 7v.

⁴⁹ Lettre du père Henri Nouvel au gouverneur-général Frontenac, Sainte-Marie-du-Sault, 29 mai 1673, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 57, p. 20-22.

Dans leur correspondance plus « privée » avec le supérieur provincial de Paris, les missionnaires se disent également très favorables aux gouvernants, comme le montre une relation interne à la Compagnie datant de 1675, dans laquelle le père Claude Dablon, supérieur à Québec, dépeint un portrait très flatteur de l'intendant Duchesneau :

Cet illustre ministre de Sa Majesté, dont l'arrivée a été si heureuse à la Nouvelle-France, et qui, par sa piété, sa douceur, son intégrité, son ardeur d'obliger tout le monde, et son application aux affaires, remplit si dignement toutes les charges⁵⁰.

Si la correspondance permet aux Jésuites de tenir les administrations royale et coloniale informées de ce qui se passe dans les missions, elle leur permet aussi de mettre en valeur leur présence en Iroquoisie face aux attaques dénigrantes de Frontenac. Cependant, bien que cette correspondance ne relève pas de l'ordre de la nouveauté, sa systématisation et la multiplication des fonctions administratives confiées aux Jésuites suggèrent que les missionnaires accentuent leur collaboration avec le pouvoir colonial. On peut alors se demander si cette collaboration entre les Jésuites et l'administration coloniale est volontaire ou imposée. Cette correspondance les soumet-elle au pouvoir temporel en les contraignant de donner des informations régulières sur l'état de leurs missions ? Ou donne-t-elle au contraire aux Jésuites un nouveau rôle et une nouvelle influence, dans la mesure où ils deviennent détenteurs et diffuseurs d'informations précieuses pour la politique extérieure de la Nouvelle-France ? Pour répondre à ces questions, il convient d'analyser la façon dont les Jésuites utilisent l'information qu'ils possèdent.

⁵⁰ Claude Dablon, « État présent des Missions des pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle-France pendant l'année 1675 », Québec, 1675, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 59, p. 284.

2.3.2. Utilisation des informations fournies par les Jésuites

Les informations que les Jésuites fournissent à l'administration civile répondent à différents besoins de l'État. Tout d'abord, le gouverneur-général s'en sert pour tenir le pouvoir royal informé de la situation militaire de la colonie, comme le fait Frontenac en 1674 lorsqu'il transmet à Colbert des informations obtenues des Jésuites en mission chez les Iroquois au sujet des avancées territoriales des Hollandais⁵¹. À cette occasion, Frontenac émet visiblement quelques doutes quant à la véracité des informations données par les Jésuites et avoue avoir cherché à les faire confirmer par les Récollets :

Les Peres Jesuistes m'ayant donné avis dès le printemps, que le general Andros, depuis son retour de la vieille Angleterre, faisoit sous main des menées pour soulever contre nous les Iroquois, je n'ay pû en rien decouvrir de certain à Montreal, pendant mon sejour, quoy que les ecclesiastiques de ce lieu, qui sont en mission à Kenté, et les Recollets qui sont à celle du fort Frontenac, m'eussent fait savoir que des Sauvages asseuroient que ce general avoit à proposer dans leur assablée des choses extraordinaires, et de tres grande importance, ce sont leurs termes⁵².

Les informations obtenues servent aussi au gouverneur-général pour déterminer la politique diplomatique qu'il doit adopter vis-à-vis des Amérindiens, alliés comme ennemis. On le constate en 1673, lorsque Frontenac se rend dans la région du Lac Ontario où il doit choisir entre le recours à la diplomatie ou aux armes pour contrer une alliance commerciale que les Outaouais semblent sur le point de conclure avec les Iroquois, alliance qui serait très préjudiciable aux intérêts commerciaux de la France. Dans une relation du voyage de Frontenac, il est indiqué que « les lettres que receut Monsieur le Comte de Frontenac pendant l'hyver des *Reverends Peres Jesuistes* qui sont en mission chez les Iroquois et qui luy apprenoient que ces peuples n'etoient pas trop bien intentionnez acheverent de le determiner, et l'obligerent malgré

⁵¹ Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 16 février 1674, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 49-53.

⁵² Lettre de Frontenac à Colbert, 9 octobre 1679, ANOM, C11A, vol. 5, f. 5v.

tous les obstacles et toutes les difficultez qu'il prevoyoit dans l'execution de ce dessein⁵³ ».

Puisqu'ils résident depuis longtemps parmi un grand nombre de nations amérindiennes, les Jésuites possèdent une connaissance particulièrement solide des cultures et des mœurs de ces peuples. C'est pour cette raison que Frontenac sollicite fréquemment leur avis sur les stratégies diplomatiques à adopter⁵⁴, malgré la méfiance qu'il témoigne.

Ce statut d'experts attribué par le gouverneur-général aux Jésuites n'est toutefois pas une simple marque d'égard ou de respect à leur endroit, mais constitue aussi une arme à double tranchant pour les missionnaires. De même qu'il peut tourner à son avantage l'information qu'il obtient des missionnaires, Frontenac peut aussi se protéger en faisant porter aux Jésuites l'odieux d'une décision mal avisée en termes de stratégies diplomatiques. D'un autre côté, en renforçant leur rôle d'agent de la politique coloniale auprès des Amérindiens, les Jésuites se positionnent comme des acteurs incontournables de la scène diplomatique et, partant, de la politique coloniale.

2.3.3. Les Jésuites dans l'exploration territoriale et le maintien de la paix

Dans les années 1670, le territoire de la Nouvelle-France comprend le Canada (vallée du Saint-Laurent), l'Acadie, la Baie d'Hudson, Plaisance, les Grands Lacs et la vallée du Mississippi. Le plan de développement de la colonie mis en œuvre par Colbert ne prévoit pas l'agrandissement de ce territoire, mais vise au contraire à consolider les structures sociales, économiques et politiques déjà existantes. Avec la Guerre de Hollande, qui saigne les finances de la monarchie française, Louis XIV ne peut se

⁵³ Relation du voyage de Frontenac de 1673, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 12r.

⁵⁴ Voir notamment le Procès-verbal d'une assemblée au sujet du rendez-vous que Frontenac doit donner aux Iroquois, 23 mars 1682, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 24-27.

permettre d'investir massivement dans une conquête territoriale en Amérique du Nord. Un tel projet impliquerait des ressources matérielles, militaires et financières que le roi préfère consacrer à sa politique extérieure européenne, qu'il juge beaucoup plus prestigieuse et « rentable »⁵⁵. Quant à Colbert, qui est aussi en charge d'administrer les finances de l'empire français, il tente de soutenir le dynamisme économique du pays et de garantir sa place au poste de contrôleur général des Finances, en essayant de conserver un certain équilibre budgétaire. Comme le précise Guy Saupin, en cas de surendettement excessif du pays, une banqueroute de l'État obligerait alors le roi à sanctionner ses plus proches conseillers – et les réseaux qu'ils dirigent – en les excluant du pouvoir afin de redorer l'image de la monarchie auprès du peuple⁵⁶. Pour éviter de se retrouver dans une telle situation, Colbert limite le plus possible le recours à l'endettement de l'État pour développer des projets coloniaux, dont le retour sur investissement ne présente aucune garantie.

Il faut noter que les expéditions des Européens en Amérique du Nord, puis la création et le développement de la Nouvelle-France, ont été jusque dans les années 1660 dues à des initiatives personnelles motivées par des intérêts commerciaux⁵⁷. Aussi, la découverte du Mississippi en 1673 ne déroge pas à cette règle. En 1670-1671, alors

⁵⁵ Comme l'explique Joël Cornette, en plus de représenter un élément central de l'éducation du futur roi, la guerre confère au souverain une image de combattant et de conquérant qui doit lui apporter un grand prestige dans son royaume (p. 178 et 256). Selon Cornette, cet élément explique en partie l'importance que le roi accorde au fait d'être présent lors des combats armés. Cornette ajoute que Louis XIV privilégie la guerre de siège car elle symbolise « la guerre royale par excellence, l'affaire du souverain "seul", triomphant de ses ennemis. » (p.260). Au-delà de l'image glorieuse, les guerres en Europe offrent de multiples enjeux pour Louis XIV : conquérir de nouveaux territoires ; diffuser la politique colbertiste en Europe, mais surtout dominer géographiquement et économiquement les autres pays européens, et en particulier les empires habsbourg et anglais. L'Amérique du Nord n'intéresse de fait que peu Louis XIV puisqu'il ne peut pas s'y rendre, ne pourrait pas réellement y mener de guerres de siège et le prestige qu'il tirerait à dominer des espaces coloniaux ne lui apporterait pas la gloire qu'il espère tant (Voir Joël Cornette, *Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, Éditions Payot et Rivages, 2000, 486 p.).

⁵⁶ Guy Saupin, *La France à l'époque moderne*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 122.

⁵⁷ Gilles Havard, et Cécile Vidal, *Histoire de l'Amérique française*, Paris, Flammarion, 2014, chapitre 2 : « Les étapes de la colonisation », p. 68-146.

que Colbert s'oppose aux nouvelles explorations territoriales et à l'expansion des missions lointaines des Jésuites, Frontenac décide d'envoyer les pères Claude Allouez et Charles Albanel comme ambassadeurs à la baie d'Hudson pour prendre possession des forts anglais et il demande au père Jacques Marquette et à Louis Jolliet d'aller explorer la région du Mississippi⁵⁸. Plusieurs raisons poussent le gouverneur-général à outrepasser ainsi l'opposition du pouvoir royal à l'expansion du territoire colonial. Dans son discours officiel, Frontenac promet avec force et conviction les bénéfices que Versailles obtiendrait de l'ouverture de l'Ouest : la découverte de nouveaux territoires permettrait d'étendre l'alliance franco-amérindienne à de nouvelles nations et donc à de nouveaux partenaires commerciaux, ce qui stimulerait l'économie de la colonie, consoliderait l'exclusivité commerciale française dans la région et impliquerait l'ouverture de nouveaux forts en territoire autochtone, symboles de la domination française en Amérique du Nord⁵⁹.

Toutefois, ce discours officiel dissimule en réalité les motivations personnelles de Frontenac à mener un tel projet. Le gouverneur-général tire en effet de nombreux avantages d'une expansion territoriale puisque l'élargissement de l'alliance franco-amérindienne lui permet d'accroître par la même occasion l'autorité et le prestige d'Onontio. Mais surtout, l'élargissement du commerce des fourrures favorise encore plus le réseau commercial qu'il a établi dans l'Ouest⁶⁰.

⁵⁸ « Relation de 1672-1673 », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 58, p. 64 ; et « Le premier Voyage qu'a fait Le P. Marquette vers le nouveau Mexique & Comment s'en est formé le dessein », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 59, p. 86-90.

⁵⁹ On peut voir la manière dont Frontenac promet auprès du ministre son voyage au Lac Ontario et la construction du fort Frontenac en 1674 : il met en avant le fait que la présence de ce poste français aurait convaincu les Iroquois de ne pas s'allier militairement avec les Hollandais, d'accepter la ratification d'un traité de paix avec les Français, de ne plus commercer seuls avec les Outaouais et de permettre aux missionnaires français de mener leur apostolat dans les Pays d'en Haut en tout sécurité (Lettre de Frontenac à Colbert, Québec, 12 novembre 1674, ANOM, Série C11A, vol. 4, f. 67- 67v).

⁶⁰ Eccles, *Canada Under Louis XIV*, p. 103 et suivantes.

Pour leur part, les Jésuites ont également intérêt à ne pas être exclus de cette nouvelle entreprise de découvertes territoriales. En participant aux projets de Frontenac, ils s'assurent d'être les premiers à s'établir dans la région, ce qui constitue un avantage indéniable face à la concurrence que leur opposent désormais les Récollets et les Sulpiciens.

Encore une fois, ce rôle d'explorateurs représente une position délicate pour les Jésuites : en effet, puisqu'ils sont les meneurs de ces missions d'explorations, ils en portent aussi la responsabilité auprès de Versailles⁶¹. Le gouverneur-général peut donc éviter de perdre la face si l'expansion territoriale est sanctionnée par Versailles. En revanche, les Jésuites peuvent être perdants en cas d'échec ou de contestations du bien-fondé du projet par le pouvoir royal. Enfin, quand les découvertes deviennent officielles et sont acceptées par le roi, elles sont généralement confiées à des agents laïcs et surtout à des proches de Frontenac⁶². Cette situation de cooptation n'est d'ailleurs pas une exception dans la société française d'Ancien régime : au contraire, ce mode de fonctionnement se révèle même être la norme et tous les protagonistes l'acceptent dans la mesure où, comme on le constate avec Frontenac et les Jésuites, les deux partis y trouvent leur compte.

Depuis la signature des traités de paix de 1665-1667, les Jésuites œuvrent également à maintenir la paix avec les Iroquois. Nous avons vu dans le premier chapitre que l'envoi de missionnaires en Iroquoisie pour fonder des missions est motivé par la volonté du pouvoir colonial de stabiliser la situation. Même s'il est fermement hostile

⁶¹ Voir « Relation de la découverte de plusieurs pays situés au midi de la Nouvelle-France », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 58, p. 100-104. Les Jésuites présentent les avantages de conquérir la région du Mississippi : expansion de la foi, proximité avec la Floride, ressources naturelles intéressantes à exploiter, axes de communication faciles à utiliser et perspectives pour le développement de nouvelles colonies.

⁶² C'est le cas pour la région du Mississippi dont l'exploration officielle est confiée à La Salle par le roi en 1678 (Permission du roi pour La Salle, Saint-Germain-en-Laye, 12 mai 1678, AC, Série B, vol. 7, f. 179-180v).

aux Jésuites, Frontenac n'a pas d'autres choix que de continuer cette politique et de leur confier la mission diplomatique en Iroquoisie. Cette décision se justifie par deux raisons : d'une part, le gouverneur-général n'a pas les moyens financiers ni matériels pour former tous les interprètes laïcs nécessaires non plus que pour envoyer des soldats dans chaque nation iroquoise et, d'autre part, les Jésuites sont à ce moment-là les seuls missionnaires à maîtriser les langues iroquoises. Ils sont aussi déjà bien connus et acceptés par un certain nombre de chefs parmi les Cinq Nations iroquoises⁶³.

Plus que Frontenac, c'est l'intendant Jacques Duchesneau qui se montre apparemment le plus favorable au rôle d'ambassadeurs que les Jésuites peuvent jouer. Depuis son arrivée dans la colonie à l'automne 1675, Duchesneau entretient des relations tendues avec Frontenac. N'hésitant pas à accuser ce dernier de s'enrichir grâce au commerce des fourrures⁶⁴, Duchesneau adopte vis-à-vis des Jésuites une attitude totalement opposée à celle de Frontenac. Il se prononce ainsi en faveur de l'ouverture de nouvelles missions, loue les actions des missionnaires et met en valeurs leur rôle politique auprès du ministre. Par exemple, dans une lettre qu'il adresse au ministre Seignelay le 13 novembre 1681, il affirme qu'« on ne peut trop favoriser ces missions et donner creance parmy les Sauvages à Messieurs de *Saint Sulpice* et aux Peres Jesuittes, d'autant que non seulement elles mettent le pays en seureté et y apportent des pelletries, mais elles glorifient extremement Dieu et le Roy comme fils aîné de l'Eglise, pour le grand nombre de bons chrestiens qui s'ils font⁶⁵ ».

⁶³ Léo-Paul Desrosiers, « Frontenac et la paix (1672-1682) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 17, n° 2, 1963, p. 182.

⁶⁴ Eccles, *Canada Under Louis XIV*, p. 110.

⁶⁵ Lettre de Duchesneau à Seignelay, Québec, 13 novembre 1681, ANOM, Série C11A, vol. 5, f. 291-291v.

Dans un autre document, également envoyé au ministre le 13 novembre 1681 et intitulé « Mémoire pour faire connoistre a monseigneur les nations sauvages desquelles nous tirons nos pelleteries, leurs Interests, les nostres et l'estat dans lequel se trouvent presentement les nations, avec une petite description du pays qu'habitent les Anglois et de l'acadie qui en est voisine », Duchesneau valorise particulièrement le rôle diplomatique des Jésuites en affirmant :

nous ne souhaittons autre chose que d'entretenir toutes ces nations en paix dont nous sommes les peres et de chastier ceux qui l'enfraindront, à quoy serviront extremement les Peres Jesuittes tant ceux qui sont parmy eux que ceux qui gouvernent la mission de La Prairie de La Magdelaine qui est au milieu de nous remplie des plus considerab[les] de cette nation, aussi bien que Messieurs de *Saint Sulpice* qui ont soing de celle de La Montagne de Montreal⁶⁶.

Les historiens ont souligné que ces deux documents témoignent de la bonne connaissance que Duchesneau avait des relations franco-amérindiennes et de sa capacité à trouver des solutions concrètes pour maintenir la paix⁶⁷. En obligeant Seignelay à s'adapter aux rituels diplomatiques amérindiens et à continuer la politique de médiation, Duchesneau démontre qu'il se préoccupe de la politique extérieure française en Amérique du Nord et qu'il cherche à consolider la place dominante de la France.

Pourtant, aucun historien ne s'est étonné que Duchesneau, en tant qu'intendant, se permette d'aller bien au-delà des prérogatives qui sont les siennes en émettant de telles opinions concernant la politique franco-amérindienne. Dans la répartition des pouvoirs coloniaux entre le gouverneur-général et l'intendant, ce domaine est en effet réservé à Frontenac qui est le chef de l'armée coloniale. Connaissant l'attachement que les gouverneurs-généraux successifs, et tout particulièrement Frontenac, ont porté

⁶⁶ Mémoire de Duchesneau à Seignelay, Québec, 13 novembre 1681, ANOM, Série C11A, vol. 5, f. 312v.

⁶⁷ Maxime Gohier, *Onontio le médiateur : la gestion des conflits amérindiens en Nouvelle-France, 1603-1717*, Sillery, Septentrion, 2008, p. 73-76 ; Gilles Havard, *Empire et métissages : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Sillery, Septentrion, 2003, p. 264-265.

à faire reconnaître leur rôle de médiateur dans les conflits amérindiens⁶⁸, il apparaît évident que le discours de Duchesneau constitue une attaque directe contre la légitimité de Frontenac au poste de gouverneur-général, contre ses aptitudes diplomatiques et contre ses ambitions politiques.

2.3.4 Comment les Jésuites défendent-ils leurs intérêts ?

2.3.4.1. Une défense par l'intermédiaire d'autres religieux

Outre l'intendant, les Jésuites jouissent d'appuis auprès d'autres membres de l'Église coloniale, comme Mgr de Laval et l'ursuline Marie de l'Incarnation. En 1671, celle-ci soutient notamment, dans une lettre destinée à son fils, l'idée selon laquelle les Jésuites détiennent un rôle primordial dans la politique coloniale et que cette situation est très bien acceptée par les Amérindiens et les officiers :

L'Automne dernier Monsieur l'Intendant envoya un Gentil-homme aux 8ta8ak ; pour reconnoître tous ces païs, et en prendre possession pour le Roi. Il doit être deux ans à toutes ces recherches, durant lequel temps il accompagnera les Pères dans les Missions, pour prendre toutes ces connoissances. Le Révérend Père Dallois a poussé jusques dans une Nation encore bien plus éloignée. Les chemins en ont été fort scabreux et difficiles ; après quoi il a trouvé un païs merveilleusement peuplé, et le plus beau du monde. Les Sauvages, qui l'ont receu comme une Ange, l'ont écouté, et beaucoup remercié de leur avoir apporté des nouvelles, dont ils n'avoient jamais entendu parler ; sçavoir qu'il y a un Dieu, un Paradis, un Enfer, et autres choses semblables : Et après tout, de leur avoir procuré l'amitié des François, qu'on leur avoit dit être si bons à tout le monde. Sur cela le Père fit paroître Monsieur de saint Luçon, qui étoit le Gentil-homme député, dont ils avoient entendu tant de bien. Ces bons Sauvages avoient envoyé dans les Nations voisines, pour leur donner avis que les François vouloient faire alliance avec eux. A ces nouvelles, il vint des Ambassadeurs de dix ou douze Nations, ausquels le Père, qui servoit d'Interprète au Député, fit un discours ravissant des Grandeurs et de la Majesté du Roi de France, qui les vouloit prendre en sa protection, pourveu qu'ils voulussent être ses fidèles Sujets. Tous y consentirent avec des cris de joie et d'applaudissement, et ensuite l'on planta la Croix comme le Trophée de notre salut, que le Roi et tous ses fidèles Sujets adoroient. L'ont mis vis-à-vis un poteau, où les Armes de France étoient attachées, et de la sorte l'on prit possession de tous ces païs pour Sa Majesté⁶⁹

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Lettre de Marie de l'Incarnation à son fils, septembre-novembre 1671, *Marie de l'Incarnation (1599-1672). Correspondances*, p. 939- 940.

Cet extrait montre la façon dont fonctionne l'ambassade d'un missionnaire et d'un capitaine pour négocier la paix avec les Outaouais. Selon Marie de l'Incarnation, les Jésuites et les officiers partagent les responsabilités diplomatiques lors des ambassades. Par ce moyen, la religieuse souligne la capacité des Jésuites à travailler avec les officiers et à mener des ambassades auprès des Amérindiens.

2.3.4.2. Une défense « directe » : les démarches publicitaires

Les Jésuites n'ont pas intérêt à entrer ouvertement en conflit avec le pouvoir temporel et, durant tout le mandat de Frontenac, évitent dans la mesure du possible de réagir à ses attaques. La Compagnie a en effet particulièrement besoin du soutien financier de l'État puisque Versailles représente un de ses principaux pourvoyeurs de fonds dans les années 1670. Alors que dans les années 1660, les Jésuites réussissaient à financer leurs missions grâce à l'aide de différents types de donateurs (États, associations dévotes, âmes charitables), l'arrêt de la publication des *Relations*, suite à l'interdiction par le bref papal du 6 avril 1673 de publier sur les missions sans l'accord de la Propagande, freine grandement leur capacité à recruter des donateurs privés. La fin des *Relations* les prive en outre d'un outil qui leur permettait de promouvoir leurs actions évangélisatrices et politiques dans la colonie auprès de l'élite métropolitaine⁷⁰. De plus, les Jésuites de la Nouvelle-France sont toujours affaiblis par les tensions qui déchirent la Compagnie de Jésus et les opposent aux autorités provinciales de Paris depuis la fin des années 1650⁷¹.

L'arrêt des *Relations* signifie une perte d'autant plus grande pour les missionnaires qu'à travers ces publications, ils défendaient publiquement le bien-fondé de leurs actions au sein de la société coloniale et dans les missions. Par exemple, en

⁷⁰ Claude Rigault, avec la collaboration de Real Ouellet, « Relations des Jésuites », *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec* (en ligne), Fides, 1980.

⁷¹ Catherine Bronwen McShea, *Cultivating Empire Through Print: the Jesuit Strategy for New France and the Parisian Relations of 1632 to 1673*, thèse de doctorat (histoire), Université de Yale, 2011, p. 314.

introduction de la *Relation* de 1670-1671, le père Claude Dablon dresse au supérieur provincial, le révérend père Jean Pinette, un bilan très positif du travail missionnaire de ses collègues canadiens en affirmant que ces derniers ont « porté paisiblement l'Évangile à plus de quatre cent lieues d'icy, à la ronde; & il n'y a presque plus de peuples, en tout ce grand espace de païs, chez qui la foy n'ait pénétré avec la gloire de nostre invincible Monarque⁷² ».

Cette déclaration vise probablement à rassurer les supérieurs de la Compagnie de Jésus et le lectorat européen au sujet de la continuité et de la réussite du missionnariat jésuite en Amérique du Nord. Dans le contexte du développement des colonies protestantes anglaises et des attaques répétées des autorités civiles, les Jésuites ont en effet besoin de se montrer sous un jour favorable. Pourtant, dans leur correspondance privée, les missionnaires adoptent un ton bien différent et, s'ils hésitent à se plaindre ouvertement du comportement de Frontenac même auprès de leurs supérieurs, à mots couverts leur message est assez clair. Par exemple, en 1678, dans une lettre au supérieur Bouchet, Dablon souligne à grands traits la bonne entente entre les Jésuites et les autorités coloniales et religieuses, en prenant soin cependant de ne pas mentionner le nom de Frontenac :

Mgr de Québec continue à nous aymer, et nous continuons à l'honorer et à lui rendre tous les services que nous pouvons ; c'est un St Prélat. Mr duchesneau, notre intendant, est toujours notre parfait amy et grand homme de bien. Nous sommes dans la plus parfaite union qui puisse être avec mrs les ecclésiastiques du Sém. et Mgr de Québec, et avec ceux de St Sulpice. Mr Tronson, supérieur de ceux de Paris, [...] une lettre de réjouissance et de civilité. Nous nous conservons aussy bien avec les récollets. Et je puis dire en général que tous les gens de bien du Canada nous ayment et nous estiment, et que si nous souffrons des persécutions et des médisances, ce n'est que de la part des méchants. C'est de quoi bénir Dieu⁷³

⁷² Lettre de Claude Dablon au révérend père Jean Pinette, Provincial de la Compagnie de Jésus, dans la Province de France, « Relation de 1670-1671 », Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 54, p. 250.

⁷³ Lettre du père Claude Dablon au supérieur Bouchet, Québec, 25 août 1678, Archives des Jésuites du Canada, Fonds Rochemonteix, dossier 4022, f. 160.

L'absence de mention du gouverneur-général Frontenac, qui apparaît délibérée de la part de Dablon, est d'autant plus frappante que l'intendant Duchesneau, lui, est cité en deuxième position, juste après l'évêque. Les Jésuites chercheraient-ils à cacher à leurs supérieurs le mauvais état de leurs relations avec le gouverneur-général ? En excluant ce dernier de la liste des individus avec lesquels ils s'entendent et en soulignant « qu'en général » tous les « gens de biens » les estiment, le père sous-entend que le gouverneur-général fait plutôt partie des « méchants » dont il dénonce « des persécutions et des médisances ». Bien qu'il s'agisse d'une correspondance privée exclusivement dédiée à des membres de la Compagnie de Jésus, ce discours contraste avec ceux que tenaient les Jésuites quelques années plus tôt et tend à montrer leur lassitude face au discours offensif de Frontenac à leur égard.

Évidemment, de telles critiques s'inscrivent dans la vaste contestation qui sévit à l'époque dans la colonie à l'encontre du gouverneur-général et de son comportement. Néanmoins, les Jésuites s'étaient jusque-là démarqués (même par rapport aux Sulpiciens) par leur capacité à se tenir à l'écart des querelles ouvertes. Vers la fin du mandat de Frontenac, cependant, leur attitude semble commencer à évoluer.

En effet, la critique la plus virulente émise par un Jésuite à l'endroit de Frontenac est formulée par le père Jean de Lamberville, dans une lettre qu'il envoie au gouverneur-général le 20 septembre 1682, juste avant son départ pour la France où il a été rappelé par le roi. Le père s'y plaint du fait que les Jésuites ont été victimes de calomnies. Sur un ton cordial, le père de Lamberville adresse une critique remplie d'amertume et de déception :

En tout cas, Monseigneur, permettez moy de vous dire qu'asseurement quelque personne nous a calomnié aupres de vous en deux ou trois rencontres, et que j'ay été assez malheureux pour avoir été mis par elle au nombre de ceux qui aussy bien que moy n'ont jamais pensée qu'à seconder de leur tres foible pouvoir toutes les bonnes intentions que vous avez eües et avez encore pour le Canada. Ce que j'auois fait tout recemment pour vous faire presenter et rendre un Oumiamis en est une derniere marque, mais le passé est passé, et je ne croy pas que vous

ayez jamais fait beaucoup de fonds sur toutes les depositions qu'on vous aura faites sans un suffisant fondement⁷⁴

Contrairement à ce que conclut l'historien Delanglez, il paraît peu probable que l'auteur de cette lettre adopte un point de vue indulgent à propos du comportement que Frontenac a eu envers les Jésuites⁷⁵. Il semble plutôt qu'à mots couverts, le père tente de défendre et de légitimer, auprès du gouverneur-général et des autorités métropolitaines, le rôle et les actions des Jésuites dans la colonie. Il ne prend certes pas beaucoup de risques, dans la mesure où Frontenac a déjà été démis de son poste par le roi. Toutefois, cette réflexion négative formulée par le père marque visiblement un changement dans la stratégie communicationnelle des Jésuites, qui consistait jusque-là à ne pas répondre directement aux attaques du gouverneur-général. Cette lettre a été de surcroît envoyée à Versailles et conservée dans les archives coloniales, ce qui implique que les administrateurs royaux ont considéré qu'elle avait une certaine importance. Il est possible que d'autres lettres critiquant le gouverneur-général aient été écrites par des missionnaires et conservées dans des archives privées ou envoyées à Versailles, néanmoins elles n'ont pas été trouvées malgré nos recherches.

Conclusion

Sous le premier mandat de Frontenac, alors que les Jésuites sont affaiblis par l'arrêt de la publication de leurs *Relations* et par le discours offensif du gouverneur-général,

⁷⁴ Lettre du père Jean de Lamberville à Frontenac, Onnontagué, 23 septembre 1682, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 47-47v ; Lettre du père de Lamberville à Frontenac, Onnontagué, 20 septembre 1682, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 62, p. 152-154.

⁷⁵ « Father de Lamberville took a charitable view of the attitude too long adopted by the governor toward his brethren. "Surely," he wrote, "some person has slandered us to you on two or three occasions." If Frontenac had and still has at heart the good of Canada, said the missionary, the Jesuits had never any other thought than that of helping him. However, he tactfully added, "the past is past, and I do not think that you ever set great store on the insufficiently grounded accusing reports which were made to you » (Delanglez, *Frontenac and the Jesuits*, p. 32).

ils choisissent la discrétion et ne confrontent pas ouvertement le pouvoir colonial. Ils établissent plutôt une correspondance régulière avec le gouvernement colonial afin de l'informer de la situation qui prévaut dans les territoires amérindiens et de la situation des colonies hollandaises et anglaises. Cette stratégie leur permet de conserver leur position au sein de l'administration coloniale en renforçant leurs rôles d'explorateur, d'ambassadeur et de médiateur. S'ils ne parviennent pas à entrer dans les bonnes grâces du gouverneur-général, ils réussissent néanmoins à gagner la sympathie de son adversaire, l'intendant Duchesneau, de même que quelques privilèges territoriaux en s'adressant directement au secrétaire d'État Colbert.

Contrairement à ce qu'affirme l'historiographie traditionnelle, la querelle entre Frontenac et les Jésuites ne semble pas être viscérale et n'a pas non plus comme objectif final l'exclusion de la colonie d'un des deux adversaires. En effet, en adoptant, comme l'avait fait Talon avant lui, une attitude hostile envers les Jésuites, Frontenac espère surtout répondre favorablement aux attentes de Colbert et Louis XIV et à leur politique gallicane. Ambitieux et vaniteux, peut-être Frontenac cherche-t-il aussi à obtenir par ce discours une reconnaissance du roi pour l'accomplissement de son devoir. Toutefois, il est indéniable que la vision qu'adopte Frontenac du gallicanisme se révèle, au moins dans ses discours, beaucoup plus radicale et intransigeante que celle prônée par Versailles. Pour le roi, le gouverneur-général commet visiblement l'erreur d'exprimer publiquement ses positions personnelles au lieu de se limiter à celles imposées par l'institution étatique, comme le font les Jésuites qui ne vont pas au-delà de la position institutionnelle de leur ordre, qui prône la discrétion. Frontenac espère peut-être exercer un contrôle resserré sur l'ensemble des actions des missionnaires. Parce qu'il parvient à réaliser ce dessein avec les Récollets, il pense sûrement qu'il peut en faire autant avec la Compagnie de Jésus. Or, cette dernière étant ultramontaine et jalouse de conserver son autonomie, la dynamique communicationnelle ne pouvait qu'être difficile entre ces acteurs.

Cependant, la relation qui s'est développée entre les Jésuites et l'État colonial se modifie à nouveau dans les années 1680, suite au rappel de Frontenac et de Duchesneau par le roi en 1682. Les nouveaux administrateurs qui les remplacent décident alors de renoncer au discours offensif pour adopter plutôt un discours positif, dans lequel les missions d'évangélisation et les actions des Jésuites au sein de l'administration civile sont désormais mises en valeur.

CHAPITRE III

RÉTABLIR L'ORDRE DANS LA COLONIE : APAISEMENT DES TENSIONS ET COOPÉRATION ENTRE L'ÉTAT ET LES JÉSUITES, 1682-1689

Entre 1682 et 1689, la Nouvelle-France est dirigée successivement par les gouverneurs-généraux Joseph-Antoine Le Febvre de La Barre et Jean-René de Brisay, marquis de Denonville. Ces deux individus transforment la nature des relations entre les Jésuites et les gouvernants coloniaux en adoptant un ton apaisant et en intégrant ces missionnaires à leurs réseaux clientélistes. Nous allons donc expliquer dans ce chapitre comment ces changements se réalisent et comment les Jésuites y réagissent.

3.1. La Barre et l'utilisation des Jésuites comme ambassadeurs et informateurs

Nommés respectivement aux postes de gouverneur-général et d'intendant en mai 1682, Joseph-Antoine Le Febvre de La Barre et Jacques de Meulles sont tous deux des nobles de robe et clients du ministre Colbert. Ils se voient confier comme mission par Versailles de rétablir l'ordre en Nouvelle-France, qui avait été compromis par la querelle entre Frontenac et Duchesneau. Arrivé sur place en septembre 1682, La Barre souhaite rendre des comptes rapidement au roi et convoque, le 10 octobre 1682,

une réunion à la maison des Jésuites de Québec à laquelle les élites civiles et religieuses sont conviées pour débattre de l'évolution des relations franco-iroquoises. Suite aux discussions, le gouverneur-général consacre l'année 1683 à mobiliser des ressources militaires (matérielles, financières et humaines) suffisantes afin d'assujettir par les armes les Iroquois. En parallèle, il mène aussi des négociations diplomatiques avec la Nouvelle-Angleterre dans l'espoir de former une alliance européenne contre les nations iroquoises, tout en cherchant à conclure la paix avec elles. Cependant, la méconnaissance du roi et du ministre quant à la situation réelle de la Nouvelle-France et des relations franco-amérindiennes empêche La Barre, qui n'a de surcroît pas de véritable expérience militaire, de prendre les mesures appropriées pour assurer la sécurité économique et politique sur place¹. Malgré une préparation précaire, le projet aboutit en août 1684 avec le lancement d'une expédition militaire en Iroquoisie, qui se conclut par la signature d'un traité de paix. Les conditions de paix s'avèrent honteuses aux yeux de Versailles qui aurait voulu imposer ses volontés aux Iroquois, et non l'inverse. En effet, en signant le traité, le gouverneur-général renonce à protéger les alliés autochtones de la colonie, ce qui est inacceptable pour le roi. Furieux, ce dernier démet La Barre de son poste le 10 mars 1685².

Le contexte français influe également sur les événements qui se déroulent en Nouvelle-France. Dans les années 1680, plusieurs proches de Louis XIV décèdent : Colbert et la reine meurent en 1683, puis le chancelier Michel Le Tellier en 1685. Malgré ces pertes, les successeurs maintiennent les clans Colbert et Le Tellier aux plus hautes fonctions, mais les politiques évoluent. En 1685, la signature de l'Édit de Fontainebleau marque la reprise des persécutions envers les protestants et ceux-ci s'exilent massivement hors de France. Bien que ces changements démographiques se

¹ William J. Eccles, *Frontenac : the Courtier Governor*, Toronto, McClelland and Stewart; 1968 [1959] ; *Idem, Frontenac*, Montréal, Éditions HMH limitée, 1962, p. 157.

² R. La Roque de Roquebrune, « LE FEBVRE DE LA BARRE, JOSEPH-ANTOINE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 13 août 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/le_febvre_de_la_barre_joseph_antoine_1F.html.

répercutent sur la dynamique économique, ce sont surtout les famines et les épidémies des années 1693-1694 qui plombent l'économie³.

Dès la fin de l'année 1681, Colbert se met progressivement en retrait de ses fonctions ministérielles. Il confie à son fils, le marquis de Seignelay, la gestion des colonies. Puis, Seignelay devient secrétaire d'État à la Marine à la mort de son père, en 1683. Même s'il avait été formé par Colbert⁴, il ne suit pas entièrement la même politique. Par exemple, en ce qui concerne la Nouvelle-France, le plan de développement ne fait visiblement plus partie des objectifs à atteindre.

Sur le plan religieux, aussi bien dans la colonie qu'en France, l'hostilité envers les Jésuites s'apaise, alors que les persécutions envers les jansénistes resurgissent. Le conflit entre gallicans et ultramontains demeure également très vif, notamment lors de l'Assemblée du Clergé de 1682 et de la publication des *Quatre Articles*. L'indépendance de l'Église de France est alors officiellement affirmée par rapport au pouvoir papal, qui ne peut plus déposer le roi de France ni délier les sujets de France du pouvoir royal⁵.

Dans ce contexte d'instabilité dans l'Empire français et d'apogée de la politique gallicane, on peut se demander comment évoluent les relations entre les Jésuites et le pouvoir colonial. La fin du discours d'hostilité de l'État colonial envers les Jésuites peut-elle mener à un apaisement réel des relations entre ces deux acteurs ?

³ Hélène Duccini, *Histoire de la France au 17^e siècle*, Paris, Armand Colin, Campus Histoire, 2002, p. 126-130.

⁴ Pour plus d'informations sur la vie du marquis de Seignelay, voir Laurent Dingli, *Colbert, marquis de Seignelay : le fils flamboyant*, Paris, Éditions Perrin, 1997, 392 p.

⁵ *Ibid*, p. 121-122 et 132.

3.1.1. Multiplication de la correspondance entre le pouvoir colonial et les Jésuites

Davantage favorables aux Jésuites, La Barre et De Meulles renforcent la position de ces missionnaires au sein de l'administration coloniale par l'entretien d'une correspondance visiblement plus soutenue qu'auparavant avec les missionnaires. Les attaques iroquoises contre les nations amérindiennes de l'Ouest de même que les tentatives d'attaques anglaises à la baie d'Hudson et en Acadie créent un contexte politique instable, qui rend l'administration coloniale plus dépendante des informations que les Jésuites collectent dans leurs missions. Comme c'était le cas sous le mandat de Frontenac, les Jésuites fournissent essentiellement des renseignements sur les relations diplomatiques avec les nations iroquoises⁶, sur la situation sociale et politique dans les différentes nations où ils exercent leurs activités apostoliques⁷ et sur l'état des relations entre les Iroquois et les Anglais⁸. En outre, les missionnaires continuent également à transmettre aux Amérindiens des messages au nom du gouverneur-général et du roi.

L'image positive que La Barre véhicule des Jésuites semble les encourager à donner plus ouvertement et plus systématiquement leur avis sur l'orientation que devrait prendre la diplomatie française. Ainsi, alors que la situation devient de plus en plus tendue avec les Iroquois, La Barre organise une assemblée le 10 octobre 1682⁹, à laquelle il convoque l'intendant, l'évêque, le supérieur des Sulpiciens (Dollier de

⁶ Voir la lettre du père Julien Garnier à La Barre, Sonnantouan, 23 avril 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 526-527. Le père y expose la volonté de paix des Sonnantouans. Voir aussi la lettre du père de Lamberville à La Barre, Onontagué, 21 septembre 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 542-543v, et celle du 9 octobre 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 544-546v. Il évoque dans ces deux lettres l'avancée des pourparlers de paix.

⁷ Voir la lettre du père Henri Nouvel à La Barre, Baye des Puants, 23 avril 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 523-523v. Le Père y décrit la situation d'instabilité et d'insécurité dans la Baie des Puants.

⁸ Voir la lettre du père de Lamberville à La Barre, Onontagué, 28 août 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 541. Il y évoque les négociations entre les Anglais et les Iroquois.

⁹ Procès-verbal de l'assemblée, Québec, 10 octobre 1682, ANOM, C11A, vol. 6, f. 68-69.

Casson), le supérieur des Jésuites (le père Thierry Beschefer), les pères jésuites Claude Dablon et Jacques Frémin, quelques marchands et d'anciens officiers du Régiment de Carignan-Salières¹⁰. Malgré l'opposition de Versailles, le gouverneur-général envisage de mener des expéditions militaires en Iroquoisie afin de soumettre définitivement ce territoire au pouvoir français. Les membres de l'élite coloniale présents à l'assemblée soutiennent « unanimement & tous d'une voix » ces projets militaires. Cependant, quelques voix s'élèvent également en faveur de la paix, dont celle du père Jean de Lamberville, missionnaire à Onontagué depuis 1675. Le 10 février 1684, le père adresse notamment une lettre au gouverneur-général dans laquelle il remplit tout d'abord son rôle d'informateur en apportant de nombreux renseignements sur l'état de sa mission et des relations entre les Anglais et les Cinq Nations iroquoises. Puis au détour d'une phrase, le père en profite pour se prononcer contre une guerre entre la France et les Iroquois et avertit le gouverneur-général que « Le païs doit à votre prudence sa conservation, une guerre prématurée l'auroit indubitablement mise à l'extremité »¹¹.

Quelques mois plus tard, le père Jean Enjalran, missionnaire et supérieur de la mission outaouaise (établie à Michilimakinac)¹², écrit aussi au gouverneur-général pour lui donner des nouvelles de sa mission et lui soumettre son avis concernant les stratégies diplomatiques à adopter envers les Iroquois et les nations alliées des Français :

Nous sommes obligés de faire entendre à tous ceux chez qui les François sont allés jusques asture lier un commerce pacifique que vous le protegerez tandis qu'ils voudront vous rendre la fidelité qu'ils vous doivent et qu'au contraire quand ils voudront se mutiner à quoy quelques mal intentionnés sont assez portés ayant de la peine de voir icy les François, vous sçaurez bien

¹⁰ Procès-verbal de l'assemblée, Québec, 10 octobre 1682, ANOM, C11A, vol. 6, f. 68-69.

¹¹ Lettre du père de Lamberville à La Barre, Onontagué, 10 février 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 516v.

¹² Joseph P. Donnelly, s.j., « ENJALRAN, JEAN », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 24 octobre 2017, http://www.biographi.ca/fr/bio/enjalran_jean_2F.html.

vous accommoder avec l'Iroquois avec qui vous n'entreprenez la guerre que pour leur deffense la persuasion qu'ils ont qu'on prendra cette occasion où l'Iroquois s'attire tout le monde à dos pour le battre et l'abatre les tient enchoire en partie dans la crainte et la soumission. Vous jugerez mieux Monseigneur apres avoir receu les advis de toutes parts de ce qu'il y aura à faire¹³.

On le constate avec le témoignage du père Jean Enjalran qui encourage les Outaouais à se joindre à l'armée française, les Jésuites n'apparaissent pas tous opposés à une guerre entre la France et les Iroquois. En effet, comme le rapporte l'intendant De Meulles au ministre, « tous les Jesuittes de Quebec et principalement le Pere Bechefer superieur a dit haultement dans Quebec six semaines durant que ce païs estoit perdu si on faisoit la paix¹⁴ ».

La perspective d'une guerre franco-iroquoise au début des années 1680 divise donc les membres de la Compagnie de Jésus en Nouvelle-France. L'étude de la correspondance coloniale révèle que cette désunion s'exprime clairement sur la scène politique, au sein de la colonie et auprès de Versailles. La stratégie de la discrétion et de la neutralité pratiquée avec soin par les Jésuites dans les années 1660-1670 est, selon tout vraisemblance, abandonnée au profit d'une affirmation plus claire des opinions personnelles des missionnaires.

Cependant, si la guerre éclate, les Jésuites seraient obligés de quitter leurs missions iroquoises sans être sûrs de pouvoir un jour y retourner. Une telle situation risquerait indéniablement de réduire à néant le travail missionnaire qu'ils mènent dans cette région, et la confiance qu'ils tentent d'établir au sein des populations depuis 1667. En juillet 1684, le père Jean de Lamberville défend avec vigueur cette vision de la situation auprès de La Barre :

Je croy toujours que la paix vous doit estre plus pretieuse, que tous les avantages qu'on vous aura pû suggerer vous devoir revenir de la guerre. Un delay pour mettre ordre à tout un peu

¹³ Lettre du père Jean Enjalran à La Barre, Michillimakinac, 7 mai 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 525v.

¹⁴ Lettre de De Meulles à Seignelay, Montréal, 10 octobre 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 391v.

plus à loisir, et apres avoir receu du secours de France vous tireroit d'un grand embarras d'affaires qui surviendront de tous costez [...] Je croy que si vous en voulez bien venir à un accommodement auquel on taschera de vous contenter, et où l'on prescriroit les bornes de la guerre et de la traite, vous auriez le loisir de pourvoir avec moins de peines et d'embarras à la seureté du Canada, soit en faisant faire des forts à La Famine et vers Sonnotoüian sous pretexte d'establiir un taillandier, ou à La Galette selon que vous jugeriez à propos. Je ne croy pas que vous tiriez cette année aucun advantage de la guerre si vous la faite, car outre que presque tous les Iroquois iront faire la guerre au Canada, vous ne trouverez pas les Sonnotouans dans leurs bourgs, où ils disent qu'ils ne s'enfermeront pas, mais se cacheront dans les herbes, et *vous* dresseront partout des embuscades [...] Tout consideré, Monsieur, si vous *vous* contentez d'une satisfaction que nous allons tascher de *vous* faire donner par le Sonnotoüian, *vous* previeudrez de grands maux qui doivent fondre sur le Canada en cas de guerre, vous en destournerez La Famine et bien des misereres, surtout vous espargnerez bien de la confusion et de grandes douleurs aux François qui tomberont entre les mains des Iroquois qui comme vous sçavez exercent les dernieres cruautez et les plus honteuses sur leurs captifs. Outre qu'il n'y a nul proffit à se battre avec ces sortes de bandis, que *vous* n'atraperez pas assurement et qui attraperont bien de vos gens qui en seront surpris partout¹⁵.

Un mois plus tard, le père continue de promouvoir la paix auprès de La Barre :

Les capots et les chemises que vous avez bien voulu envoyer pour le service dans les occasions est un moyen tres efficace de gagner ou de maintenir les esprits. Une paix honorable, sera plus avantageuse au Canada, qu'une guerre tres incertaine dans les succes. Je s[uis] dans la pensée, quoiqu'en disent Messieurs les marchands, que vous leur rendez un bon office, de disposer les Iroquois à vous faire donner satisfa[ction] et que la guerre leur auroit esté tres prejudiciable¹⁶.

L'insistance de Jean de Lamberville à promouvoir la paix contribue visiblement à convaincre La Barre d'envisager la voie diplomatique avec les Iroquois. Le père devient en quelque sorte l'acteur principal de cette paix, puisqu'il réussit non seulement à persuader les Iroquois de négocier avec la France, mais aussi La Barre à se soumettre aux conditions de paix des Onontagués. L'historien Samuel Mourin estime que le principal élément qui convainc le gouverneur-général d'abandonner son projet d'expédition militaire au profit d'une expédition de paix tient à sa prise de conscience qu'une attaque armée est vouée à l'échec à cause d'« une absence de réflexion sur la manière de conduire la guerre, mais également [d']une absence de

¹⁵ Lettre de Jean de Lamberville à La Barre, Onontague, 10, 11 et 18 juillet 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 534v- 535r-536r.

¹⁶ Lettre de Jean de Lamberville à La Barre, Onontagué, 17 août 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 540v.

réflexion sur l'ennemi »¹⁷. Les deux éléments ne sont pas incompatibles : peu informé, La Barre préfère faire confiance aux Jésuites que de risquer une défaite. Ce faisant, La Barre commet une erreur qui lui coûte son poste de gouverneur-général : il se voit contraint d'accepter toutes les conditions de paix imposées par les Iroquois – dont l'abandon des Illinois et des Miamis aux armes des Iroquois, ce qui est inacceptable pour Versailles qui aurait souhaité au contraire soumettre les nations iroquoises à ses conditions d'une paix générale entre tous les Amérindiens¹⁸.

3.1.2. Critique du gouverneur-général envers l'évêque

Le changement de gouverneur-général en 1682 provoque une modification profonde du discours de l'État colonial sur les Jésuites. Ce discours devient en effet positif et s'attache à valoriser les Jésuites et leurs actions. Contrairement à Colbert qui attendait de ses dirigeants coloniaux qu'ils contraignent les Jésuites à se plier à la politique gallicane, Seignelay n'impose pas cette mission à La Barre. Ce dernier n'a donc pas intérêt à nuire aux Jésuites, qui lui sont de plus indispensables pour recevoir des informations régulières sur la situation en Iroquoisie. Dans une lettre destinée au ministre en novembre 1682, La Barre reconnaît aussi qu'il a besoin de la présence de ces missionnaires pour maintenir l'influence française sur les Iroquois. Ainsi, il demande au ministre de continuer à verser « la gratification de cinq cens livres que le roy accorde pour la mission iroquoise du Saut de Sainte Marie¹⁹ » car il estime que cette mission, placées sous la protection de la colonie, « est une des choses qui engagera le plus les Iroquois à faire la paix avec nous²⁰ ».

¹⁷ Samuel Mourin, « Porter la guerre aux Iroquois » : *Les expéditions françaises contre la Ligue des Cinq Nations à la fin du XVII^e siècle*, Québec, Les Éditions GID, 2009, p. 68.

¹⁸ *Ibid.*, p. 45-46.

¹⁹ Il s'agit ici d'une erreur, La Barre parle bel et bien de la mission du Sault-Saint-Louis.

²⁰ Lettre de La Barre à Seignelay, 12 novembre 1682, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 64v.

Cet extrait montre que, pour convaincre le roi de soutenir financièrement les Jésuites et pour consolider leurs missions, le gouverneur-général met en avant leur importance diplomatique pour la colonie. Les aspects religieux et identitaires, liés à la conversion et à la francisation des Amérindiens, ne semblent pas abordés. Les préoccupations et les stratégies du pouvoir temporel ont visiblement évolué, passant d'une volonté de soumettre les Jésuites, en les forçant à assujettir les Amérindiens par une politique d'acculturation, à une volonté d'intégrer les Jésuites à l'administration civile et militaire, en leur donnant un rôle primordial dans une politique militaire offensive visant à dominer par la force les Iroquois.

Cette nouvelle politique sied mieux les intérêts des Jésuites. Mais en acceptant de continuer à collaborer avec l'administration civile, ceux-ci ne se soumettent-ils pas encore un peu plus au pouvoir colonial ? Il est indéniable que ces missionnaires s'encrent davantage dans un rôle d'agent diplomatique de la France. On peut supposer qu'ils perdent dans un sens une certaine liberté d'action en devant rendre des comptes au gouverneur-général, mais ils demeurent néanmoins détenteurs et diffuseurs d'informations capitales pour la survie de la colonie, ce qui constitue pour eux une source significative de pouvoir.

En revanche, s'il s'appuie sur les Jésuites, La Barre ne délaisse pas pour autant la politique gallicane du roi. En fait, il déplace plutôt la menace d'un contre-pouvoir religieux sur l'évêque seul, dont il dénonce régulièrement les actions. Le 12 novembre 1682, par exemple, il affirme au ministre : « Ce qui nous fera plus de peine en ce pays sera l'esprit de *Monsieur l'Evesque* qui par toute sorte de moyens veut maintenir une autorité dans la politique et le civil comme il l'a dans le spirituel et se sert de l'un à tous propos pour parvenir à l'autre²¹ ».

²¹ Lettre de La Barre à Colbert, 12 novembre 1682, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 59v.

Cette stratégie communicationnelle s'explique par le fait que l'évêque, contrairement aux missionnaires, ne joue plus dans les années 1680 un rôle politique aussi important au sein de l'administration coloniale. Il ne fait plus partie du Conseil supérieur depuis la fin des années 1660 et s'attache principalement à l'administration de son évêché de Québec. Cependant, aux yeux du gouverneur-général, la lutte permanente que mène l'évêque contre la vente de l'eau-de-vie aux Amérindiens et en faveur de l'augmentation de la dîme représente une ingérence dans la politique coloniale et un obstacle important pour le dynamisme économique de la colonie, ce qui conduit à l'émergence de tensions entre les deux hommes.

3.1.3. Affirmation du rôle d'agent diplomatique des missionnaires

Le nombre de Jésuites qui arrivent dans la colonie chute de 1680 à 1684 inclusivement, avec neuf départs (dont des décès) et seulement deux arrivées en cinq ans²². Est-ce justement parce que les Jésuites semblent en perte de vitesse que La Barre les perçoit moins comme une menace ? Il est difficile d'y répondre, mais il est tout de même étonnant de constater que les relations entre la Compagnie de Jésus et l'administration coloniale s'améliorent précisément au moment où l'ordre missionnaire peine à renouveler ses effectifs.

3.1.3.1. Négocier la paix : témoins et interprètes

On peut considérer qu'en convaincant La Barre de conclure la paix avec les Iroquois en 1684, le père Jean de Lamberville conforte le rôle de diplomates des Jésuites. En effet, ces derniers sont présents tout au long du processus de négociations menant à la paix. Le procès-verbal des pourparlers entre La Barre et « treize députés de la nation iroquoise », daté du 5 septembre 1684, montre ainsi que les « Reverends Peres Brias, de Lamberville et Vaillant » ont contribué en tant que témoins et interprètes à la

²² Voir Annexe D.

négociation du traité²³. Ces trois jésuites exercent alors leur apostolat en Iroquoisie. Comme le père de Lamberville, le père Bruyas est missionnaire à Onontagué, après avoir passé deux ans à Caughnawaga (Sault-Saint-Louis) entre 1682 et 1684, tandis que le père Vaillant est présent chez les Onontagués depuis 1679²⁴.

Lors de la négociation de la paix à La Famine en 1684, La Barre donnait l'impression qu'il plaçait tous ses espoirs dans le père de Lamberville. Cependant, sa correspondance avec le ministre nous montre qu'en novembre 1684, après avoir conclu le traité de paix, le gouverneur-général demeurait incertain de sa validité puisqu'il avouait au ministre ne pas avoir « de nouvelles assurées de la solidité de notre paix avec les sonnotouäns, autre que celle du *Reverend Pere* de Lamberville du 9^e passé que je vous Envoye²⁵ ».

Selon toute vraisemblance, ce discours de La Barre vise à faire porter par le père de Lamberville la responsabilité de son échec diplomatique : si le gouverneur-général n'est pas parvenu à soumettre les Iroquois, c'est qu'il a été mal informé par Lamberville. C'est visiblement pour convaincre le ministre de ce point de vue qu'il joint à sa correspondance la lettre du Jésuite et qu'il clame son incertitude quant à la stabilité de la paix. La Barre préfère rejeter la faute sur le père de Lamberville, plutôt que d'assumer que ses troupes n'étaient ni prêtes ni équipées pour une expédition contre les Tsonontouans, ce qui ferait de lui un mauvais stratège militaire.

²³ Procès-verbal des pourparlers entre La Barre et les chefs iroquois, Anse à La Famine, 5 septembre 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 304-305.

²⁴ Cornelius J. Jaenen, « BRUYAS, JACQUES », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 2 décembre 2016, http://www.biographi.ca/fr/bio/bruyas_jacques_2F.html ; Lucien Campeau, « VAILLANT DE GUESLIS, FRANÇOIS », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 10 avril 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/vaillant_de_gueslis_francois_2F.html.

²⁵ Lettre de La Barre à Seignelay, 14 novembre 1684, ANOM C11A vol. 6, f. 365v.

Or, le discours de La Barre diffère de celui que l'intendant De Meulles tient auprès du ministre dans sa lettre du 10 octobre 1684. Il y accuse en effet le gouverneur-général de s'être laissé « flatté » par le jésuite : « Ce Pere [...] avoit apris Lintention de Monsieur Le General par le sieur Le Moine [et il] a esté assez sage et assez discret prevoyant son dessein de luy escrire suivant ses Inclinations et luy faire avec Esprit des prieres qui devoient le Flatter et luy estre Infiniment agreable²⁶ ».

Pour De Meulles, La Barre aurait été clairement manipulé par le père de Lamberville et cette situation prouverait donc qu'il n'est pas digne d'occuper le poste de gouverneur-général.

Critique sévère des Jésuites, l'historien Parkman estime que le père de Lamberville aurait influencé La Barre dès le début de son mandat pour que la paix avec les Iroquois soit préservée. L'historien Jean Leclerc, quant à lui, accorde plus de crédit aux agissements du père de Lamberville, tout en leur donnant une vision angélique dans l'analyse qu'il en fait puisque, selon lui, Lamberville aurait vu « dans La Barre un "libérateur du pays" parce qu'il a évité le désastre et les cruautés d'une guerre. Lamberville était en faveur de la paix sachant la colonie dépourvue de moyens militaires suffisants en face des Iroquois »²⁷.

Mais les documents présents dans la correspondance coloniale et dans les *Relations* de Thwaites laissent penser que le père de Lamberville soutient la paix avec les Iroquois essentiellement dans le but de conserver sa mission iroquoise. Comme le précise De Meulles, le père se met donc au service du gouverneur-général en lui fournissant des informations utiles et en représentant le roi auprès des Iroquois. À travers ces actions, il se présente comme un allié de La Barre et se permet de lui

²⁶ Lettre de M. de Meulles au ministre dénonçant la paix conclue par La Barre avec les Iroquois à l'anse de La Famine, 1684, octobre, 10, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 391r-391v.

²⁷ Jean Leclerc, *Le Marquis de Denonville gouverneur de la Nouvelle-France, 1685-1689*, Montréal, Fides, 1976, p. 20.

apporter ses conseils, en donnant régulièrement son avis dans le but d'influencer le gouverneur-général. Probablement doit-il en partie profiter de l'ignorance de La Barre quant à la réalité de la situation politique et économique qui prévaut en Iroquoisie pour le faire pencher en faveur de la paix²⁸. De Meulles a saisi la stratégie de Lamberville : il en fait part au ministre dans le but de faire porter la responsabilité de la conclusion de la paix sur les épaules de La Barre, et par extension sur celles du jésuite, afin de protéger sa propre position dans la colonie.

Finalement, on constate que le gouverneur-général et l'intendant instrumentalisent les propos du père de Lamberville afin soit de minimiser leur échec, soit de rabaisser leur concurrent. L'objectif poursuivi est le même : bien paraître auprès du ministre.

Bien qu'ils acquièrent un rôle diplomatique important, les Jésuites constituent aussi et surtout un outil utile à mobiliser pour les administrateurs coloniaux. Cette situation les conduit à perdre en partie leur pouvoir et leur autonomie par rapport à l'État et accroît leur implication dans les querelles entre le gouverneur-général et l'intendant.

3.1.3.2. Le gouverneur-général dirige les actions diplomatiques des Jésuites

Contrairement à la situation qui prévaut sous Frontenac, où les Jésuites semblaient avoir davantage de pouvoirs d'action et où ils apparaissaient presque distiller l'information comme un moyen de pression face au gouverneur-général, sous La Barre, ils sont incités à agir, à présenter des résultats concrets et à informer régulièrement le gouverneur-général de l'évolution de la situation diplomatique en Iroquoisie. De fait, ils semblent se soumettre au pouvoir colonial, ou à tout du moins collaborer intensément avec lui. Les discours du gouverneur-général traduisent bien un changement, tel qu'il est possible de le lire dans le mémoire que La Barre rédige en octobre 1684, dans lequel il évoque sa décision prise début juin de la même année d'attaquer les Tsonnontouans en représailles de leurs offensives :

²⁸ Mourin, « *Porter la guerre aux Iroquois* », p. 68.

nous aurions crû à propos et necessaire de faire trois choses, l'une de nous efforcer de diviser les Iroquois entr-eux, et de leur envoyer pour cet effet des personnes exprés pour porter mes sentimens aux *Reverends Peres* Jesuittes qui y sont missionnaires et les prier d'agir [...] [j'] envoyay mes ordres au *Reverend* Pere Enjalran superieur desdites missions pour y agir et envoyer les ordres de divers costez suivant son zele et capacité ordinaire²⁹.

Dans cet extrait, le gouverneur-général affirme clairement que la présence des Jésuites est utile au fonctionnement de l'administration coloniale. Il donne l'impression qu'ils sont sous ses « ordres » et qu'ils doivent agir automatiquement selon ses directives. En insistant aussi fortement sur sa capacité à contrôler les Jésuites dans sa correspondance avec le ministre, La Barre souhaite convaincre celui-ci qu'il contrôle les actions de ces missionnaires. Or, dans la réalité, la situation est certainement bien plus complexe et la position du gouverneur-général par rapport aux missionnaires bien moins ferme. La Barre instrumentalise donc d'autant plus les Jésuites que son discours vise à satisfaire, au moins sur le papier, aux exigences de la politique gallicane du roi.

En même temps, malgré le renforcement du rôle d'agents diplomatiques des Jésuites, les commandants des postes deviennent eux aussi des représentants réguliers du roi auprès des Amérindiens. Les officiers des Troupes de la Marine, arrivés dans la colonie en 1683, sont en effet chargés de diriger les postes militaires établies dans la région des Grands Lacs, et notamment sur le lac Ontario (Cataracoui et Niagara). Ils peuvent acheminer plus rapidement les directives royales aux Amérindiens et renforcent le contrôle qu'exerce la France sur ce territoire. Cette stratégie constitue certainement un moyen pour le pouvoir colonial de laïciser la diplomatie franco-amérindienne, en ayant des agents qui lui sont, en théorie, totalement soumis en vertu des règles militaires, en plus d'être payés par l'administration coloniale, tandis que les Jésuites n'ont aucun contrôle sur eux³⁰.

²⁹ Mémoire de La Barre, Québec, 1er octobre 1684, ANOM, Série C11A, vol. 6, f. 308-313.

³⁰ Isabelle Bouchard, « "D'une terre de mission à un domaine royal" : transformation du rôle du missionnaire dans l'alliance franco-amérindienne (1650-1680) », *Éléments d'histoire canadienne* :

Pendant trois ans, La Barre dirige la Nouvelle-France et change profondément le discours de l'État colonial à l'égard des Jésuites. Alors qu'à l'incitation de Colbert, Talon et Frontenac soutenaient un discours fortement anti-jésuite, La Barre peut sembler-t-il rompre avec cette tradition discursive et décide de le faire. Il choisit de produire un discours qui met en valeur les Jésuites et leurs actions. Dans un certain sens, il montre ainsi l'utilité que revêt une collaboration avec eux et renforce leurs rôles politique et diplomatique. Démis de ses fonctions en 1685, La Barre est remplacé par le marquis de Denonville qui poursuit – et approfondit même - cette nouvelle stratégie discursive.

3.2. Denonville et la systématisation de l'utilisation politique des Jésuites et de leurs missions

Le 1^{er} août 1685, Jean-René de Brisay, marquis de Denonville, débarque en Nouvelle-France en tant que nouveau gouverneur-général. Le roi le nomme quelque mois plus tôt en lui confiant la mission de rétablir l'ordre et la paix au sein de la colonie. Son expérience militaire, sa piété et son absence d'intérêt dans le commerce colonial représentent de précieux atouts qui lui apportent le soutien de nombreuses personnalités au sein de l'élite coloniale. Mais rapidement, les relations se détériorent avec l'intendant De Meulles, qui détient des intérêts dans le commerce des fourrures et est accusé de juger souverainement au Conseil supérieur. Face à cette situation tendue, les Jésuites prennent le parti de Denonville³¹ qui soutient plus que tout autre gouverneur-général leur statut et leurs actions auprès du pouvoir royal.

pouvoir et santé, Actes du 9^e colloque étudiant du département d'histoire, Université du Québec à Montréal, p. 201-219.

³¹ Leclerc, *Le Marquis de Denonville*, p. 39.

Sur le plan diplomatique, le gouverneur-général a deux objectifs : reprendre la guerre contre les Iroquois, afin de les assujettir, et tenir les Anglais éloignés du territoire de la Nouvelle-France et de l'Iroquoisie. Pour ce faire, Denonville prépare une nouvelle expédition en rassemblant les ressources humaines, financières et matérielles nécessaires, et en essayant de mieux sécuriser la colonie. Ainsi, Montréal est fortifiée, l'armée est réformée, le recrutement des officiers est ouvert aux colons et le nombre de congés accordés pour aller commercer des fourrures dans l'Ouest diminue afin de mieux encadrer l'économie. Denonville tente aussi de recentrer le développement de la colonie sur la vallée du Saint-Laurent.

En juillet 1687, les troupes françaises attaquent la nation des Tsonnontouans et saccagent son territoire, sans signer de traité de paix. Fort de cette expédition, Denonville souhaite réitérer l'expérience en prévoyant de mener trois autres offensives contre d'autres nations iroquoises en 1688. Il envisage également d'attaquer et de détruire la colonie de New-York. Ces ambitions exigent toutefois des moyens que Denonville ne possède pas et que Versailles ne peut lui fournir à cause du déclenchement de la Guerre de la Ligue d'Augsbourg dans laquelle la France s'engage. C'est la raison pour laquelle la voie diplomatique s'impose à Denonville, qui prône alors un discours pacifique auprès des Iroquois et des Anglais. Ces derniers cessent les discussions diplomatiques lorsqu'ils sont avertis de la reprise de la guerre en Europe. En 1689, la France et l'Angleterre s'affrontent de nouveau et les Iroquois en profitent pour semer la terreur en Nouvelle-France³².

³² William. J. Eccles, « BRISAY DE DENONVILLE, JACQUES-RENÉ DE, marquis de Denonville », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 13 août 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/brisay_de_denonville_jacques_rene_de_2F.html.

3.2.1. Denonville et le père Jean de Lamberville : valorisation d'un associé modèle ?

L'historiographie présente le père Jean de Lamberville comme un agent ayant acquis une grande influence sur les Iroquois et sur les gouverneurs-généraux de la Nouvelle-France³³. Pourtant, il est étonnant que le père ait acquis cette image très flatteuse alors qu'il est l'un des principaux acteurs de la conclusion de la paix de 1684. Sa participation à cet événement ne semble toutefois pas avoir porté préjudice à son influence personnelle, ni à celle des autres jésuites³⁴, puisque les missionnaires conservent un rôle diplomatique de premier plan sous le mandat de Denonville et apparaissent même comme des éléments indispensables de l'administration coloniale. Le nouveau gouverneur-général semble d'ailleurs avoir en partie contribué à la construction de l'image modèle du père de Lamberville³⁵.

³³ Cornelius J. Jaenen, « LAMBERVILLE, JEAN DE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 2 décembre 2016, http://www.biographi.ca/fr/bio/lamberville_jean_de_2F.html

³⁴ Une lettre de l'évêque Saint-Vallier au père de Lachaise montre que les Jésuites disposent aussi d'une grande influence sur les décisions prises par l'évêque. Ce dernier recommande que le gouverneur-général se fie aussi aux conseils des Jésuites pour décider de la politique coloniale. Ce qui ne semble pas être tellement suivi, malgré les réunions secrètes organisées. Le poids des Jésuites apparaît néanmoins toujours important : « Vous croirés bien mon Révérend Père que je ne scauray pas des hommes si sages auprès de moy sans profiter de leur lumière, et que si Monsieur de Québec mon prédécesseur s'est si bien trouvé de leurs conseils, je m'attend que cette Eglise recevra encore plus à l'avenir du secours de leur sages conseils. Je me suis si bien trouvé de ceux qui m'ont donné jusques à cette heure que mon interest seul m'y engageroit quand je n'aurois pas l'exemple et l'expérience des autres. Mais ce qui vous feroit plaisir à voir mon Révérend Père seroit de voir le même empressement à Monsieur le Gouverneur de les consulter, et de suivre leurs sages conseils, je ne vous rendray point compte de tous les colloques que nous avons tenu dans mon cabinet à porte fermée, Monsieur le Gouverneur, le Père Béchefer, le Père Dablon, et moy quoiqu'ils ne soient que pour le bien du pays dont on commence bien à s'apercevoir, ils ont cru comme moy qu'il étoit important de les tenir secrets, c'est pourquoi ils se tiennent chez moy où les bons Pères ont la même liberté de venir /sans qu'on s'en aperçoive que chez eux mesmes. Les choses qui ont commencé à estre exécutées sont des suites de leurs sages avis » (voir lettre de Mgr de Saint-Valliers au R. P. de Lachaise, AAQ, 22A, Copies de Lettres, v. II, p. 30- 31).

³⁵ La Compagnie de Jésus a aussi participé à la constitution de l'image du père de Lamberville. Par exemple, alors qu'il est supérieur général des Jésuites du Canada, le père Thierry Beschefer vante dans sa correspondance avec le Provincial de Paris « La grande Reputacion que le Pere Jean de Lamberville s'est acquise a onnontagué ». Le supérieur précise que cette qualité sert beaucoup au père pour mener à

Denonville valorise la capacité des Jésuites à éviter l'escalade de la violence et à se faire des alliés³⁶. Plus particulièrement, il imite le comportement de La Barre et écoute avec attention les conseils du père de Lamberville³⁷, qu'il va même jusqu'à présenter comme un associé modèle, en raison de sa grande fidélité. Dans un mémoire d'octobre 1687, Denonville vante tout particulièrement l'autonomie du père dans la gestion des crises diplomatiques et son zèle constant pour protéger la Nouvelle-France :

[Les Iroquois] furent sur le point de tomber sur toute la colonie et l'auroit fait infailliblement sans les soins et sçavoir faire du *Reverend Pere* de Lamberville Jesuite missionnaire dans l'un des villages qui par son credit destourna cet orage qui estoit d'autant plus dangereux que n'ayant rien disposé pour nous garantir de leurs incursions nous estions tous les jours à la veille de grands malheurs: mais le ciel en avoit ordonné autrement puisqu'il vouloit que nous fussions nous mesmes les attaquans³⁸.

Le gouverneur-général semble avoir tellement confiance dans le dévouement du père de Lamberville au pouvoir colonial, qu'il va jusqu'à l'utiliser dans ses stratégies diplomatique et militaire. Le meilleur exemple est celui qui conduit à la reprise de la guerre avec les Iroquois en 1686. En effet, Denonville a alors conscience que la situation de la Nouvelle-France est trop fragile pour faire face à une attaque armée des Iroquois. Il décide donc de jouer un double jeu et de manipuler le père Jean de Lamberville pour tromper les Iroquois en leur faisant croire qu'il souhaite conclure une paix solide, alors qu'il cherche par tous les moyens à reprendre la guerre³⁹. Pour

bien son œuvre évangélistique. On s'aperçoit au passage que détenir une bonne réputation est une caractéristique souvent mise en valeur par les Jésuites (voir lettre du père Thierry Beschefer au Provincial, Québec, 21 octobre 1683, R.G. Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents : Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791*, Cleveland, Ohio, Burrows, 1891-1901, vol. 62, p. 230).

³⁶ Voir le mémoire de Denonville à Seignelay sur l'état présent des affaires du Canada depuis le 10 août jusqu'au 31 octobre, 1688, ANOM, Série C11A, vol. 10, f. 100-111.

³⁷ « Le Pere de Lamberville Jesuite qui est missionnaire en [ce] village recommande fort qu'on aye cet egard à leurs [18 r^o] prieres, sans quoy cela pouroit faire des affaires. Je croy que le service demande que j'ignore cette desertion, dans la conjoncture où nous sommes avec ces Sauvages » (Lettre de Denonville à Seignelay, Québec, 8 mai 1686, ANOM, Série C11A, vol. 8, f. 17v-18r).

³⁸ Mémoire de Denonville, octobre 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 105r.

³⁹ Mourin, « *Porter la guerre aux Iroquois* », p. 85.

que ce stratagème de désinformation fonctionne, le gouverneur-général persuade alors le père Jean de Lamberville qu'il aspire sincèrement à maintenir la paix et à négocier avec les Iroquois. Afin de le convaincre du bien-fondé de son plan, Denonville l'assure que son frère, le père Jacques de Lamberville, peut rester à Onontagué sans aucun risque. Puis, il lui demande de réunir des chefs iroquois à Cataracoui pour y négocier la paix. Exécutant immédiatement la volonté du gouverneur-général, le père n'a pas conscience que Denonville s'apprête à lancer une nouvelle attaque en Iroquoisie. Le père Jacques de Lamberville finit par découvrir le subterfuge et fuit rapidement l'Iroquoisie avant la reprise des conflits armés⁴⁰.

3.2.2. Utiliser les Jésuites comme outil administratif et procédé diplomatique dans les relations franco-amérindiennes

En 1686, Denonville se voit assigner un nouvel intendant, Jean Bochart de Champigny, qui est également favorable à la présence des Jésuites au sein de l'administration afin de gérer les relations avec les Iroquois. Contrairement à la situation qui prévalait dans les années 1670, le gouvernement colonial soutient désormais officiellement le développement des missions éloignées des Jésuites.

De manière générale, la correspondance coloniale produite sous le mandat de Denonville révèle que les autorités civiles mettent surtout en avant des motifs politiques et territoriaux pour justifier et assurer la présence des Jésuites en Iroquoisie. Les motifs religieux passent clairement au second plan, voire ne sont plus du tout abordés.

⁴⁰ Cornelius J. Jaenen, « LAMBERVILLE, JACQUES DE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 2 décembre 2016, http://www.biographi.ca/fr/bio/lamberville_jacques_de_2F.html; et *idem*, « LAMBERVILLE, JEAN DE ».

3.2.2.1. Des interprètes

Sous Denonville, la politique de francisation des Amérindiens ne semble plus du tout constituer un enjeu discursif, même si elle est toujours signalée dans les instructions de début de mandat⁴¹ et que tous les missionnaires maintiennent leurs missions d'évangélisation et de francisation. De plus, les Jésuites continuent d'agir comme interprètes entre Amérindiens et Français, au détriment des missionnaires récollets⁴² et sulpiciens⁴³ qui remplissent rarement cette fonction. Par exemple, le partage des missions entre les différents ordres catholiques prend une tournure décisive en faveur des Jésuites en 1685, lorsque le missionnaire récollet en poste à Catarauoi est relevé de ses fonctions par Denonville. Ce dernier « prie » alors le supérieur des Jésuites « d'y mettre le Pere Millet pour y servir d'interprete, et avoir relation avec le Pere de Lamberville qui est en mission chez les Onontagués qui tesmoignent souhaiter la paix ». Pour justifier cette décision auprès du pouvoir royal, Denonville invoque le caractère stratégique de ce poste, marqué par un « fort grand passage d'Iroquois » et où « un nombre d'entre eux y sont établis⁴⁴ ». En soulignant qu'il est spécialement demandé que le père Millet occupe ce poste stratégique, le gouverneur-général

⁴¹ Dans les instructions qu'il envoie à Denonville, Seignelay déclare que « Sa Majesté veut qu'il donne tous ses soins et son application à maintenir et fortifier un établissement aussy advantageous qui fortifiera considerablement la colonie, establira solidement la religion chrestienne parmy les Sauvages, et pourra donner moyen à l'advenir d'appeller tous les Irroquois à la foy, et de les sousmettre entierement à l'obeissance de Sa Majesté. C'est pourquoy il doit exciter fortement les jesuites, et ceux dudît seminaire à augmenter le nombre de ces habitations sauvages parmy les François, chercher avec eux les moyens de les attirer, et l'informer tous les six mois si le nombre de Sauvages augmente en chaque habitation, afin qu'il puisse en envoyer tous les ans un rescensement exact à Sa Majesté. » (Lettre de Seignelay à Denonville, Versailles, 10 mars 1685, AC, Série B, vol. 11, f. 85- 85v).

⁴² Les récollets sont spécialisés dans l'aumônerie militaire auprès des Troupes de la Marine (Caroline Galland, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, chap. VIII : « Cura militarium. Les récollets aumôniers des troupes du roi en Nouvelle-France, 1670-1763 », p. 331-385).

⁴³ Voir la lettre de Denonville et Champigny au ministre, 6 novembre 1687 (ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 3-18v) dans laquelle on constate que les Jésuites ont un rôle politique et diplomatique que les Récollets n'ont pas.

⁴⁴ Mémoire envoyé par Denonville concernant « l'état présent du Canada et les mesures que l'on peut prendre pour la sûreté du pays », 12 novembre 1685, ANOM, Série C11A, vol. 7, f. 183v.

cherche visiblement à montrer qu'il exerce une influence sur le choix des missionnaires qui sont envoyés dans les différentes missions. De plus, en insistant seulement sur le rôle d'interprète que le père Millet doit y remplir, Denonville insinue que les visées religieuses des missionnaires sont assujetties aux besoins de l'administration coloniale et, par extension, que les Jésuites eux-mêmes sont soumis au pouvoir temporel. Contrairement à Frontenac, qui disait faire davantage confiance aux interprètes laïcs qu'aux missionnaires pour traduire ses échanges avec les ambassadeurs autochtones, Denonville reconnaît la rigueur et les qualités d'interprète du père Pierre Millet, ce qui motive sa décision de l'envoyer à Cataracoui⁴⁵. Le gouverneur-général tente ainsi de contrôler le plus possible les réseaux de communication, afin d'assurer le succès de sa stratégie de désinformation et de sa politique extérieure et militaire.

3.2.2.2. Revendication de territoires

Entre 1678 et 1688, la France connaît une période de paix en Europe. Louis XIV accepte alors d'accorder une aide financière et matérielle plus importante qu'à l'accoutumée, afin d'appuyer le projet de guerre contre les Iroquois proposé par Denonville. De surcroît, la présence des missionnaires dans les missions lointaines, également soutenues financièrement par le pouvoir royal, permet de revendiquer des territoires éloignés de la vallée du Saint-Laurent. Les Jésuites jouent donc toujours un rôle prépondérant dans l'expansion du territoire de la Nouvelle-France. Ils participent ainsi à la plupart des cérémonies de prise de possession officielle de territoires par la France en tant que représentants diplomatiques, généralement en association avec des commandants de postes ou d'autres officiers militaires. Par exemple, lorsqu'en 1686 les troupes de Pierre de Troyes prennent trois forts anglais à la baie d'Hudson, la France revendique la prise de possession de l'ensemble de ce territoire en constituant un dossier regroupant des documents prouvant la légitimité de sa requête. Le père

⁴⁵ Lettre de Denonville à Seignelay, 10 novembre 1686, ANOM, Série C11A, vol. 8, f. 129-159.

Claude Dablon contribue à ce projet en fournissant un « certificat [...] portant qu'en 1661 les Sauvages de la baie du Nord vinrent à Québec confirmer la bonne correspondance et demander des missionnaires »⁴⁶. Plus au sud, en juin 1687, alors que les relations avec les Anglais et les Iroquois sont très tendues, les autorités françaises réaffirment leur mainmise sur la région des lacs Erié et Huron. À titre de supérieur des missions de cette contrée, le père Jean Enjalran assiste à l'acte de prise de possession⁴⁷. Un mois plus tard, le père François Vaillant est présent aux côtés des officiers militaires lors de la prise de possession officielle du « canton des Tsonnontouans »⁴⁸. Enfin, suivant la même logique, en mai 1689, le père Joseph-Jacques Marest est témoin de la prise de possession de la baie des Puants⁴⁹.

3.2.2.3. Défense des intérêts français

En plus d'assurer une présence permanente sur les territoires revendiqués par la France, les Jésuites continuent à jouer leur rôle d'ambassadeur du roi. Ils s'attachent à étendre l'influence française, à maintenir la paix avec les Amérindiens et à entretenir les alliances politiques et militaires. En 1690, Denonville et Champigny assurent en outre au ministre qu'« il est important d'avoir des missionnaires dans tous les vilages des Sauvages, pour le commerce et pour les maintenir dans nos interests. [...] Les jesuittes sont les plus capables de gouverner ces nations⁵⁰ ».

Le rôle des Jésuites consiste notamment à inciter les guerriers amérindiens à s'engager dans les actions militaires françaises. Ce rôle militaire des missionnaires est bien connu pour l'Acadie, où les religieux vont jusqu'à prendre le commandement

⁴⁶ Mémoire concernant la possession de la baie d'Hudson, 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 225.

⁴⁷ Acte de prise de possession, 8 juin 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 206-206v.

⁴⁸ Acte de prise de possession, 19 juillet 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 40-42.

⁴⁹ Acte de prise de possession de la baie de Puants par Nicolas Perrot, Père Marest, Borie Guillot, Caumont, Le Sueur, Augustin Legardeur, J. Hébert, Joseph Lemire, F. Blein, Baie des Puants, 8 mai 1689, ANOM, Série C11A, vol. 10, f. 208-210; même chose f. 211- 212v et f. 213-214v.

⁵⁰ Résumé de lettres de Denonville et Champigny sur les affaires des ecclésiastiques, 1690, ANOM, Série C11A, vol. 11, f. 159-163v.

des raids franco-amérindiens contre les Anglais⁵¹. Dans sa correspondance avec Seignelay, Denonville souligne aussi l'effort des missionnaires acadiens pour soutenir l'expansion militaire de la colonie face aux Anglais : « Ces bons Peres ont bien besoin des graces du Roy pour leurs ayder à soustenir cette mission qui est d'autant plus de consequence qu'elle oste aux Anglois les Sauvages qui nous seront de secours pour la guerre et pour les chasses qu'ils feront⁵² ».

En 1686, dans la région des Grands Lacs, la mobilisation des guerriers alliés est cruciale⁵³, puisque les Amérindiens exercent une pression importante sur les Iroquois, bien supérieure aux rares coups d'éclats que peuvent commettre les Français. Comme on l'a vu, Denonville confie au père Jean Enjalran le mandat de recruter des guerriers hurons et outaouais. Par ailleurs, Denonville reproduit le même schéma en août 1686 afin de préparer une nouvelle expédition, prévue pour le printemps suivant. Il rédige dans ce but un « Memoire instructif des mesures que *Monsieur* de Denonville a prises pour la guerre resolute contre les Iroquois au printemps », dans lequel il est signalé qu'il a été demandé au père Henri Nouvel, alors en mission auprès des nations outaouaises des Grands Lacs, de résoudre « avec les plus sages et les plus zelez du temps que l'on pourra avertir les Sauvages de la baye et autres voisins pour joindre l'armée à Niagara⁵⁴ ».

⁵¹ Matteo Binasco, « Capucins, jésuites et récollets en Acadie de 1610 à 1710 : une première évangélisation assez chaotique », *Histoire et missions chrétiennes*, vol° 2, n°2, 2007, p. 175.

⁵² Lettre de Denonville à Seignelay, Québec, 10 novembre 1686, ANOM, Série C11A, vol. 8, f. 132v.

⁵³ Denonville ordonne aux officiers et aux missionnaires jésuites de mobiliser les alliés amérindiens pour la guerre dès la fin de l'année 1685 (voir Mémoire de Denonville, 12 novembre 1685, ANOM, Série C11A, vol. 7, f. 182-183).

⁵⁴ Mémoire, 26 août 1686, ANOM, Série C11A, vol. 8, f. 98r.

3.2.3. L'enjeu territorial des missions jésuites dans le conflit Denonville / Dongan

Après avoir mené une expédition militaire contre les Tsonnontouans en 1687, Denonville souhaite retourner de nouveau en Iroquoisie pour soumettre totalement ce territoire et élabore aussi des plans pour conquérir la colonie new yorkaise, puis la Nouvelle-Angleterre. Ces projets sont motivés par la volonté du gouverneur-général de se débarrasser une fois pour toute de l'unique concurrent européen de la Nouvelle-France en Iroquoisie. Envahir cette colonie anglaise permettrait donc d'éliminer à la fois un concurrent commercial en prenant possession de Fort Orange (Albany), la base de ravitaillement des Iroquois en marchandises anglaises ; un concurrent militaire cherchant aussi à contrôler l'Iroquoisie ; et un concurrent diplomatique, qui réussit grâce à des conditions d'alliance plus avantageuses à s'emparer de certains alliés déçus de la colonie française⁵⁵. Cependant, la France et l'Angleterre forment alors une alliance politique qui se concrétise par la signature d'un traité de neutralité en 1686. Les questions commerciales et territoriales demeurent tout de même des points sensibles qui doivent être débattus, notamment en Amérique du Nord, où la frontière entre la Nouvelle-France et les colonies anglaises n'est toujours pas fixée. Malgré les tensions provoquées par les discussions entre les gouvernants des colonies, les deux pays décident de prolonger les négociations et signent une trêve en décembre 1687⁵⁶. La France et l'Angleterre demeurent donc alliées jusqu'en 1689, date à laquelle la Glorieuse révolution chasse le roi catholique Jacques II du trône d'Angleterre au profit du protestant Guillaume d'Orange. Dès lors, l'Angleterre se joint à la Ligue d'Augsbourg avec laquelle la France est en guerre depuis un an, une guerre qui d'ailleurs plombe lourdement les finances et les ressources militaires

⁵⁵ William J. Eccles, *The French in North America 1500-1783*, Markham (Ontario), Fitzhenry and Whiteside, 1998 (3^e édition), p. 105.

⁵⁶ Leclerc, *Le Marquis de Denonville*, p. 222-234.

françaises en Europe⁵⁷. Pour cette raison, la métropole n'investit pas l'argent nécessaire en Nouvelle-France pour soutenir les plans de Denonville contre les colonies anglaises.

Dans ce contexte politique délicat et en raison des tensions générées chez les Iroquois par l'expédition de Denonville en 1687, les missions jésuites sont partiellement fermées en Iroquoisie. De son côté, Denonville choisit d'entreprendre des négociations diplomatiques avec le gouverneur de New York, Thomas Dongan, afin de trouver un accord concernant la question territoriale en Iroquoisie. Pour ce faire, il dépêche en 1688 plusieurs Jésuites et officiers militaires en ambassade à New York, dont le père François Vaillant et l'officier E. Lambert Dumont⁵⁸. Les premiers échanges survenus quelques mois plus tôt entre les deux gouverneurs font surgir de fortes tensions, qui révèlent l'enjeu stratégique d'accorder des missions d'évangélisation. En effet, l'occupation territoriale de l'Iroquoisie par les Jésuites permet à la Nouvelle-France de revendiquer ces territoires. Dès lors, la présence missionnaire devient l'argument principal utilisé par la France pour réclamer la possession de l'Iroquoisie⁵⁹. Denonville le mobilise d'ailleurs régulièrement dans ses échanges diplomatiques avec Dongan, qu'il prie de « vouloir bien estre de concert avec [la France pour] [...] obliger tous les pauvres peuples barbares de ce nouveau monde d'embrasser la foy et se faire chrestiens et [...] de [ne pas] troubler les missionnaires dans leurs fonctions evangeliques⁶⁰ ».

⁵⁷ Michel Nassiet, *La France au XVII^e siècle. Société, politique, cultures*, Paris, Belin, 2006, p. 218-222.

⁵⁸ « j'ay crû ne pouvoir choisir une personne qui vous pu estre plus agreable que le Reverend Pere Vaillant Jesuiste qui ne vous est pas inconnu puisqu'il estoit missionnaire à Agnié dans le temps que vous arrivastes au gouvernement general de la Nouvelle York » (Lettre de Denonville à Dongan, 28 décembre 1687, ANOM, Série C11A, vol. 10, f. 113v).

⁵⁹ Voir Question touchant le droit que les Français et les Anglais prétendent avoir sur les terres de l'Amérique septentrionale et en particulier sur le pays des Iroquois et des Outaouais, octobre 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 251-254v.

⁶⁰ Lettre de Denonville à Dongan, Villemarie, 5 juillet 1688, ANOM, Série C11A, vol. 10, f. 56v.

Cet extrait montre bien que Denonville utilise l'œuvre d'évangélisation accomplie par les missionnaires jésuites en terres iroquoises pour justifier les prétentions françaises sur ces territoires.

L'argument tranche toutefois avec le discours adopté par Denonville dans sa correspondance avec le pouvoir royal, où il évoque avec plus de circonspection l'œuvre missionnaire des Jésuites. Pourtant, le gouverneur anglais n'est pas dupe de la stratégie de Denonville⁶¹. En juin 1687, Dongan cherche à réfuter l'argumentation du gouverneur-général et exige notamment « qu'aussy longtemps qu'il [le père de Lamberville] demeurera parmy ces peuples, il se mesle seulement des affaires qui concernent sa fonction et que ceux de nos Indiens qui sont catholiques en Canada se contentent d'y demeurer sans qu'ils taschent de debaucher les autres⁶² ».

Dongan dénonce donc clairement que certains missionnaires jésuites remplissent des fonctions qui dépassent le simple cadre religieux, servant aussi d'agents politiques pour la Nouvelle-France. Il apprécie d'autant moins la présence des Jésuites en Iroquoisie qu'il craint que ces missionnaires n'affaiblissent l'influence acquise par les Anglais sur ces populations grâce aux Iroquois déjà convertis au catholicisme.

Dans son discours, Dongan adopte visiblement une stratégie discursive identique à celle que les autorités françaises utilisaient sous Courcelles et Frontenac : attaquer la position des Jésuites dans le but de les écarter du pouvoir. Mais, dans ce cas-ci, nuire à l'influence des missionnaires semble avant tout avoir comme objectif l'affaiblissement de la France et non seulement celui du pouvoir religieux. Par exemple, en février 1688, Dongan tente de discréditer la diplomatie de Denonville en refusant de reconnaître les Jésuites comme de véritables ambassadeurs. Il écrit alors à

⁶¹ Voir le mémoire adressé à Seignelay, janvier 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 249-250v. Ce mémoire porte sur les menaces anglaises et iroquoises. Il est basé sur les informations transmises par le père de Lamberville concernant les décisions prises par le colonel Dongan afin de chasser les Jésuites des missions iroquoises, car ceux-ci représentent la France et la religion catholique.

⁶² Lettre de Dongan à Denonville, 11 juin 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 60r.

Denonville : « Je ne sçay Monsieur quel pouvoir vous avez donné au *Reverend Pere* et à *Monsieur* du Mont il s'est passé plusieurs ecrits entre nous qui ne sont venus à aucune conclusion ce qui me paroist fort estrange mes demandes estans si justes et si raisonnables ainsy que vous les allez voir cy après⁶³ ».

Denonville répond deux mois plus tard à cette attaque en affirmant que Dongan ne peut « pas ignorer le pouvoir [...] donné au *Reverend Pere Vailland* » et en lui reprochant de ne pas avoir « voulu regler aucunes choses avec luy⁶⁴ » sur le plan diplomatique. Dans sa lettre, le gouverneur-général n'explique pas clairement quels pouvoirs ont été confiés au père Vaillant. Au contraire, il tire visiblement profit de l'ambiguïté du statut des Jésuites, qui se révèlent être plus que de simples missionnaires, tout en n'étant pas officiellement reconnus comme des ambassadeurs.

Ce conflit diplomatique n'aboutit à aucune action militaire, Denonville n'arrivant pas à obtenir de Versailles assez de soutien matériel et financier, tandis que Dongan est démis de ses fonctions. Mais au-delà des faits, il est frappant de voir la place stratégique qu'occupent les Jésuites français dans le conflit entre les deux colonies. Sans nier la piété et le respect que Denonville a pour les Jésuites, on constate à quel point il instrumentalise leurs missions en Iroquoisie dans le but de justifier la possession de cette région par la France. Cet argument discursif montre à quel point les autorités coloniales ont besoin des missionnaires sur le plan diplomatique pour assurer l'existence de la Nouvelle-France. Or, les Jésuites ont pleinement conscience de cette dépendance de l'État colonial à leur égard, et ils n'hésitent pas à en profiter pour assurer la pérennité de leurs missions.

⁶³ Lettre de Dongan à Denonville, 27 février 1688, ANOM, Série C11A, vol. 10, f. 32-36.

⁶⁴ Lettre de Denonville à Dongan, 24 avril 1688, ANOM, Série C11A, vol. 10, f. 32-36.

3.2.4. Des Jésuites en quête de reconnaissance : les demandes d'aides financières et de concessions territoriales

Entre 1685 et 1689, treize Jésuites supplémentaires intègrent la colonie et sept membres quittent la Compagnie ou décèdent. L'effectif global passe alors de trente-trois jésuites en 1685 à trente-sept en 1689⁶⁵. On peut alors supposer que les relations plus détendues avec les gouverneur-généraux depuis 1682 ont contribué à faciliter le recrutement de nouveaux missionnaires. Quoi qu'il en soit, cette reprise de la croissance des effectifs chez les Jésuites de la Nouvelle-France, jumelée à un contexte colonial plutôt favorable à leur égard, a probablement contribué à leur donner une certaine assurance vis-à-vis du pouvoir colonial.

Dans les fonds d'archives dépouillés, nous n'avons malheureusement trouvé que très peu de sources écrites par les Jésuites et qui contiennent des informations sur leur lien avec le pouvoir colonial pour la période portant sur la seconde moitié des années 1680. L'analyse des documents auxquels nous avons eu accès laisse supposer qu'ils s'expriment peu ou de manière assez discrète, à travers des réseaux non-officiels, et qu'ils acceptent leur rôle au sein de l'administration civile puisqu'ils ne semblent pas véritablement contester l'opinion des gouvernants coloniaux.

Parmi les documents complémentaires publiés par Thwaites dans ses *Relations*, on trouve notamment deux lettres très intéressantes qui donnent une idée de la façon dont les Jésuites disséminent, au sein de leurs réseaux, les informations diplomatiques qu'ils collectent. En effet, en 1687, le père Thierry Beschefer écrit deux lettres à Esprit Cabart de Villermont, conseiller de Louis XIV. La première, datée du 19 septembre 1687, nous apprend que sur demande de Villermont, le père Beschefer lui raconte le déroulement de l'expédition militaire de Denonville contre les Iroquois. Il lui livre un rapport très détaillé et évoque aussi les relations de plus en plus tendues

⁶⁵ Voir Annexe D.

qui se développent avec certaines colonies anglaises. Dans la seconde lettre, datée du 22 octobre 1687, le père Beschefer transmet à Villermont des objets amérindiens et des graines de plantes. Il lui détaille aussi l'état des relations des Français avec les Iroquois et les Anglais⁶⁶.

Le père aurait écrit en tout quatre lettres à l'attention du conseiller du roi. Dans les deux lettres trouvées et publiées par Thwaites, le père ne donne aucun avis ni conseil sur les mesures politiques, économiques ou autres qu'il faudrait prendre en Nouvelle-France. Il se limite dans ce cas-ci à un rôle exclusif d'informateur.

Les Jésuites constituent donc une source d'information à laquelle le pouvoir royal a recours, en parallèle au gouverneur-général et à l'intendant, pour connaître la situation coloniale. On peut alors se demander si le pouvoir royal utilise les Jésuites dans le but de vérifier la véracité des informations envoyées par l'administration coloniale, ou encore pour contrôler le comportement des administrateurs coloniaux. Notre recherche ne permet malheureusement pas de répondre à cette question, qui mériterait une étude dans des fonds d'archives auxquels nous n'avons pas pu avoir accès. Les documents que nous avons consultés montrent tout de même que les Jésuites se servent des informations qu'ils possèdent concernant les affaires diplomatiques avec les nations amérindiennes et les colonies anglaises pour conserver des liens directs avec l'entourage du roi.

Par ailleurs, les Jésuites semblent tirer profit des informations qu'ils fournissent au gouverneur-général afin de forcer ce dernier à faire pression sur Versailles pour leur obtenir, en échange, des compensations financières et foncières. L'apparente soumission des Jésuites au pouvoir colonial leur permet ainsi de conforter et d'assurer leur position dans leurs missions. Ce phénomène est particulièrement visible à la

⁶⁶ Deux lettres du père Thierry Beschefer à Cabart de Villermont, 19 septembre et 22 octobre 1687, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 63, p. 268-292.

toute fin des années 1680, avec l'accroissement des demandes de soutien financier que les Jésuites adressent au roi pour mener à bien leurs missions d'évangélisation.

En 1687, ils sollicitent par l'entremise de Denonville une aide pour leurs différentes missions, notamment celle de Sillery, dirigée par le Père Bigot qui « est allé du costé de Baston avec ses Sauvages pour engager leurs parens qui y sont encore à nous venir joindre ce printemps pour la guerre ». Pour couvrir les dépenses faites « pour le soulagement de leurs Sauvages », les missionnaires jésuites demandent au roi de leur « continue[r] ses liberalités⁶⁷ ».

Mais les Jésuites tâchent aussi de recevoir des fonds pour l'ensemble de leur œuvre missionnaire. Toujours, en 1687, Denonville et l'intendant Champigny soulignent que « Les services que nous avons receus cette année des Sauvages de nos missions et que nous avons à en esperer demandent Monseigneur que le Roy leur [les Jésuites] continue les gratifications de cette année et nous mette en estat de vestir leurs enfans parce qu'ils ne pourront pas aller en chasse cet hiver⁶⁸ ».

Ces requêtes semblent toujours bénéficier de l'appui de Denonville et Champigny, et d'être acceptées par Versailles⁶⁹. En 1689, Louis XIV ratifie d'ailleurs la concession d'une nouvelle terre aux Jésuites, terre pourtant située très loin du centre de la colonie, en territoire miamis :

Sa Majesté a confirmé et ratifié confirme et ratifie la concession faite [...] au Pere D'Ablon et autres missionnaires de la Compagnie de Jesus établie audit pays le premier d'octobre 1686 par les *sieurs* Marquis de Denonville et de Champigny d'une estendue de terre de vingt arpens de front le long de la riviere *Saint Joseph* cy devant dite Miamis qui tombe dans le sud du lac des Illinois et Outagamis, sur XX arpens de profondeur à l'endroit qu'ils trouveront le plus

⁶⁷ Mémoire de Denonville, 27 octobre 1687, Série C11A, vol. 9, f. 130v.

⁶⁸ Lettre de Denonville et Champigny pour Seignelay, Québec, 6 novembre 1687, ANOM, Série C11A, vol. 9, f. 3v.

⁶⁹ « Sa Majesté a bien voulu continuer cette année le fonds de [...] 1 500^{ll}. pour l'entretien des Sauvages des missions du Sault, et de la Magdelaine et les autres gratifications qu'Elle accorda l'année dernière » (Mémoire de Louis XIV pour Denonville et Champigny, Versailles, 8 mars 1688, AC, Série B, vol. 15, f. 17v).

convenable pour bastir une chapelle et une maison, et semer des grains et legumes, pour en jouir par ledit Pere D'Ablon et autres missionnaires susdits leurs successeurs ou ayans cause à perpetuité comme de leur propre, ainsy qu'il est porté par ladite concession⁷⁰.

Toutefois, malgré le soutien indéfectible que le gouverneur-général semble leur avoir apporté, en janvier 1690, lorsqu'il présente au secrétaire d'État à la Marine et aux Colonies le bilan de son mandat, Denonville se présente comme le principal responsable de la direction et du succès des missions jésuites :

En partant de Canada j'ay lessé une tres grande disposition à atirer au christianisme la plus grande partie des Sauvages abenaquis qui abitent les bois au voisinage de Baston; pour cela il faut les atirer [à la] mission nouvellement etablie pres Quebec sous le nom de *Saint François de Sales*; je l'ay vue en peu de temps au nombre de six cents ames venues du voisinage de Baston. Je l'ay laissée en estat de s'augmanter beaucoup si elle est protegée; j'y ay [fait] quelque depance qui n'y a pas esté inutile. La bonne intelligence que j'ay eu avec ces Sauvages par les soins des Jesuites et surtout des deux Peres Bigot freres a fait le suxais de toutes les atiques qu'ils ont fait sur [les] Anglois cet esté⁷¹.

Insistant sur l'utilité qu'ont les missionnaires en tant qu'agents coloniaux, à condition qu'ils soient soumis à l'État, le gouverneur-général valorise leurs savoirs spécifiques et leur morale exemplaire pour justifier l'autonomie dont les Jésuites jouissent au sein de leurs missions :

J'ay desja marqué qu'il est de conseqance que les Sauvages ne soient gouvernés que par les missionnaires et que le Gouverneur general et l'Intendant soient toujours de consert avec eus pour le gouvernement general du peis, sans quoy on sera tous les jours exposés à mil inconveniens dans lesquels on est entresné par les interais des particuliers qui ne sont conduis que par l'avarisse cette verité n'a esté que trop souvent eprouvée⁷².

Ce discours tranche radicalement avec celui que tenait Frontenac une décennie plus tôt, lequel dénonçait la propension des Jésuites à isoler les Amérindiens pour les maintenir en marge de l'autorité royale. Désormais, la collaboration des Jésuites avec l'administration coloniale ne semble plus être entachée par l'idée que les missionnaires empiètent sur les prérogatives des dirigeants coloniaux. Les Jésuites ont visiblement

⁷⁰ Concession de Louis XIV, Versailles, 24 mai 1689, ANOM, Série B, vol. 15, f. 71v-72.

⁷¹ Mémoire de Denonville à Seignelay, janvier 1690, ANOM, Série C11A, vol. 11, f. 185v.

⁷² *Ibid*, f. 188v.

conscience de la reconnaissance de leur statut au sein de l'administration et l'utilisent afin de conforter leur situation financière, d'étendre leurs possessions territoriales et d'assurer la survie de leurs missions. De son côté, Denonville bénéficie aussi certainement de cette situation puisqu'en acceptant les demandes des missionnaires, ceux-ci lui deviennent redevables et ont davantage tendance à se soumettre à son patronage.

Conclusion

Les années 1680 introduisent la seconde partie du règne de Louis XIV, qui est marquée par des changements politiques, économiques et religieux. La Nouvelle-France n'est cependant que peu concernée par ces événements, même si la reprise de la guerre en Europe empêche tout soutien financier important du pouvoir royal pour combattre les Iroquois. Les gouverneurs-généraux successifs, La Barre et Denonville, s'efforcent alors d'utiliser toutes les ressources présentes dans la colonie et les Jésuites s'imposent de fait comme des collaborateurs indispensables pour mener les négociations diplomatiques. Cette relation d'interdépendance se ressent ainsi fortement dans les discours des acteurs, qui cessent d'être dévalorisant envers les missionnaires de la Compagnie de Jésus.

Ayant de surcroît retrouvé les bonnes grâces de la Cour versaillaise, les Jésuites bénéficient d'une image plus flatteuse auprès des dirigeants royaux. Cette situation leur permet de s'affirmer dans leur collaboration avec l'administration coloniale et d'adopter une stratégie discursive qui semble moins discrète que par le passé.

En 1689, incapable de résoudre les conflits avec les Iroquois, Denonville est remplacé au poste de gouverneur-général par le comte de Frontenac, qui revient dans la colonie pour un second mandat. Celui-ci apparaît plus déterminé que jamais à régler la situation en Iroquoisie. Face à ce retour de leur ancien ennemi, les Jésuites réagissent

en développant une nouvelle stratégie communicationnelle, axée sur la contestation des décisions du gouverneur-général et sur l'affirmation de leur position au sein de la colonie.

CHAPITRE IV

UNE ADMINISTRATION AUX DISCOURS AMBIGUS : CONTESTATIONS ET REVENDICATIONS DES JÉSUITES POUR PRÉSERVER LEUR STATUT, 1689-1701

En 1688, épuisé par son mandat, Denonville demande son rappel et le roi choisit, en avril 1689, de nommer de nouveau le comte de Frontenac au poste de gouverneur-général. Celui-ci arrive dans la colonie au lendemain du massacre d'une centaine de colons par les Iroquois à Lachine, aux portes de Montréal, un évènement qui provoque un fort sentiment d'insécurité dans la colonie. Convaincu de pouvoir régler pacifiquement le conflit franco-iroquois, Frontenac ne se laisse pas impressionner par les offensives que mènent régulièrement les nations iroquoises contre les Français et leurs alliés. Or, les tentatives de paix échouent et le gouverneur-général se résout à imposer la paix par la force. Des expéditions militaires contre les Iroquois sont planifiées, dont deux sont menées respectivement en 1693 et 1696, conduisant à la destruction d'Onontagué, capitale de la Confédération iroquoise. Néanmoins, ces actions militaires ne contribuent pas au renforcement de l'alliance franco-amérindienne, qui s'effrite au contraire de plus en plus sous le second mandat de Frontenac. L'extension par celui-ci de son réseau commercial aux Sioux, une nation établie à l'ouest des Grands Lacs et avec laquelle plusieurs alliés des Français sont en guerre, mine en effet la confiance des alliés. Cette situation s'aggrave lorsque le roi décide de fermer, en mai 1696, la plupart des postes de traite de la région des Grands

Lacs. Des décennies de surproduction de fourrures ont en effet créé une crise qui, à la fin du XVII^e siècle, place la colonie au bord de la faillite et met en péril l'économie française. Louis XIV ferme alors les postes militaires de l'Ouest pour diminuer la production des fourrures, ce qui n'est pas sans déplaire aux alliés des Français qui sont dépendants des marchandises de traite¹. Puis, le déclenchement en 1688 de la guerre de la Ligue d'Augsbourg entre la France et l'Angleterre fait surgir les combats en Amérique du Nord, où la colonie française doit faire face aux attaques répétées des Anglais et même à une tentative de conquête de Québec en 1690.

La fermeture des postes de l'Ouest en 1696 offre à Frontenac une occasion d'imposer sa vision du gallicanisme en obligeant les Jésuites à abandonner les dernières missions encore actives qui sont situées autour des Grands Lacs. Cependant, la situation générale s'améliore légèrement en 1697, lorsque le roi autorise la réouverture des missions jésuites et de quelques postes. Malgré tout, la crise commerciale perdure jusqu'en 1713².

Le 28 novembre 1698, le comte de Frontenac décède à Québec. Il est alors remplacé temporairement (puis définitivement) par Louis-Hector de Callières, militaire de carrière, qui était gouverneur de Montréal depuis 1687. Appliquant les volontés du roi, le nouveau gouverneur-général consacre son mandat à mettre en œuvre une politique impérialiste française en Amérique du Nord. Ainsi, Callières conclut une paix avantageuse en 1701 avec les Iroquois : la Grande Paix de Montréal. Dans la même logique, tout en reconcentrant l'effort de peuplement sur la vallée du Saint-Laurent, Callières encadre l'ouverture de nouvelles colonies françaises sur le territoire nord-américain, telles que la Louisiane et le fort Pontchartrain de Détroit,

¹ Gilles Havard, *Empire et métissages : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Sillery, Septentrion, 2003, p. 71.

² William J. Eccles, *Canada Under Louis XIV, 1663-1701*, Toronto, McClelland and Stewart, 1964, p. 240 et suivantes ; *idem*, « BUADE, LOUIS DE, comte de FRONTENAC et de PALLUAU », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, page consultée le 3 septembre 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/buade_louis_de_1F.html.

dans le but de contenir l'avancée territoriale des Espagnols et des Anglais³. Dans ce contexte tendu, où les enjeux diplomatiques avec les Iroquois et les Anglais paraissent plus importants que jamais, les relations entre l'État colonial et les Jésuites se trouvent affectées par les préoccupations politico-économiques et se répercutent sur la dynamique communicationnelle existante entre ces acteurs.

4.1. La reprise de la querelle de pouvoir entre Frontenac et les Jésuites

De retour à Québec le 12 octobre 1689, Frontenac réussit à revenir à la tête de la colonie grâce au réseau d'influence qu'il a entretenu à la Cour de France depuis 1682 et à un discours efficace consistant à critiquer en permanence, depuis la France, les actions de La Barre et Denonville. L'ignorance du roi quant à la réalité exacte de la colonie ainsi qu'un contexte européen marqué par le retour des guerres permettent à Frontenac de reprendre sa place à la direction de la colonie⁴.

Jean Leclerc estime que, sous ce second mandat, Frontenac aurait repris les mêmes « anciennes habitudes impérieuses⁵ » que lors de son premier mandat. Pour sa part, Eccles considère que le comportement du comte a sensiblement changé dans les années 1690, en particulier dans ses relations avec le clergé envers lequel il aurait adopté « [a] more accomodating attitude » et aurait fait preuve d'un « lack of combativeness » qui refléterait « the changes that had taken place in France⁶ ».

³ Yves F. Zoltvany, « CALLIÈRE, LOUIS-HECTOR DE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, page consultée le 3 septembre 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/calliere_louis_hector_de_2F.html.

⁴ Eccles, *Canada Under Louis XIV*, chapitre 15 : « End of an Era », p. 240-249 ; Jean Leclerc, « Le rappel de Denonville », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 20, n° 3, 1966, p. 380-408.

⁵ Leclerc, « Le rappel de Denonville », p. 395.

⁶ Eccles, *Canada Under Louis XIV*, p. 239.

Mais, qu'en est-il plus précisément de l'état des relations entre Frontenac et les Jésuites ? Le gouverneur-général a-t-il également changé d'attitude envers eux ? Aurait-il choisi de reprendre à son compte le discours valorisant mis en place par La Barre et Denonville ? Ou, comme le pense Leclerc, a-t-il plutôt repris ses anciennes habitudes et remis au premier plan un discours hostile envers les Jésuites ?

4.1.1. Les nouvelles accusations de Frontenac et de ses partisans contre les Jésuites

En consultant les archives coloniales produites sous le second mandat de Frontenac, on s'aperçoit rapidement que le gouverneur-général porte envers les Jésuites les mêmes accusations que sous son premier mandat. Contrairement aux années 1680, où ils étaient soutenus par les gouverneurs-généraux successifs, les Jésuites ne font clairement pas partie du réseau de clientélisme de Frontenac.

L'une des premières critiques de Frontenac envers les Jésuites apparaît dans une lettre qu'il envoie au ministre le 20 octobre 1691. Dans celle-ci, il reproche à ces missionnaires de ne pas appliquer la politique de francisation et remet carrément en cause la pertinence de leurs missions. Le gouverneur-général les considère en effet nuisibles à l'unité de la société coloniale, dans la mesure où les Amérindiens y vivent sous l'encadrement exclusif des missionnaires et sans contact avec les colons :

L'experience de douze années de sejour en ce pais, m'a fait connoistre que toutes ces missions ne devoient point estre separées, comme elles sont des François, qu'on devoit toujours laisser les Sauvages avec eux, afin de les franciser, en les christianisant, et qu'autrement elles seront plus nuisibles qu'utiles au service du Roy et à celuy de Dieu mesme, mais c'est un evangile que je n'ay jamais pu faire recevoir en ce pais, et qu'il y a sy longtemps que je presche sans succès que j'en devois estre rebuté et m'en taire⁷.

⁷ Lettre de Frontenac à Phélypeaux, Québec, 20 octobre 1691, ANOM Série C11A, vol. 11, f. 234r.

Cet extrait révèle plusieurs éléments intéressants : tout d'abord, Frontenac ne tient pas compte des changements qui ont eu lieu dans la colonie depuis son départ en 1682. La politique de francisation ne représente plus un enjeu discursif majeur depuis le milieu des années 1680 et Denonville avait encouragé les Jésuites à poursuivre leur œuvre missionnaire. Ensuite, en utilisant ici la politique de francisation comme un argument contre les Jésuites, Frontenac cherche à leur nuire de nouveau. Ce qui distingue cependant cette accusation de celles qu'il formulait durant son premier mandat, c'est que l'attaque envers les missionnaires de la Compagnie de Jésus est maintenant indirecte : Frontenac ne les nomme pas explicitement, mais les confond avec « toutes [l]es missions ». Quoiqu'il en soit, on peut supposer que par ce discours, Frontenac vise à attirer l'attention et le soutien du roi en se présentant comme la victime des Jésuites, qui ne respecteraient pas son point de vue.

Visiblement, Frontenac se rend compte que la politique de francisation n'est plus un enjeu discursif efficace dans les années 1690, puisqu'il ne revient plus sur ce sujet dans ses lettres ultérieures aux autorités royales. Versailles ne semble d'ailleurs pas réagir aux propos qu'il tient contre les Jésuites dans cette lettre du 20 octobre 1691.

Par la suite, le gouverneur-général consacre sa correspondance à deux principaux thèmes : la guerre contre les Anglais et les Iroquois, et sa querelle avec l'intendant Champigny. Bien que les tensions avec l'intendant puissent rappeler celles qui l'avaient opposé à Duchesneau, il faut admettre que le second mandat de Frontenac présente beaucoup moins de turbulences que le premier. Les querelles se raréfient et cette stabilité politique permet un meilleur fonctionnement des institutions coloniales. Même si Frontenac semble adopter un discours plus neutre, en particulier envers les Jésuites, certains de ses partisans continuent de chercher à tirer profit du discours gallican. Le plus actif et revendicatif à cet égard est Antoine Laumet, dit de Lamothe Cadillac, commandant du poste de Michillimakinac à partir de 1694 et fondateur du Fort Ponchartrain (Détroit) en 1701. Profondément anticlérical, Cadillac ne supporte

pas la présence des Jésuites à Michillimakinac et à Détroit, car ceux-ci critiquent avec force son implication dans le commerce des fourrures et son mode de vie, qu'ils estiment « immoraux »⁸.

Sûrement inquiets de ne pas se mettre en faute auprès de Versailles, Frontenac et Cadillac n'hésitent pas à travestir la vérité quant à la situation qui prévaut à Michillimakinac. En 1697, ils assurent les dirigeants que les tensions qui existent au sein de ce poste sont dues aux Jésuites, qui auraient introduit de nombreux abus parmi les Autochtones. Cependant, il n'est pas précisé par Frontenac quels sont les abus pratiqués par les missionnaires :

J'aurois souhaité le [La Mothe Cadillac] pouvoir porter à retourner à Missilimakinac où il a sy bien reussy, mais m'ayant remonstré les chicannes et les mauvaises affaires que les missionnaires qui y sont essayoient de luy susciter pour avoir voulu corriger les abus qu'ils y avoient introduits, j'ay cédé à ses remonstrances d'autant plus facilement que le *sieur* de Tonty estoit desja party pour aller prendre sa place et ne pas laisser ce poste sans commandant⁹.

En 1699, Cadillac ne peut plus s'enrichir en commerçant des fourrures puisque la crise de surproduction a entraîné la fermeture de son poste. Il décide alors de convaincre le roi de lui confier la fondation d'une nouvelle colonie à Détroit, le fort Pontchartrain, où il propose de réunir toutes les nations amérindiennes des environs. Visiblement, Cadillac souhaite jouir de la plus grande indépendance possible, puisqu'il manifeste une certaine hostilité à l'idée que les Jésuites ne soient autorisés à s'établir dans son nouveau poste. Cadillac adopte alors un discours similaire à celui de Frontenac et soutient, dans un mémoire au roi, que les missions d'évangélisation n'ont jamais eu aucun effet sur les Amérindiens :

Il represente pour cet effet que les depenses que Sa Majesté a faites pour la conversion des Sauvages, quoy que tres fidelement faites, et meme avec beaucoup d'utilité, n'auront jamais l'effet que Sa Majesté en attend, etant certain que les missionnaires n'ont fait d'autre bien

⁸ Yves F. Zoltvany, « LAUMET, de Lamothe Cadillac, ANTOINE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, page consultée le 3 septembre 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/laumet_antoine_2F.html.

⁹ Lettre de Frontenac à Phélypeaux, Québec, 15 octobre 1697, ANOM, Série C11A, vol. 15, f. 97r.

jusqu'à présent que de baptiser des enfans qui meurent avant l'âge de raison, ce qui en est cependant un très grand, et de convertir quelques vieillards au temps de la mort, mais que dans tout le reste on n'y voit presque aucune marque de religion¹⁰.

Cet argument ne convainc visiblement pas le roi, qui autorise tout de même les Jésuites à établir une mission à Détroit. Mais sur place, les tensions demeurent vives. Comme nous le développerons un peu plus loin, Frontenac cite certaines de ces situations dans ses lettres à Versailles afin de convaincre le pouvoir royal de renforcer le contrôle sur les missions jésuites et de fermer les missions lointaines, qui représentent un obstacle à son commerce des fourrures.

4.1.2. L'opposition officielle des Jésuites pour la défense de leur position

Le retour au pouvoir de Frontenac dans la colonie ne peut laisser les Jésuites indifférents. Depuis les années 1670, lorsque Frontenac cherchait à les soumettre de manière plutôt brutale à l'administration coloniale, les Jésuites ont développé une relation que l'on pourrait qualifier d'alliance avec les autorités coloniales, étant donné leur dépendance mutuelle. On a vu que ces missionnaires ont accepté de collaborer avec l'administration pour remplir différents rôles politiques prestigieux : interprètes, ambassadeurs auprès des Amérindiens et des Anglais, mobilisateurs de guerriers amérindiens, explorateurs, informateurs etc... Ce faisant, ils sont devenus les clients de La Barre et de Denonville, desquels ils dépendaient pour conserver et étendre leurs missions, obtenir un financement royal et rétablir leur réputation.

Au même titre que l'évêque¹¹, les Jésuites constituent un groupe d'intérêt qui fait pression sur l'État colonial pour influencer les politiques. Pour se faire entendre, ces

¹⁰ Extrait d'un mémoire sur un projet d'établissement au Détroit par Lamothe Cadillac, Québec, 20 octobre 1699, ANOM, série C11A, vol. 17, f. 102r.

¹¹ James Pritchard apporte des précisions sur la manière dont l'Église se constitue en groupe de pression : « the Roman Catholic Church reinforced secular sovereignty. Its religious missions, both apostolic and pastoral, were backed by moral and material power as well as by law. Though a

acteurs se manifestent sur la scène publique afin d'y défendre leurs prérogatives, leurs idées, leur opinions, ou encore leur convictions. À partir de la fin des années 1680, les Jésuites semblent revoir leur stratégie communicationnelle afin de promouvoir avec davantage de force deux éléments principaux qui leur tiennent particulièrement à cœur : la lutte contre le commerce de l'eau-de-vie et l'obtention de nouvelles concessions pour développer leurs missions.

4.1.2.1. La lutte contre le commerce de l'eau-de-vie

Le commerce de l'eau-de-vie est combattu par l'Église coloniale depuis l'arrivée de Mgr de Laval dans la colonie en 1658. Les Jésuites s'y opposent également fermement dans leurs *Relations*. Mais après l'arrêt de la publication de ces textes en 1673, les missionnaires n'ont plus de tribune où exprimer leur point de vue sur le sujet. Cette absence de réactions connues peut donner l'impression qu'ils se rallient à la volonté du pouvoir temporel.

Pourtant, dans les années 1690, ils manifestent clairement leur opposition à ce commerce dans plusieurs documents envoyés au pouvoir royal. Par exemple, en 1692, ils transmettent à Versailles un mémoire dans lequel ils s'opposent ouvertement à la traite de l'eau-de-vie aux Amérindiens. Pourquoi affirment-ils leur opinion à ce moment-là ? Serait-ce en raison du comportement hostile de Frontenac à leur égard, qui menace leur statut ?

compliant handmaiden to the state, its economic, social and ecclesiastical interests often linked to particular secular groups in society sometimes caused divisions in its own ranks, ensuring that it did not identify completely with the state. The Church added to faction rather than appeasing it. The greatest economic power lay with the local elites, property owners, and merchants, comprising an uneasy mixture of metropolitan French colonial-born creoles. Despite the absence of representative institutions, their stakes in local economies and structures created colonial politics, forcing officials into reciprocal bargains and compromises. The growth and development of French America inevitably created interest groups, all of whom competed for resources and labour. » (James Pritchard, *In Search of Empire: The French in the Americas, 1670-1730*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 262).

Selon toute vraisemblance, cette réaction des Jésuites sur la scène politique s'inscrit dans la lignée des écrits produits par le clergé colonial au même moment. L'ensemble de l'Église s'oppose en effet à Frontenac qui estime que le commerce de l'eau-de-vie est une nécessité politique et économique pour la survie de la Nouvelle-France¹².

Dans le placet qu'ils envoient au ministre Louis Phélypeaux de Pontchartrain¹³ en 1692, les Jésuites listent ainsi les conséquences qu'ils considèrent néfastes de la consommation d'eau-de-vie par les Amérindiens. Ils proposent aussi aux autorités quatre mesures à prendre « Pour remédier aux grands desordres qui suivent de la vente de l'eau de vie aux sauvages, et pour purger le païs des plus grands crimes qui sy font¹⁴ ». Quelques mois plus tard, les missionnaires en poste à Michillimakinac rédigent eux aussi un mémoire dénonçant les désordres causés par la consommation d'eau-de-vie dans les missions¹⁵. Dans ce dernier document, les Jésuites demandent le rétablissement de l'ordre par une nouvelle interdiction de la course dans les bois.

Dans les fonds d'archives consultés, nous n'avons trouvé que très peu de documents ressemblant à ces deux mémoires et rédigés dans les années 1690. Dans tous les cas, par cette action revendicatrice contre le commerce de l'eau-de-vie, les missionnaires de la Compagnie de Jésus expriment clairement leur point de vue et se présentent comme un groupe de pression pleinement intégré à la société coloniale. Mais en agissant ainsi, les Jésuites risquent aussi de déclencher la colère de Frontenac et d'être accusés d'ingérence dans les affaires temporelles de la colonie. Probablement

¹² Pour plus d'information, voir Mack Eastman, *Church and State in Early Canada*, Edinburgh, University Press, 1915, chapitre IX : « Decline of the theocracy (1689-1760) », « The Brandy Trade », p. 267-271.

¹³ Louis Phélypeaux, marquis de Phélypeaux, comte de Maurepas et de Pontchartrain devient ministre de la Marine et des Colonies à partir de 1690, suite au décès de Jean-Baptiste Antoine Colbert, marquis de Seignelay.

¹⁴ Placet des Jésuites du Canada adressé au ministre Pontchartrain, février 1692, ANOM, Série C11A, vol. 12, f. 126r.

¹⁵ Mémoire des Pères Jésuites de Canada pour le commerce de l'eau de vie, Michillimakinac, 27 mai 1692, ANOM, Série C11A, vol. 12, f. 132r-132v.

considèrent-ils que le jeu en vaut la chandelle et qu'ils cherchent à défendre leur position en revendiquant et en souhaitant faire respecter l'autorité morale qu'ils représentent et qui leur a été reconnu par le pouvoir temporel.

4.1.2.2. Obtenir et conserver des terres pour les missions

La tentative de Frontenac de faire fermer les missions lointaines des Jésuites en 1695-1696 rend les missionnaires méfiants. En 1699, les Jésuites demandent la concession du territoire de Sillery, terre de mission qu'ils occupent depuis les années 1630. Pour persuader le roi de leur bonne intention et de la nécessité d'accepter leur demande, ils produisent un document dans lequel ils défendent leur point de vue. Ils y mettent particulièrement en valeur leurs actions au sein de la société coloniale et auprès des Amérindiens, les problèmes auxquels ils doivent faire face dans leur apostolat et le rôle stratégique que revêt la seigneurie de Sillery, qui pourrait leur assurer des revenus réguliers et suffisants pour remplir leurs fonctions religieuses¹⁶. Or, malgré une certaine ouverture manifestée par le roi en 1697, de même que le soutien affiché par Callières et par Champigny en 1699, les Jésuites ne parviennent toujours pas, en 1700, à obtenir la concession de cette terre¹⁷.

Visiblement, les missionnaires réagissent mal face à ce refus dans la mesure où ils occupent ces terres depuis plusieurs années et que la concession a été validée par le gouverneur-général et l'intendant. Ils défendent donc leur position en transmettant un placet¹⁸ au ministre Jérôme Phélypeaux de Pontchartrain¹⁹. On peut se demander les

¹⁶ Martin Bouvart, François Vaillant à Louis-Hector de Callières et Bochart de Champigny, 20 septembre 1699, BANQ-Q, E21, S66, SS3, Ministère des Terres et Forêts, « Biens des Jésuites », Unité de rangement 183 ; Pour plus d'informations sur l'histoire de la mission de Sillery, voir Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame : la lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2010, 562 p.

¹⁷ Placet adressé au ministre Pontchartrain par les jésuites Martin Bouvart et François Vaillant de Gueslis, 1700, ANOM, Série C11A, vol. 106, f. 451.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Jérôme Phélypeaux, comte de Pontchartrain devient ministre de la Marine et des Colonies à partir de 1699, suite au décès du ministre Louis Phélypeaux de Pontchartrain, qui était aussi son père.

raisons pour lesquelles le roi refuse d'accorder cette concession aux Jésuites. Envisage-t-il de récupérer ces terres pour créer de nouvelles seigneuries ? Ou cherche-t-il à limiter le pouvoir territorial des Jésuites en les empêchant d'agrandir leur domaine foncier ?

Un document envoyé par les Jésuites au ministre Pontchartrain apporte quelques réponses. En effet, toujours en 1700, les missionnaires se sentent obligés de justifier auprès de Versailles leur politique territoriale suite à des plaintes qui auraient été émises par des individus de la colonie leur reprochant de posséder trop de terres. En réaction, les Jésuites se défendent en soulignant l'ancienneté de leur présence dans la colonie et le fait que ces terres servent aux œuvres d'évangélisation qui contribuent à faire rayonner la sphère d'influence française en Amérique du Nord. Mais, en remettant en cause la légitimité des possessions territoriales des Jésuites, les autorités nuisent à leur réputation et à leur place dans la société coloniale. De surcroît, ces questionnements compliquent l'obtention de nouvelles terres pour leurs missions²⁰. Le roi accepte finalement de céder Sillery en pleine seigneurie aux Jésuites le 3 mai 1702. Est-ce le nouvel argumentaire des Jésuites, basé sur la valorisation de leurs actions et de leurs réalisations en Nouvelle-France depuis près d'un siècle qui a fini par convaincre le roi ? Difficile de répondre à cette question. Selon Michel Lavoie, cette décision s'explique plutôt par le fait que « les Jésuites devaient probablement être récompensés pour les rôles de diplomates et d'intermédiaires qu'ils auraient joués à merveille » lors de la Grande Paix²¹.

²⁰ Réponses et éclaircissements sur quelques propositions faites à Monseigneur de Pontchartrain contre les pères jésuites, 1700, ANOM, Série C11A, vol. 106, f. 435-435v.

²¹ Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame*, p. 65.

4.1.2.3. Le discours des Jésuites dans les années 1690 : une correspondance privée riche en informations

Après l'arrêt de la publication des *Relations* en 1673, les Jésuites ne s'expriment plus que par le biais de correspondances privées. Les fonds d'archives consultés donnent à penser que les correspondants des Jésuites sont principalement leurs supérieurs au sein de la Compagnie, d'autres Jésuites présents en France ou ailleurs dans le monde, des membres de la noblesse française et les membres des gouvernements royal et colonial. Dans ces lettres, les Jésuites décrivent essentiellement à leurs correspondants la nature de leurs travaux d'évangélisation, les mœurs des Amérindiens qu'ils évangélisent, l'évolution de la situation générale de la Nouvelle-France et leurs opinions sur certains sujets politico-économiques. Pourtant, à partir de la fin des années 1680, le discours des Jésuites porte de plus en plus vers une dénonciation du comportement des autorités coloniales – aussi bien civiles que religieuses – à leur encontre.

Dans la lignée de la lettre écrite par le père Jean de Lamberville à Frontenac le 20 septembre 1682, les Jésuites adoptent visiblement un discours ferme et plus revendicatif au fil du temps. Convaincus par les gouverneurs-généraux La Barre et Denonville de leur capacité à collaborer aux décisions politiques de la colonie, les missionnaires s'aventurent à émettre ouvertement des critiques aux dirigeants coloniaux. Une lettre écrite par le père Étienne de Carheil, missionnaire à Michilimakinac, et adressée à Frontenac en septembre 1690 ²² en représente un exemple éloquent :

²² Certains historiens pensent que cette lettre est destinée à Denonville car son contenu porte sur les événements qui se sont passés en 1689. Il est en effet envisageable que Carheil critique la position de Denonville, mais cette hypothèse n'est pas si évidente : dès novembre 1689, Frontenac manifeste clairement son intention de conclure la paix avec Iroquois. Il envoie trois prisonniers iroquois à Onnontagué dans le but qu'ils convainquent les chefs des Cinq Nations de négocier la paix. Or, les envoyés anglais participent aux discussions et réussissent à conserver le soutien d'une majorité de

Je suis bien fâché de me voir obligé à vous écrire celle ci pour vous donner avis que nous voilà enfin réduits à l'état ou j'ai toujours cru que l'espérance de la paix nous devait réduire je n'ai jamais douté qu'elle ne fut impossible, non plus que tous ceux qui connoissent le mieux par l'expérience d'une longue demeure le génie de l'Iroquois et surtout l'onnontagué le plus fourbe de tous, quelque peine que nous ayons eue jusqu'au temps que l'on avait marqué pour l'assemblée à soutenir l'esprit de nos pauvres sauvages dans le déplaisir continuel que leur causaient les négociations d'une paix qu'ils savaient n'être que mendrée à force de caresses, d'honneurs et de présents, et qui par conséquent étaient autant de témoignages publics de notre faiblesse, nous n'avions pas laissé toutefois d'être assez heureux pour les retenir dans leur devoir jusqu'à ce terme après cela c'était à ceux qui Gouvernaient ces négociations de montrer par effet la vérité de ce qu'il promettaient et de faire voir à nos peuples l'ennemi qu'ils croyaient devenu docile et soumis à leur Volonté [...] le respect que je dois à la conduite de toutes les personnes auxquelles Dieu a donné la puissance de nous gouverner, m'aurait fait un scrupule de vous exposer avec autant de liberté que je viens de faire des sentiments aussi désavantageux que le sont ceux là²³.

Assez virulent, le père Carheil exprime dans cet extrait son opposition vis-à-vis de la politique diplomatique et militaire de Frontenac, qui cherche à établir la paix entre les Iroquois et les alliés traditionnels des Grands Lacs. Le gouverneur-général aurait été choqué par cette lettre – ou une autre aussi virulente – et se venge en accusant le père d'avoir encouragé des officiers du poste de Michilimakinac à se révolter contre leur commandant, Cadillac. En 1695, il exposait notamment ce point de vue à un ami proche, Jean-Baptiste de Lagny, intendant au commerce au département de la Marine²⁴ :

Il n'y avoit que deux mois que les Pères qui sont à Missilimakinac m'en [Cadillac] avoient écrit des merveilles et comme d'un homme le plus judicieux, le plus prudent et le plus ennemi du désordre que j'eusse jamais pu envoyer en ce pays là; mais je ne sais s'ils ont reconnu qu'il avoit trop d'esprit et de pénétration et qu'ainsi ils ont jugé qu'il falloit changer de langage et qui ne leur étoit pas propre. Enfin on a trouvé moyen par une cabale toute visible de soulever trois ou quatre officiers qui étoient dans des postes dépendants du sien [...] Un certain Père Carheil, Jésuite, qui m'avoit écrit il y a quelques années des lettres insolentes, a joué dans tout

chefs iroquois, ce qui met fin aux négociations avec la Nouvelle-France. Il est donc également fort possible que Carheil parle de cet événement dans sa lettre (voir William J. Eccles, *Frontenac*, Montréal, Éditions HMH limitée, 1962, p. 104-105).

²³ Lettre du père Étienne de Carheil à Frontenac, écrite avant le 17 septembre 1690 (date de réception par le gouverneur), R.G. Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791*, Cleveland, Ohio, Burrows, 1891-1901, vol. 64, p. 22 et 38.

²⁴ William J. Eccles, « BOCHART DE CHAMPIGNY, JEAN », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 1 octobre 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/bochart_de_champigny_jean_2F.html.

cela des toiles étonnantes. J'en écrirai un mot au Révérend Père de Lachaise afin qu'il y donne ordre. Les supérieurs d'ici promettent assez de le faire, sans que j'en aie jusques ici vu aucuns effets. Cependant, si cela continuoit, il faudrait bien y trouver quelque remède, car il n'y aurait plus moyen que quelque officier qu'on envoie soit à Missilimakinac soit à Miamis, Illinois et autres endroits, pût y demeurer par toutes les persécutions qu'on leur fait, sur la gêne qu'on donne à leur conscience et sur l'absolution qu'on leur refuse sitôt qu'ils ne font pas tout ce qu'on désire. Il y a même sur cela un commerce d'intérêt et d'argent qui est honteux à dire²⁵.

Dans cet extrait, Frontenac n'accuse pas seulement le père Carheil, mais en profite pour dénigrer l'ensemble des Jésuites. En plus de les accuser de sédition, il dénonce le laxisme des supérieurs de la Compagnie au Canada, la désorganisation dont ils font preuve, ainsi que les persécutions dont les militaires sont victimes dans les postes où les Jésuites sont présents. Puis, il termine en insinuant que les missionnaires participent au commerce des indulgences et s'enrichissent même par ce moyen. On constate donc que le discours de Frontenac n'a changé qu'en apparence, pour convenir aux volontés du pouvoir royal, mais que ses opinions personnelles demeurent irrémédiablement hostiles aux Jésuites.

Or, la situation politique et religieuse de la colonie a bien changé depuis le premier mandat de Frontenac. En tant que collaborateurs de l'administration coloniale, les Jésuites semblent tenter de mobiliser leurs réseaux pour défendre leurs intérêts. Par exemple, lors de la fermeture de leurs missions de l'Ouest à partir de 1695, les missionnaires refusent de suivre l'ordre de Frontenac leur indiquant de quitter le territoire iroquois. Dans une lettre de septembre 1697 destinée à l'ancien évêque de Québec, Mgr de Laval, le père Jacques Gravier s'offusque vigoureusement du comportement du gouverneur-général à l'égard du père Pinet, qui a été exclu de la mission de Chicago en 1697 par Cadillac et Frontenac. Pour défendre son collègue, le père Gravier cherche à obtenir le soutien de Mgr de Laval qui, même s'il n'est plus évêque de Québec, possède encore une certaine influence dans la colonie et en métropole :

²⁵ Lettre de Frontenac à Jean-Baptiste de Lagny, 2 novembre 1695, *RAPQ (1928-1929)*, p. 267.

Si Monseigneur de Quebec à pour nous les mesmes Sentimens, comme Nous l'esperons tous, Nous ferons nos fonctions dans nos Missions Outaoaises plus paisiblement que Nous n'avons fait depuis quelques années, et nous serons a couvert des menaces que nous fait Monsr. le Comte de Frontenac, de nous chasser de nos Missions comme il a desia fait, de celle de l'Ange gardien des Miamis, à Chicag8a, dont Monseigneur de Quebec m'a confié le soin par ses patentes, en me confiant le soin des Missions des Illinois, des Miamis et des Scioux, et confirmant le pouvoir que Vostre Grandeur avoit donné au P. Marquette, et au P. d'alloüés qui sont les premiers Missionnaires de ces nations du Sud. Si Monsieur le Comte de frontenac a appris que dans nos Missions nous ayons fait quelque chose indigne de Nostre Ministere, il a bien pû s'adresser á Monseigneur L'Evesque ou a son grand Vicaire; Mais il n'a pû que par violence nous chasser de Nostre Mission de Chikag8a [Chicago], et nous esperons que Monseigneur de Quebec ne souffrira pas une telle violence si prejudiciable a son autorité; et que si vostre Grandeur veut bien luy en parler, il rétablira et confirmera le P. Pinet dans sa Mission pour y continüer ses fonctions qu'il a si heureusement commancé²⁶.

On ignore si l'ancien évêque exerça un rôle pour permettre aux Jésuites de récupérer leurs missions. De son côté, Frontenac ne semble pas réagir à l'autorisation que les missionnaires obtiennent de l'intendant de retourner dans l'Ouest. On peut supposer qu'il est trop occupé par les préparatifs de l'expédition contre les Iroquois qu'il est sur le point de lancer.

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, le pouvoir spirituel n'est pas moins épargné par les critiques des missionnaires²⁷. Ces derniers se plaignent

²⁶ Deux lettres du père Jacques Gravier à Monseigneur de Laval, 17 septembre 1697, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 65, p. 52-54.

²⁷ Contrairement à Mgr de Laval, son successeur Mgr de Saint-Vallier (nommé en 1684) entretient des relations tumultueuses avec les différents ordres missionnaires présents dans la colonie. Entre 1693 et 1694, l'évêque entre en conflit avec Frontenac à cause de la présentation de la pièce de théâtre *Tartuffe* à Québec, avec Louis-Hector de Callières, alors gouverneur de Montréal, et avec les Récollets à cause d'une querelle de préséance lors d'une cérémonie religieuse dans une église récollette, avec les sœurs de l'Hôtel-Dieu de Québec, avec les sœurs de la Congrégation de Notre-Dame et avec les Jésuites. La lettre du 7 août 1694 du père Chauchetière à son frère montre l'importance des tensions entre l'évêque et les missionnaires :

« Pour nous, nous sommes icy à démesler bien des choses avec nostre Evesque. Il a establi les approbations limitées; il a ordonné qu'on ne ferait point de congrégation les dimanches au matin; il a osté les communions générales; il a interdit les pp. recollets; il m'a menacé plus d'une fois d'interdit sur une affaire que j'ai eu a demesler avec luy a l'occasion du gouverneur de Villemarie, qui a esté mon pénitent de tout temps [...]. Il veult qu'on refuse la communion sans aucune raison, si ce n'est que les communions sont trop fréquentes en Canada. Son prédécesseur qui voit tout cela, est un st homme, monsieur de Laval et dit avoir esté bien trompé quand il s'est démis de son evesché en faveur de celui qui contre son espérance nous tourmente et ne prend a tasche que d'humilier les religieux. » (Lettre du père Claude Chauchetière à son frère, 7 août 1694, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 64, p. 118- 120). Voir aussi la lettre sans signature où l'on parle des démêlés de Mgr

particulièrement des tensions qui existent au sein de l'Église coloniale et qui minent l'unité du clergé. Mais ces réflexions demeurent de l'ordre du privé et sont seulement rapportées à d'autres membres du clergé catholique, comme le montre la lettre du père Claude Chauchetière adressée au père jésuite Jacques Juheneau, à Bordeaux, le 20 septembre 1694 :

Vous aurez appris les brouilleries qui sont entre Mgr de Quebec et les Recollets. Il a interdit leur église eux ayant obei un mois ou environ, l'ont ouverte. Ils leurs a fait des monitions, ils ont persisté et puis ont montré leurs privileges qui disent qu'un évêque ne peut interdire leur eglise qu'en mesme temps la ville ne s'oblige a les nourrir. Cette guerre ecclesiastique entre les M.M. de S. Sulpice et les relligieux est pire que la guerre des Iroquois a cose du scandale et de la différence qu'il y a entre ces temps icy et ceux de mon arrivée au Canada, ou je trouvé entre les ecclésiastiques et les religieux *cor unum et anima una*²⁸.

Outre l'évêque, le père Claude Chauchetière critique aussi les Sulpiciens, qui incarnent des compétiteurs dans l'entreprise évangélique :

Les MM. de S. Sulpice apprehendent que nous ne ruinassions leur paroisse. C'est pour cela que nous nous jettons plustot du costé des Sauvages que du costé des françois pour ne leur faire point d'ombrage. Cependant toute la ville est bien aise que nous soyons icy et blasme les MM les prestres de nous traiter de la sorte. Nous espérons le restablissement de tous nos employs peut-être par le changement d'évesque²⁹.

Enfin, les Jésuites tâchent aussi de s'assurer du soutien de personnes influentes à la Cour du roi. Le père Lachaise, confesseur du roi depuis 1675, représente notamment pour eux un allié important. Il possède une réelle influence sur Louis XIV et sa nomination ainsi que la durée de son mandat témoignent de la position dominante que la Compagnie de Jésus conserve dans la société française. En 1699, les Jésuites de la Nouvelle-France adressent un mémoire à ce père l'informant qu'« Il est de la dernière

de Saint-Vallier avec les missionnaires jésuites et récollets (AAQ, W1, Église du Canada, vol. IV, p. 56), ainsi que : Alfred Rambaud, « LA CROIX DE CHEVRIÈRES DE SAINT-VALLIER, JEAN-BAPTISTE DE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 12 juin 2019, http://www.biographi.ca/fr/bio/la_croix_de_chevrieries_de_saint_vallier_jean_baptiste_de_2F.html.

²⁸ Lettre du père Claude Chauchetière au père Jacques Juheneau, 20 septembre 1694, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 64, p. 146.

²⁹ *Ibid.* p. 152.

importance pour le Canada que Sa Majesté ne consente point que les Iroquois deviennent sujets des Anglois ». Depuis la fermeture des postes de l'Ouest en 1696, les Jésuites redoutent que les Anglais ne parviennent à faire reconnaître leur souveraineté sur l'Iroquoisie et ses habitants. Selon les Jésuites, « Si cela arrivoit, les Anglais [...] se serviraient de ce pretexte pour faire perdre à ces Sauvages l'inclination qu'ils ont pour les François ». En fait, pour les Jésuites, cette situation signifierait leur exclusion définitive d'Iroquoisie et la fin de missions qui leur permettent justement de préserver leur rôle stratégique au sein de la société et de l'État colonial. Aussi insistent-ils : « Si les Iroquois demandent des missionnaires après que la paix sera faite il est important que Sa Majesté leur en fasse donné »³⁰.

Aucune source présente dans notre corpus n'indique que Le père La Chaise ait usé de sa position de confesseur du roi pour influencer les décisions à la Cour. Cependant, le fait que les Jésuites lui écrivent laisse penser qu'il est un destinataire important et que les missionnaires jugent qu'il possède une influence marquée.

4.2. L'apaisement des discours royal et colonial envers les Jésuites : soumettre par la gentillesse ?

4.2.1. Le discours élogieux de Champigny

À partir de 1695, les nombreux abus de Frontenac commencent à jouer en sa défaveur auprès de la Cour. D'après Eccles, le ministre Pontchartrain serait l'un des premiers à se poser des questions sur le comportement du gouverneur-général. Dans un grand nombre de lettres, l'intendant Champigny se plaint notamment de la participation de

³⁰ Mémoire pour le père Lachaise, confesseur du roi, 1699, Série C11A, vol. 17, f. 143.

Frontenac à la traite des fourrures et manifeste son désaccord avec les décisions prises dans la guerre contre les Iroquois³¹.

Le pouvoir royal accorde alors plus d'attention au point de vue de l'intendant Champigny sur la situation de la Nouvelle-France. Très critique à l'égard des actions de Frontenac, Champigny semble soutenir le parti des Jésuites dans la concurrence des pouvoirs qui l'oppose au gouverneur-général. C'est probablement la raison pour laquelle il tient toujours un discours favorable envers les membres de la Compagnie de Jésus et ne les accuse jamais de pratiquer le commerce. En 1699, dans une lettre adressée au nouveau ministre de la Marine et des Colonies, Jérôme Phélypeaux de Pontchartrain, il décrit de manière élogieuse la situation de la colonie. Souhaitant donner une image positive d'unité et de bonne entente entre tous les colons, Champigny met notamment en valeur les Jésuites, qui « sont d'un grand secours pour le spirituel, et pour plusieurs missions de Sauvages ». Il vante aussi leur rôle d'intermédiaire dans les relations franco-amérindiennes, qui rend les nations amérindiennes dans lesquelles ils missionnent « plus traita[bles] par les bonnes impressions qu'ils leur donnent »³².

Dès 1689, les Jésuites intègrent le réseau de clientélisme de l'intendant. Ils se trouvent alors impliqués dans la querelle entre Frontenac et Champigny, une position délicate qui ne les empêche pas, cette fois, de revenir dans les bonnes grâces de « Sa Majesté ».

³¹ Eccles, *Frontenac*, p 164- 165.

³² Lettre de Champigny à Pontchartrain, Québec, 20 octobre 1699, ANOM, Série C11A, vol. 17, p. 69r et f. 74r-74v.

4.2.2. Le discours confiant du roi

Dans les années 1660-1670, le discours du roi à l'encontre des Jésuites se compose essentiellement de reproches concernant leur œuvre apostolique et leur ingérence dans la vie politique et économique de la colonie. À partir des années 1680, ce discours s'apaise et devient de plus en plus favorable aux missionnaires. En 1698, par exemple, le ministre Pontchartrain demande à Frontenac et Champigny de donner aux missionnaires « tous les secours qui pourront dependre d'eux ne doutant pas que les missionnaires ne se conforment à ce qui leur aura esté prescrit³³ ».

Dans cette citation, le renversement du discours de la royauté envers les Jésuites vise visiblement à apaiser les tensions et se veut rassurant face aux réticences de Frontenac. Le pouvoir royal ne considère plus les Jésuites comme une menace. Or, comment expliquer un tel changement d'attitude ? D'un côté, il est possible que le roi estime, à la fin des années 1690, que les Jésuites sont désormais suffisamment soumis à l'administration coloniale. D'un autre côté, il est aussi envisageable que le roi, préoccupé par la situation politique et économique de la France métropolitaine, ne s'intéresse tout simplement plus à la position des Jésuites dans la colonie. Mais une troisième explication est aussi possible : dans la seconde partie de son règne, Louis XIV se montre de plus en plus pieux. Ce changement de caractère se reflète peut-être par une plus grande tolérance envers les actions des hommes d'Église. En outre, le roi a plus que jamais besoin du savoir des Jésuites pour soumettre l'Iroquoisie.

³³ Mémoire de Phélypeaux à Frontenac et Champigny, Versailles, 21 mai 1698, ANOM, Série B, vol. 20, f. 76r-76v.

4.3. Les enjeux expliquant les changements des discours des différents acteurs

4.3.1. La fermeture des missions lointaines par Frontenac et la réaction des Jésuites

En 1691, malgré la fermeture partielle des missions iroquoises, le roi continue de soutenir le développement des missions et demande aux gouvernants coloniaux de suivre cette politique³⁴. Mais, vers la fin des années 1690, lorsque le roi décide d'abolir les congés de traite et de fermer les postes militaires des Pays d'en Haut, Frontenac profite du fait que les militaires et les marchands soient obligés de quitter la région pour contraindre les Jésuites à revenir, eux aussi, dans le centre de la colonie. Cette situation permet, encore une fois, au gouverneur-général d'attaquer les Jésuites et de dénigrer leur travail apostolique³⁵.

Or, contrairement à la discrétion dont ils faisaient preuve dans les années 1670, les Jésuites se manifestent auprès de Versailles face à la fermeture de leurs missions des Pays d'en Haut. En 1696, ils transmettent à Versailles une « requête » :

par laquelle ils [les jésuites] supplient de lever les deffences que M. le Comte de Frontenac a faites à leurs peres de Canada d'aller dans leurs eglises des Outawas et autres païs d'en haut sous le pretexte des ordres de Sa Majesté d'en rapeler les François. [...] Ils ont fait tous leurs efforts, pour tacher de meriter par toutes sortes de soumissions les bonnes graces de M. le Gouverneur qu'ils ont suivy l'année derniere avec M. leur superieur dans la campagne contre les Iroquois, pour assurer les François de leur ministere, et pour animer les Sauvages

³⁴ « L'affection de Sa Majesté pour l'avancement de la religion et le service de Dieu l'oblige de recommander tousjours fortement ausdits sieurs de Frontenac et de Champigny de concourir autant qu'ils pourront au zele de l'Evesque de Quebec surtout pour augmenter les missions des Sauvages chrestiens et les faire participer aux graces de Sa Majesté quand ils le pourront » (Mémoire de Louis XIV pour Frontenac et Champigny, Au camp devant Mons, 7 avril 1691, ANOM Série B, vol. 16, f. 34-40).

³⁵ L'idée d'une fermeture des missions par Frontenac est tirée de l'analyse du document que nous citons juste ci-après. Toutefois, nous n'avons trouvé aucun document qui confirme explicitement que Frontenac a bel et bien ordonné cette fermeture.

chrestiens dont ils ont la conduite, à faire leur devoir dans cette guerre. [...] Ils supplient d'ordonner de ne pas empescher qu'ils aillent à leurs missions avec eux chacun deux domestiques et serviteurs, et de leur permettre d'envoyer une ou deux fois tous les ans à leurs missionnaires éloignés les besoins et necessités pour leur subsistance. Ces peres supplient aussy, pour obvier aux calomnies de ceux qui leur imputent un chimerique commerce, d'ordonner à M. l'Intendant de veiller sur leur conduite, et que si les Sauvages leur font quelques presens, comme ils ont coutume quand ils veulent estre ecoutés, ces presens seront remis totalement entre les mains de l'Intendant, ou de tel autre, à qui la commission en sera donnée³⁶.

La « soumission » que prétextent les Jésuites n'est visiblement qu'apparente, puisqu'elle n'est, semble-t-il, mise en valeur que pour obtenir des contreparties du pouvoir royal : la possibilité de pouvoir conserver leurs missions lointaines. De plus, excluant le gouverneur-général de leur propos, ils jouent la transparence quant à la question du commerce avec les Amérindiens. Ils réfutent tout enrichissement et, pour prouver leur innocence, proposent de remettre les cadeaux qu'ils reçoivent des Amérindiens à l'intendant³⁷.

Les revendications des Jésuites trouvent un appui auprès de l'intendant Champigny. Ce dernier se prononce en désaccord avec la décision de Frontenac et autorise quelques mois plus tard les missionnaires d'« aller dans leurs missions avec leurs engagez seulement pour les servir, ausquels on donnera avis des ordres du Roy, afin qu'ils s'y conforment et qu'ils insinüent aux Sauvages les volonteze de Sa Majesté³⁸ ».

Cette autorisation accordée avant même que le roi ait pu se prononcer sur la décision de Frontenac signifie-t-elle que les Jésuites constituent un groupe de pression efficace ? Ou cet acte traduit-il plutôt la dépendance du pouvoir colonial envers les Jésuites ? Pour comprendre la décision de Champigny, il convient de prendre en

³⁶ Extraits des lettres du Canada, 1696, ANOM, Série C11A, vol. 14, f. 136v.

³⁷ En avril 1697, un autre document défendant la position des Jésuites est envoyé à Versailles. Ce document rapporte aussi la demande des Jésuites, les arguments et les propositions. Les plaintes des Jésuites semblent être entendues par le pouvoir temporel (voir *Le Mémoire sur les affaires de Canada* extrait des lettres de Messieurs de Frontenac et de Champigny de l'année 1696, avril 1697, ANOM, Série C11A, vol. 15, fol. 54-64).

³⁸ Lettre de Champigny à Phélypeaux, Québec, 25 octobre 1696, ANOM, Série C11A, vol. 14, f. 199r-199v.

compte l'importance de la compétition que se livrent le gouverneur-général et l'intendant. En effet, Frontenac et Champigny entretiennent une relation tendue : ils ont visiblement des conceptions totalement différentes de ce que devraient être les politiques extérieure, militaire, diplomatique et commerciale de la colonie. Tandis que Frontenac aimerait que les troupes de la Marine puissent rester en poste dans l'Ouest, Champigny estime que seuls les Jésuites devraient avoir le droit de demeurer dans la région ; alors que Frontenac favorise la diplomatie pour parvenir à la paix avec les Iroquois, Champigny fait la promotion d'une intervention militaire en Iroquoisie ; pendant que Frontenac s'évertue à réorganiser le commerce des fourrures, Champigny se fait le défenseur des édits royaux limitant ce commerce. Enfin, alors que le gouverneur-général abhorre les Jésuites, l'intendant prend des décisions en leur faveur. C'est probablement une des raisons pour lesquelles Champigny les autorise à retourner missionner dans l'Ouest³⁹. La confirmation royale arrive dans un mémoire du 27 avril 1697 dans lequel le roi consent à rouvrir quelques forts de l'Ouest et souligne que sa « deffense aux Français d'aller dans la profondeur des terres » n'avait pas pour objectif « d'empescher les Jesuites missionnaires d'aller aux églises des nouveaux chrétiens ». Sa Majesté les autorise donc officiellement à retourner « tant aux pays des Outaouacs qu'ailleurs, où elle entend qu'ils puissent entretenir le christianisme en quoy elle veut que les *dits Sieur* de Frontenac et de Champigny les protègent »⁴⁰. Étant donné son attachement à son statut de roi « Très Chrétien », Louis XIV peut difficilement s'opposer au maintien des missions auprès des Autochtones sans apparaître contre l'avancement de la religion catholique. Néanmoins, le roi précise que « pour obvier à tout soupçon de commerce de leur part », les Jésuites doivent déclarer à Champigny tous « les castors et autres pelleteries dont les Sauvages pourraient leur faire présent ainsy qu'ils ont

³⁹ Eccles, *Frontenac*, p. 111, 139, 144 et 165.

⁴⁰ Mémoire du roi pour le gouverneur de Frontenac et l'intendant Bochart Champigny, 27 avril 1697, RAPQ 1928-1929, p. 332. Voir aussi l'original : Mémoire de Louis XIV à Frontenac et Champigny, Versailles, 27 avril 1697, ANOM, Série B, vol. 19, f. 234v-249r.

accoutumé ». Frontenac n'a pas vraiment d'autre choix que de se plier à la décision de Louis XIV. Dans une lettre qu'il écrit conjointement avec l'intendant le 19 octobre 1697, le gouverneur-général informe le ministre qu'il a suivi les ordres du roi et autorisé l'envoi de deux jésuites et d'un récollet chez les Outaouais. Puis, faisant allusion aux exigences du roi concernant les fourrures que les Jésuites pourraient obtenir des Amérindiens, il ajoute que lui et l'intendant « tiendron[t] la main à ce qu'ils exécutent ce que Sa Majesté nous ordonne⁴¹ ». Ainsi, s'il n'est pas parvenu à faire exclure les Jésuites des Pays d'en Haut, Frontenac parvient tout de même à entretenir des doutes sur les activités commerciales qu'ils pratiquent dans leurs missions, ce qui lui sert à justifier le maintien d'une surveillance accrue de leurs actions et à affermir sa position dans la vie politique de la colonie.

4.3.2. Le contrôle sur les revenus des Jésuites

Outre la surveillance des activités commerciales des missionnaires, les autorités semblent aussi exercer un contrôle de l'administration interne des Jésuites. Au tournant du XVIII^e siècle, le pouvoir colonial cherche visiblement à connaître le plus précisément possible la situation financière des Jésuites. Ces derniers sont donc invités à produire des déclarations justifiant leurs revenus et leurs dépenses. Les Jésuites se plient à cette demande et rédigent, au moins en 1701, un bilan annuel dans lequel ils précisent tous leurs « Revenus fixes et Casuels », de même que leurs « Charges et obligations »⁴².

Dans ce document, on apprend que les Jésuites reçoivent une pension royale, deux gratifications royales (une exonération sur les droits d'entrée et un subside pour le

⁴¹ Lettre de Frontenac et Champigny à Phélypeaux, Québec, 19 octobre 1697, ANOM, Série C11A, vol. 15, f. 42r.

⁴² « Les Revenus des Jésuites en Canada », 1701, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 65, p. 180-187.

troisième régent du Collège de Québec), un don royal pour les Abénaquis et les Iroquois qui vivent dans leurs missions, les loyers des deux maisons qu'ils possèdent à Québec, les revenus issus des seigneuries qu'ils exploitent et un revenu de France. En revanche, les dépenses des Jésuites consistent à subvenir aux besoins de l'ensemble des religieux (pères et donnés) de la Compagnie de Jésus présents dans la colonie, mais aussi à payer leurs serviteurs, à entretenir les bâtiments religieux et à payer les rentes des terres qu'ils exploitent sans en être seigneurs.

L'envoi de tels documents par les Jésuites au pouvoir royal démontre qu'en Nouvelle-France, la Compagnie de Jésus s'est soumise à la politique gallicane, au détriment de son indépendance et de son vœu d'obéissance au pape.

4.4. La Grande Paix : apogée du rôle d'ambassadeur des Jésuites

De manière générale, sous le second mandat de Frontenac et celui de Callières, les Jésuites maintiennent un certain dynamisme au niveau des recrutements. En 1689, trente-sept jésuites œuvrent dans la colonie et trente-neuf au tournant du XVIII^e siècle, soit plus du double de l'effectif de 1663 et le plus grand effectif de toute la période étudiée dans ce mémoire, ce qui montre le dynamisme et l'importance de cet ordre au sein de la société coloniale⁴³.

Les Jésuites, de par leur connaissance des langues amérindiennes et de la diplomatie franco-amérindienne, sont particulièrement mis à contribution dans le cadre de la négociation de la Grande Paix de Montréal.

⁴³ Voir Annexe D.

4.4.1. La continuité de leur rôle d'informateur et d'ambassadeur

La stabilité des effectifs jésuites durant la période permet à l'ordre de conserver ses missions et de continuer à exercer ses différents rôles au sein de l'administration coloniale. Tout d'abord, les Jésuites se maintiennent dans leur rôle d'informateurs. Ils renseignent essentiellement le pouvoir colonial sur ce qui se passe dans les missions et sur l'évolution des relations franco-iroquoises. Par exemple, en 1691, le père Jacques Bruyas rapporte dans une lettre à Frontenac les agissements diplomatiques des Agniés et estime que ceux-ci « parlent sincèrement et que les choses s'acheminent à faire une paix solide avec cette nation, et par leur moyen, avec toutes les autres »⁴⁴. L'information est reprise par Frontenac dans la relation annuelle qu'il rédige à l'intention du gouvernement royal, où il relate que « ces Agniers n'estoient pas esloignez de la paix, et qu'ils tâcheroient de la faire agréer aux autres nations iroquoises⁴⁵ ».

Dans les années 1690, la transmission au gouverneur-général de renseignements diplomatiques et militaires demeure indispensable afin de préparer les expéditions militaires françaises en territoire iroquois, qui ont lieu en 1693 contre les Agniés et en 1696 contre les Onontagués et les Onneiouts⁴⁶.

Dans l'Ouest et en Acadie, les Jésuites exercent également toujours un rôle de mobilisateur de guerriers amérindiens, tel que le rapporte un mémoire adressé à Simon-Pierre Denys de Bonaventure en 1694 au sujet d'une entreprise qu'il devait effectuer en Acadie :

⁴⁴ Lettre écrite par le Père Bruyas de la Compagnie de Jésus au comte de Frontenac, 5 Avril 1691, Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents*, vol. 64, p. 62.

⁴⁵ Relation annuelle de [Monseignat ou Frontenac], Québec, 19 octobre 1691, ANOM Série C11A, vol. 11, f. 46r.

⁴⁶ Sur ce sujet, voir notamment Samuel Mourin, « *Porter la guerre aux Iroquois* » : *Les expéditions françaises contre la Ligue des Cinq Nations à la fin du XVII^e siècle*, Québec, Les Éditions GID, 2009, 309 p.

Il portera aussy des lettres pour *Monsieur* de Thury et le pere Bigot missionnaire à Pentagoet et Quinibiqui par lesquels on leur mandera que vers la my septembre ils assemblent tous les guerriers sauvages à Pentagoët pour y recevoir les presens du Roy, les marchandises de la compagnie et la nourriture qui leur sera donnée pour quelque execution qu'on leur dira dans le tems, on leur mandera aussy de tenir vingt canots prest dont on aura besoin en ce tems là⁴⁷.

L'historien Matteo Binasco s'est intéressé au rôle de mobilisateur de guerriers amérindiens des Jésuites en Acadie et affirme qu'« [e]ntre 1699 et 1700, les jésuites continuèrent de renseigner le gouverneur de la Nouvelle-France au sujet des rencontres entre les Anglais et les Abénaquis »⁴⁸. Il constate également que les missionnaires réussissent à maintenir leurs missions et à défendre les intérêts français dans la région acadienne jusqu'en 1710, malgré les lois anti-jésuites votées par la Nouvelle-Angleterre.

Enfin, avec la préparation et la signature de la Grande Paix de Montréal, le rôle d'ambassadeur des Jésuites est particulièrement mis en valeur. De nombreux Jésuites sont en effet conviés à participer aux pourparlers de paix, dont les pères Jacques Bruyas et Jean Enjalran qui assistent en 1700 aux négociations préliminaires entre le gouverneur-général et les Iroquois et sont ensuite dépêchés pour convaincre toutes les nations de se rendre à Montréal pour ratifier un traité final, à l'été 1701⁴⁹.

Le père Bruyas, par exemple, se rend avec l'officier Paul Le Moyne de Maricourt chez les Onontagués à l'automne 1700, afin de convaincre cette nation de ratifier la paix. Les premières discussions s'étant bien déroulées, le père repart en juin 1701 pour convaincre les délégués iroquois de ne pas délaissier l'alliance franco-

⁴⁷ Mémoire pour l'entreprise de [Bonaventure], 1694, ANOM, Série C11A, vol. 13, f. 125r.

⁴⁸ Matteo Binasco, « Capucins, jésuites et récollets en Acadie de 1610 à 1710 : une première évangélisation assez chaotique », *Histoire et missions chrétiennes*, vol° 2, n°2, 2007, p. 175-176.

⁴⁹ Paroles échangées entre Callières et les Iroquois, 3 et 8 septembre 1700, ANOM, Série C11A, vol. 18, f. 84r-88v ; aussi ANOM, Série C11A, vol. 18, f. 139-144v ; et ANOM, Série F3, vol. 8, f. 186-190v.

amérindienne au profit de celle avec les Anglais⁵⁰. De son côté, le père Enjalran joue aussi un rôle décisif dans les tractations. Dans une lettre envoyée à Versailles en 1700, Callières souligne que ce père, parti avec l'officier Augustin Le Gardeur de Courtemanche, doit parcourir les Pays d'en Haut pendant l'hiver pour « faire accepter et signer » la paix avec les Iroquois à toutes les nations amérindiennes de la région et pour « amener [dans la colonie] au commencement d'aoust prochain tous les prisonniers iroquois qui sont chez eux⁵¹ ».

En confiant ainsi conjointement à un Jésuite et à un officier militaire le mandat de diffuser la paix, Callières montre à quel point les missionnaires sont des acteurs incontournables de la diplomatie française dans les Pays d'en Haut.

4.4.2. Les Jésuites, une autorité morale fiable

Dans les années 1690, les discours favorables que soutiennent l'intendant et le pouvoir royal concernant les actions des Jésuites semblent avoir des conséquences positives sur la réputation des missionnaires dans la colonie. Cette attitude participe apparemment à créer un certain climat d'apaisement et montre que la place de ces missionnaires dans la société coloniale demeure primordiale.

Différentes situations rapportées dans les documents d'archives consultés révèlent que les Jésuites sont notamment appréciés par le pouvoir temporel pour leur haute moralité. L'intendant Champigny, par exemple, exige que les distributions des présents aux Amérindiens soient faites « en présence des missionnaires [...] et au deffaut de missionnaires en présence des principaux habitans non suspects de

⁵⁰ Cornelius J. Jaenen, « BRUYAS, JACQUES », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 2 décembre 2016, http://www.biographi.ca/fr/bio/bruyas_jacques_2F.html

⁵¹ Lettre de Callières à Pontchartrain, Québec, 16 octobre 1700, ANOM, Série C11A, vol. 18, f. 63r-71v ; aussi, ANOM, Série C11A, vol. 18, f. 26-37.

colusion qui en signeront et areteront les estats afin de pouvoir en rendre compte à Sa Majesté⁵² ».

La maîtrise des langues iroquoises par les Jésuites constitue aussi un atout pour le pouvoir colonial, comme l'atteste la « Relation annuelle » que Frontenac adresse au ministre en 1694, dans laquelle il commente la réponse ambiguë qu'un ambassadeur des Tsonnontouans et des Goyogoins lui avait faite suite à sa proposition d'intégrer les Cinq Nations iroquoises à l'alliance franco-amérindienne :

Cette Reponse paroissoit ambigue et peu sincere, ainsy *Monsieur* le Comte de Frontenac jugea à propos de leur faire dire par le *Reverend* Pere Bruyas superieur des Jesuittes qui entend parfaitement leur langue, qu'il estoit en peine de ce qu'il pouvoit repondre à ses enfans, les Hurons, Outaouacs, Miamis, Islinois et autres ses alliez qu'ils voyoient presents⁵³.

Enfin, en 1700, lorsque le commandant du Fort Frontenac, Louis de La Porte de Louvigny⁵⁴, est mis à pied par Callières pour s'être adonné à la traite des fourrures malgré l'interdit royal en vigueur depuis 1696, le Conseil souverain fait intervenir les Jésuites durant son procès. Lors de l'interrogatoire de Louvigny, les missionnaires sont mentionnés comme étant les seuls à pouvoir « rendre un fidele temoignage⁵⁵ » de la manière dont l'officier a géré son poste.

Tous ces extraits d'archives nous incitent à penser que le discours porté par l'administration coloniale sur les Jésuites a profondément changé depuis les années 1660-1670. Tandis qu'il était très offensif sous Courcelles et Frontenac, qui leur reprochaient leurs excès de moralité, le discours s'apaise dans les années 1680 et devient nettement plus positif au tournant du siècle. La moralité des Jésuites devient

⁵² Ordonnance de Champigny, Montréal, 11 septembre 1693, ANOM, Série C11A, vol. 12, f. 262v.

⁵³ Relation annuelle de Frontenac, Québec, 25 et 28 octobre 1694, ANOM, Série F3, vol. 7, f. 174v.

⁵⁴ Yves F. Zoltvany, « LA PORTE DE LOUVIGNY, LOUIS DE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 21 mai 2018, « http://www.biographi.ca/fr/bio/la_porte_de_louvigny_louis_de_2F.html

⁵⁵ Interrogatoire de Louis de La Porte de Louvigny par Champigny, Montréal, 17 août 1700, ANOM, Série C11A, vol. 18, f. 228-233.

même une qualité valorisée pour justifier leur rôle d'ambassadeurs, d'interprètes et de témoins.

4.4.3. L'enjeu stratégique des missions : les Jésuites garants de la paix.

Pour soumettre les Iroquois, Frontenac mène pendant plusieurs années des raids à leur encontre. Affaiblis militairement, démographiquement et économiquement, les Iroquois acceptent de reprendre les négociations de paix à partir de 1697.

À partir de décembre 1698, Louis-Hector de Callières devient gouverneur-général et consacre ses efforts à mener à terme les pourparlers entamés par Frontenac avec les Iroquois, afin de les convaincre de conclure la paix avec les autres nations amérindiennes. Bien plus favorable à l'Église et aux Jésuites que son prédécesseur⁵⁶, Callières incite les missionnaires à participer aux négociations de paix. C'est ainsi que les tractations aboutissent à la signature de la Grande Paix de Montréal le 4 août 1701, en présence du gouverneur-général et d'une trentaine de nations amérindiennes. Après la signature de la paix, le rôle diplomatique des Jésuites ne prend pas fin. Au contraire, le retour des missionnaires en Iroquoisie est une exigence des Iroquois. Le gouverneur-général s'y oppose d'autant moins que les Jésuites peuvent ainsi garantir le maintien de la paix et empêcher tout contact entre les Iroquois et les Anglais⁵⁷. Les Iroquois ne sont pas les seuls à demander l'envoi de Jésuites dans leurs villages pour consolider la paix. Les Outaouais, aussi, manifestent ce souhait auprès de Callières.

⁵⁶ Dans son mémoire de maîtrise, François Dorlot explique que Callières encourage le développement de l'Église coloniale en soutenant la création de l'Hôpital-Général à Québec, en fixant les cures tout en maintenant le montant des subventions, en permettant l'installation d'Ursulines à Trois-Rivières et en arbitrant les conflits entre Cadillac et les Jésuites (voir François Dorlot, *Louis-Hector de Callières, gouverneur et lieutenant général de la Nouvelle-France, 1698-1703*, mémoire de maîtrise (histoire), Université d'Ottawa, 1968, 132 p).

⁵⁷ Pour plus d'informations au sujet de la Grande Paix de Montréal, voir Gilles Havard, *La Grande Paix de Montréal de 1701. Les voies de la diplomatie franco-amérindienne*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 1992, 222 p.

Par exemple, dans la parole conclue le 6 août 1701, Callières affirme que le père Jean Enjalran « est toujours prest a partir pour aller deumeurer chez vous [la nation outaouaise] comme vous l'avéz demandé⁵⁸ ».

On comprend alors que refuser aux Amérindiens la présence des missionnaires jésuites parmi eux signifie tout simplement leur refuser la paix. Or, le pouvoir français n'a pas avantage à s'opposer à l'envoi de missionnaires jésuites en territoires amérindiens, puisque ceux-ci sont considéré comme des défenseurs des intérêts français⁵⁹. En outre, le fait que les Iroquois accueillent des Jésuites dans leurs villages est perçu comme un signe de soumission à la France, élément qui est notamment souligné en 1701 par Callières dans une lettre au ministre :

j'espere d'ailleurs que par la familiarité que la paix fera naitre entre nous [avec les Iroquois] de plus en plus, le temps deviendra favorable pour qu'ils me proposent deux mêmes de leur donner des jesuites parce que en ce cas ils seront obligez de les deffendre contre les insultes que les anglois leur pourroient faire faire par des ivrognes et autres gens qui leur sont attachez, [ou ?] si cela ne [pouvoit?] pas reussir je tacheray d'en attirer pour s'habituer du costé du fort frontenac, et y mettre des missionnaires comme il y en a eu par le passé⁶⁰.

En consultant la correspondance officielle des années 1690, on remarque que les Jésuites sont beaucoup plus présents dans les documents. Ils y apparaissent comme des associés du pouvoir colonial, en apparence soumis au gouverneur-général. Pourtant, plusieurs documents attestent de prises de paroles autonomes des missionnaires dans lesquelles ils demandent des récompenses en échange des services qu'ils rendent. Confiants en leurs capacités, les Jésuites osent désormais s'exprimer sur la scène politique. L'intendant et le pouvoir royal encouragent officiellement les missionnaires de la Compagnie de Jésus à étendre leurs activités, notamment en les

⁵⁸ Paroles échangées entre les nations d'En Haut et Callières, Montréal, 6 août 1701, ANOM, Série F3, vol. 8, f. 271r.

⁵⁹ Sylvain Fortin, *Stratèges, diplomates et espions : la politique étrangère franco-indienne 1667-1701*, Sillery, Septentrion, 2002, p. 189.

⁶⁰ Lettre de Callières à Pontchartrain, 04 octobre 1701, ANOM, Série C11A, vol. 19, f. 118-118v.

invitant à se rendre auprès des nations iroquoises afin d'y garantir la paix, tout en essayant de les tenir à distance du pouvoir temporel.

Conclusion

Dans les années 1690, la dynamique communicationnelle entre l'État colonial et les Jésuites est marquée par de profonds changements. En effet, le retour de Frontenac au poste de gouverneur-général provoque la résurgence d'un discours hostile envers les Jésuites. Malgré cette situation, les missionnaires sont soutenus par l'intendant Champigny et le pouvoir royal qui apaisent les tensions et mettent en valeur leur rôle diplomatique et leurs qualités morales. Cette situation atteint d'ailleurs son apogée lors de la Grande Paix de Montréal, où les Jésuites apparaissent comme des acteurs incontournables des négociations et, par la suite, du maintien de la paix.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire au premier abord, le pouvoir royal n'a pas abandonné sa politique gallicane. Les Jésuites y ont adhéré progressivement afin de conserver leur statut et leurs missions au sein de la colonie. La question de leur soumission n'est donc plus un enjeu discursif pour le roi, qui est satisfait de leur collaboration avec l'administration coloniale. Face à cette situation, le discours offensif diffusé par Frontenac et son réseau ne parvient plus à susciter d'attention à Versailles.

De leur côté, les Jésuites apparaissent dans les archives coloniales comme des acteurs soumis au pouvoir temporel, mais aussi revendicateurs de positions, d'idées et de biens. Ironiquement, leur participation active à la Grande Paix de Montréal met au premier plan leur présence sur la scène politique de la colonie.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Dans la seconde moitié du XVII^e siècle, l'établissement d'une administration royale en Nouvelle-France écarte les Jésuites du pouvoir politique au sein duquel ils occupaient une place prépondérante depuis 1632. Cette situation, conjuguée au retour des Récollets à partir de 1670 puis à l'ouverture des postes militaires dans l'Ouest, met fin au monopole politico-religieux dont bénéficiaient les missionnaires jésuites jusqu'alors. Le pouvoir temporel cherchant à soumettre le pouvoir spirituel par tous les moyens, les Jésuites se trouvent en position de faiblesse et leurs relations avec l'État colonial se modifient inévitablement. Or, ce nouveau rapport de force redistribue les cartes et conduit à une évolution des dynamiques communicationnelles entre les acteurs impliqués.

L'étude de la correspondance des autorités royales et coloniales permet de comprendre la perception qu'elles ont des missionnaires jésuites. En présentant et analysant leur façon de concevoir le rôle de la Compagnie de Jésus dans la colonie et les relations entre les autorités politiques et les Jésuites, nous avons pu mettre en lumière certains enjeux politiques fondamentaux soulevés par l'entreprise missionnaire jésuite.

Dans un empire prônant le gallicanisme, le gouvernement royal ne peut tolérer que les Jésuites occupent une place prépondérante sur la scène politique. De fait, dès le début de son mandat, le secrétaire d'État Colbert promeut un discours défavorable aux Jésuites afin de briser leur influence au sein de la société coloniale, ce qui incite les gouvernants coloniaux à en faire de même. Appliqué pendant vingt ans, ce discours ne résulte cependant pas d'une politique clairement réfléchie par Versailles.

De même, aucune mesure concrète n'est réellement adoptée et encore moins mise en place par les autorités coloniales pour parvenir à cette fin. La persistance d'une volonté de « mater » la puissance jésuite relève en définitive d'un processus graduel, élaboré au fil des différents contextes. L'intendant Talon se contente simplement de tenir les Jésuites à l'écart du gouvernement de la colonie et d'entretenir assidument un discours hostile envers eux, pour montrer à ses supérieurs qu'il répond convenablement à leurs attentes. Ce comportement politique est repris à la lettre par le gouverneur-général Frontenac, qui adopte cependant un discours encore plus offensif.

Pendant ces années 1663-1682, la dynamique communicationnelle entre les dirigeants coloniaux et les Jésuites est donc compliquée. Beaucoup d'historiens en ont conclu de l'étude des correspondances que ces acteurs sont en conflit les uns avec les autres sur l'ensemble des plans personnel, professionnel et idéologique. Pourtant, notre recherche démontre que les querelles discursives ne sont pas simplement des conflits de préséance et encore moins des conflits de personnalités viscéraux. On peut néanmoins considérer que Frontenac adopte un discours beaucoup plus intransigeant et brutal que les autres dirigeants coloniaux de la période étudiée, ce qui le place dans une position délicate car il sort de sa position institutionnelle pour exprimer ses opinions personnelles.

Au début des années 1680, suite au départ de Frontenac de la colonie et au décès de Colbert en métropole, la stratégie discursive des dirigeants change totalement : le pouvoir temporel adopte désormais un discours bienveillant envers les Jésuites afin de les soumettre d'une manière plus sournoise, sans heurt ni querelle.

La rhétorique de ce discours devient beaucoup plus nébuleuse dans les années 1690, parce que les Jésuites ne représentent plus un enjeu discursif pour le pouvoir royal. Le retour de Frontenac au poste de gouverneur-général n'a d'ailleurs pas d'influence sur ce sujet. La politique gallicane demeure présente sans être au cœur des

préoccupations de Versailles et le contexte diplomatique sensible entre la colonie et les Iroquois préoccupe trop les dirigeants pour qu'ils accordent une grande attention aux Jésuites. En réaction, il semble que les Jésuites se montrent plutôt discrets dans leurs écrits. Ils optent pour la diffusion sur la scène politique d'un discours assez neutre, voire favorable dans certains cas aux gouvernants coloniaux. Ils se refusent à participer aux polémiques, et encore plus à en créer, affichant plutôt une unité de pensée au sein de leur ordre afin de projeter une image de stabilité. Par cette stratégie discursive, ils cherchent à se tenir à l'écart des querelles dont les retombées joueraient en leur défaveur, puisqu'elles appuieraient au contraire les arguments du discours gallican. Ils souhaitent ainsi préserver leur réputation.

À partir des années 1680, le changement de discours des dirigeants royaux et coloniaux bouleverse la dynamique communicationnelle entretenue avec les Jésuites. Ces derniers adoptent un discours plus revendicateur, quitte à ne plus se restreindre à une position institutionnelle uniforme. Dans la sphère privée, ils expriment leurs opinions personnelles à l'égard des sujets religieux, politiques, économiques et diplomatiques. Certains documents conservés dans la correspondance coloniale montrent qu'ils font aussi parfois part de leurs avis personnels à des membres de la noblesse et à ceux du gouvernement colonial.

Dans les faits, les Jésuites s'associent à l'administration coloniale dès 1663 pour gérer la politique diplomatique de la colonie. Ils jouent notamment le rôle d'ambassadeurs qui, au même titre que leurs fonctions d'informateurs, de conseillers, d'explorateurs, de mobilisateurs de guerrier et d'interprètes, leur permet de participer à la vie politique et de démontrer qu'ils sont indispensables au maintien de l'ordre caractérisant l'Ancien régime. Mais la fonction d'ambassadeurs apparaît d'autant plus importante que les Jésuites sont quasiment les seuls de l'Amérique française à connaître de manière aussi approfondie les populations autochtones, leurs mœurs et leurs langues. Dans le contexte d'expansion impériale qui marque la seconde moitié

du XVII^e siècle, l'État colonial ne peut se permettre de négliger de telles compétences, qui se révèlent indispensables pour entretenir au mieux les relations diplomatiques franco-amérindiennes et franciser les populations autochtones. En 1701, la conclusion de la Grande Paix de Montréal confirme la place centrale que les Jésuites occupent dans la diplomatie franco-amérindienne.

Même si leur participation à ces activités politiques est critiquée par de nombreuses personnes, ces missionnaires conservent en grande partie leur statut politique et continuent d'assurer leur travail missionnaire auprès des populations autochtones. En échange de leurs rôles politiques, ils obtiennent en plus de nombreuses compensations financières et foncières. Outre le contexte politico-religieux métropolitain et la dynamique des rapports entre la colonie et Versailles, les discours des autorités coloniales et des Jésuites les uns à l'égard des autres sont aussi grandement influencés par les structures de pouvoir qui se développent au sein de l'État colonial.

Entre autres, les Jésuites apparaissent comme un élément stratégique et une forme de balance du pouvoir dans les querelles de préséance entre haut-membres du gouvernement. Ils se trouvent en effet instrumentalisés dans les dissensions qui opposent l'intendant Talon et le lieutenant-général Tracy, dans les querelles que le gouverneur-général Frontenac entretient avec les intendants Duchesneau puis Champigny, ainsi que dans celles qui opposent les gouverneurs-généraux La Barre et Denonville à l'intendant De Meulles. Cette place en apparence inconfortable donne toutefois aux Jésuites une influence considérable au sein de l'État colonial. Bien qu'instrumentalisés, ils sont tout de même toujours intégrés au sein du réseau de clientèle d'un des adversaires, ce qui permet d'obtenir certains privilèges, tels que des rôles diplomatiques et civils dans l'administration, des gains financiers, mais surtout de nouvelles concessions territoriales pour leurs missions. Ces avantages leur procurent un prestige que les autres ordres catholiques reçoivent dans une bien

moindre mesure. Abhorrés ou admirés, les Jésuites incarnent toujours un enjeu de pouvoir pour les gouvernants, source de leur propre influence.

Jusqu'à présent, l'historiographie considérait généralement les intérêts des Jésuites comme antinomiques avec ceux de l'État colonial. Les querelles entre ces acteurs avaient été étudiées sans chercher à comprendre comment les Jésuites ont pu participer à la construction de l'État à partir de 1663. Or, l'étude des relations entre les Jésuites et les autorités coloniales sous l'angle des communications et des dynamiques institutionnelles montre que les missionnaires de la Compagnie de Jésus n'ont pas simplement subi le passage au gouvernement royal et la montée du gallicanisme. Ils se sont au contraire imposés comme des acteurs majeurs au cœur de la construction d'une administration coloniale centralisée et laïque. Incarnant un objet de débat dans les querelles de préséance, les Jésuites ont été instrumentalisés par les adversaires politiques, cités dans la correspondance officielle et, en manœuvrant délicatement, sont parvenus à demeurer des acteurs indispensables à l'État colonial.

Une analyse des archives françaises et romaines des Jésuites permettra certainement de mieux cerner les stratégies discursives et communicationnelles des missionnaires jésuites de Nouvelle-France, et de déterminer avec plus de précision les réseaux de communication dans lesquels ils s'inscrivent, hors de celui de l'État. Il s'agirait notamment de chercher à comprendre comment ces réseaux fonctionnent et évoluent dans le temps, et comment les Jésuites les mobilisent à leur propre fin.

BIBLIOGRAPHIE

Sources manuscrites

(AQQ) Archives de l'Archidiocèse de Québec

Copie de lettres, vol. I et II
Église du Canada, vol. I, III, IV, VI.

(AJ) Archives des Jésuites au Canada

Fonds Rochemonteix.

(ANOM) Archives Nationales d'Outre-Mer

Série C11A : correspondance générale (microfilms détenus par Bibliothèque et Archives Canada).

Série B : correspondance générale (microfilms détenus par Bibliothèque et Archives Canada).

Série F3 : Collection Moreau de Saint-Méry : copies de documents faisant partie des séries C11A et B et d'autres pièces qui ont disparu depuis (microfilms détenus par Bibliothèque et Archives Canada).

(BnF) Bibliothèque nationale de France

« Lettre de Paul Ragueneau », *Correspondance de Colbert d'octobre 1664*, 14 octobre 1664, f. 281.

« Lettre de Paul Ragueneau », *Correspondance de Colbert d'octobre 1664*, 18 octobre 1664, f. 356-357.

« Proposition de paix faites par les ambassadeurs iroquois au roi de France, 13 décembre 1665 », *Recueil de Traités de paix (1571-1671)*, f. 72-77.

- « Traités entre Louis XIV et les Iroquois (25 mai-12 juillet 1666) », Recueil de Traités de paix (1571-1671), f. 78-83.
- « Traité de paix accordée par l'empereur de France aux Iroquois de la nation Tsonnontsan à Québec le 22 mai 1666 », « Traité de paix accordée par l'empereur de France aux Iroquois de la nation d'Onneitut à Québec le 12 juillet 1666 », et « Traité de paix accordée par l'empereur de France aux Iroquois de la nation d'Onnontagué à Québec le 13 décembre 1666 », *Extraits des traités de paix, principalement des règnes de Louis XIII et de Louis XIV (1444-1692)*, f. 581-582.
- Traitez de paix conclus entre S.M. Le Roy de France et les Indiens du Canada en 1666, Paris, Cramoisy, 1667.

(RAPQ) Rapports de l'Archiviste de la Province du Québec

- 1926-1927, « correspondance entre la cour et Frontenac, pendant sa première administration », Québec, L. Amable Proulx Imprimeur de sa Majesté le roi, 1927, p. 3-144.
- 1927-1928, « correspondance entre la cour et Frontenac, pendant sa seconde administration », Québec, L. Amable Proulx Imprimeur de sa Majesté le roi, 1928, p. 1-211.
- 1928-1929, « correspondance entre la cour et Frontenac, pendant sa seconde administration », Québec, Rédempti Paradis Imprimeur de sa Majesté le roi, 1929, p. 247-384.

Les sources imprimées

- ALLAIRE, Jean-Baptiste-Arthur *Dictionnaire biographique du clergé canadien français*, tome 1 : « Les Anciens », Montréal, Imprimerie de l'École catholique des Sourds-Muets, 1910, 543 p.
- CHAPAIS, Thomas, *Jean Talon : Intendant de la Nouvelle-France (1665-1672)*, Québec, Imprimerie de S.A. Demers, 1904, 540 p.
- CHARLEVOIX, Pierre-François-Xavier de, *Histoire et description generale de la Nouvelle France, avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amerique septentrionale*, Éditions Elysée, Montréal, 1976, 3 volumes (1ère édition, Paris, Pierre François Giffart, 1744).
- DOLLIER DE CASSON, François, *Histoire du Montréal de 1640 à 1672*, Montréal, Les Éditions 101 ENR, 227 p.

HURTUBISE, Pierre, Luca Codignola, Fernand Harvey (dir.), *L'Amérique du Nord française dans les archives religieuses de Rome, 1600-1922 : guide de recherche*, Sainte-Foy, Les Éditions de l'Institut québécois de recherche sur la culture et les Presses de l'Université Laval, 1999, 202 p.

LAHONTAN, baron de, *Œuvres complètes*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1990, 2 vol.

LAVERDIÈRE et CASGRAIN, *Le Journal des Jésuites*, Québec, Léger Brousseau, 1871, 403 p.

Marie de l'Incarnation (1599-1672). Correspondances, nouvelle éd. par Dom Guy Oury, Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, 1971, 1075 p.

MELANÇON, Arthur. *Liste des missionnaires-jésuites, Nouvelle-France et Louisiane, 1611-1800*, Montréal, Collège Sainte-Marie, 1929. 98 p.

O'CALLAGHAN, Edmund B., éd., *Documents Relative to the Colonial History of the State of New York*, Albany, A.Weed, 1853-1877, 15 vol.

Ordonnances des Intendants et arrêts portant règlements du Conseil supérieur de Québec, Québec, P.E. Desbarats, 1806, 457 p.

ROCHEMONTEIX (de), Camille, *Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle*, Paris, Letouzey et Ané, 1895-1896, et A.Picard et fils, 1906, 3 vol.

THWAITES, R.G., *The Jesuits Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791*, Cleveland, Ohio, Burrows, 1891-1901, 73 volumes.

Études historiques

Monographies

BAILLARGEON, Noël, *Le Séminaire de Québec sous l'épiscopat de Mgr de Laval*, Québec, Les presses de l'Université Laval, 1972, 308 p.

- BANKS, Kenneth J., *Chasing Empire Across the Sea : Communications and the State in the French Atlantic, 1713-1763*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2003, 319 p.
- BURKE, Peter, *Louis XIV. Les stratégies de la gloire*, Paris, Les Éditions du Seuil, 1995, 272 p.
- CAMPEAU, Lucien, *L'Évêché de Québec (1674) : aux origines du premier diocèse érigé en Amérique française*, Québec, Société historique de Québec, 1974, 142 p.
- CORNETTE, Joël, *Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, Éditions Payot et Rivages, 2000, 486 p.
- COTTERET, Monique, *Tuer le tyran ? : Le tyrannicide dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, 2009, 454 p.
- DECHENE, Louise, *Le Peuple, l'État et la Guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008, 666 p.
- DELALANDE, Jean, *Le Conseil souverain de la Nouvelle-France*, Québec, Proulx, 1927, 358 p.
- DELANGLEZ, Jean, *Frontenac and the Jesuits*, Chicago, Institute of Jesuit History, 1939, 296 p.
- DESLANDRES, Dominique, *Croire et faire croire : les missions françaises au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2003, 633 p.
- _____, John Dickinson et Ollivier Hubert (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal : une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, 670 p.
- DINGLI, Laurent, *Colbert, marquis de Seignelay : le fils flamboyant*, Paris, Éditions Perrin, 1997, 392 p.
- DOMINIQUE, Pierre, *La politique des jésuites*, Paris, Bernard Grasset, 1955, 270 p.
- DUBÉ, Jean-Claude, *Les Intendants de la Nouvelle-France*, Montréal, Fides, 1984, 327 p.
- EASTMAN, Mack, *Church and State in Early Canada*, Edinburgh, University Press, 1915, 301 p.

- ECCLES, William J., *Frontenac : the Courtier Governor*, Toronto, McClelland and Stewart; 1968 c1959, 358).
- _____, *Frontenac*, Montréal, Editions HMH limitée, 1962, 185 p.
- _____, *Le Gouvernement de la Nouvelle-France*, Ottawa, Société historique du Canada, 1975, 20 p.
- _____, *Canada Under Louis XIV, 1663-1701*, Toronto, McClelland and Stewart, 1964, 275 p.
- FORTIN, Sylvain, *Stratèges, diplomates et espions : la politique étrangère franco-indienne 1667-1701*, Sillery, Septentrion, 2002, 295 p.
- GAGNON, Louis, *Louis XIV et le Canada*, Sillery, Septentrion, 2011, 202 p.
- GALLAND, Caroline, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les récollets en Nouvelle-France aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, 528 p.
- GOHIER, Maxime, *Onontio le médiateur : la gestion des conflits amérindiens en Nouvelle-France, 1603-1717*, Sillery, Septentrion, 2008, 252 p.
- GOLDSTEIN, Robert, *French-Iroquois Diplomatic and Military Relations 1609-1701*, Paris, Mouton, 1969, 208 p.
- GOSSELIN, Auguste, *L'Eglise du Canada depuis Monseigneur de Laval jusqu'à la Conquête : 1^{er} partie, Mgr de Saint-Vallier*, Québec, Laflamme & Proulx, 1911, 503 p.
- GREER, Allan, *Catherine Tekakwitha et les jésuites : la rencontre de deux mondes*, Montréal, Boréal, 2007, 362 p.
- HAVARD, Gilles, *Empire et métissages : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Québec, Septentrion, 2003, 858 p.
- _____, *La Grande Paix de Montréal de 1701. Les voies de la diplomatie franco-amérindienne*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 1992, 222 p.
- _____ et Cécile Vidal, *Histoire de l'Amérique française*, Paris, Flammarion, 2014, 803 p.
- HORGUELIN, Christophe, *La Prétendue République. Pouvoir et société au Canada (1645-1675)*, Sillery, Septentrion, 1997, 169 p.

- JAENEN, Cornelius, *The role of the Church in New France*, Ottawa, McGraw-Hill Ryerson Limited, 1976, 182 p.
- JETTEN, Marc, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*, Sillery, Septentrion, 1994, 158 p.
- LAVOIE, Michel, *C'est ma seigneurie que je réclame : la lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2010, p. 562.
- LECLERC, Jean, *Le Marquis de Denonville gouverneur de la Nouvelle-France, 1685-1689*, Montréal, Fides, 1976, 297 p.
- LÉCRIVAIN, Philippe, *Les missions jésuites : pour une plus grande gloire de Dieu*, Paris, Gallimard, 1991, 175 p.
- _____, *Les Jésuites : une synthèse d'introduction et de référence qui éclaire l'histoire, la pensée et l'actualité de l'ordre jésuite*, Paris, Eyrolles, 2014, 162 p.
- LEPOINTE, Gabriel, *L'Église et l'État en France*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, 124 p.
- MOTSCH, Andreas, *Lafiteau et l'émergence du discours ethnographique*, Sillery/Paris, Septentrion/ Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001, 295 p.
- MOURIN, Samuel, « Porter la guerre aux Iroquois » : *Les expéditions françaises contre la Ligue des Cinq Nations à la fin du XVII^e siècle*, Québec, Les Éditions GID, 2009, 309 p.
- NASSIET, Michel, *La France au XVII^e siècle. Société, politique, cultures*, Paris, Belin, 2006, 319 p.
- PACAUD, Marcel, *Les institutions religieuses*, Paris, Presses universitaires de France, 1966, 128 p.
- PARKER, David, *The Making of French Absolutism*, London, Edward Arnold, 1983, 160 p.
- PARKMAN, Francis, *Count Frontenac and New France Under Louis XIV*, Boston, Little, Brown and Co., 1922, 463 p.

- POULIOT, Léon, *Étude sur les Relations des Jésuites de la Nouvelle-France (1632-1672)*, Paris, Desclée, de Brouwer & cie., 1940, 319 p.
- PRITCHARD, James, *In Search of Empire : The French in the Americas, 1670-1730*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 484 p.
- SAINT-ARNAUD, Daniel, *Pierre Millet en Iroquoisie au XVII^e siècle : le sachem portait la soutane*, Sillery, Septentrion, 1998, 203 p.
- SAUPIN, Guy, *La France à l'époque moderne*, Paris, Armand Colin, coll. « Collection U », 2010, 238 p.
- TOUPIN, Robert, *Arpents de neige et robes noires : brève relation sur le passage des Jésuites en Nouvelle-France au XVII^e-XVIII^e siècle*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1991, 129 p.
- TRUDEL, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Tome III : « La seigneurie des Cent Associés »*, Montréal, Fides, 1997, 894 p.
- TRUE, Micah, *Masters and Students : Jesuit Mission Ethnography in Seventeenth-Century New France*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2015, 242 p.
- ZOLTVANY, Yves, *The Government of New France : Royal, Clerical or Class Rule?*, Scarborough, Prentice Hall, 1971, 115 p.

Articles

- ABÉ, Takao, « The missionary Réduction in New France: An Epistemological problem with a popular Historical Theory », *French Colonial History*, vol. 15, 2014, p. 111- 133.
- BELMESSOUS, Saliha, « Être français en Nouvelle-France : identité française et identité coloniale aux dix-septième et dix-huitième siècles », *French historical studies*, vol. 27, n° 3, Été 2004, p. 507- 540.
- BERRY, Lynn, « "Le Ciel et la Terre nous ont parlé." : comment les missionnaires du Canada français de l'époque coloniale interprétèrent le tremblement de terre de 1663 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 60, n° 1-2, 2006, p. 11- 35.

- BINASCO, Matteo, « Capucins, jésuites et récollets en Acadie de 1610 à 1710 : une première évangélisation assez chaotique », *Histoire et missions chrétiennes*, 2/2007, n° 2, p. 163- 176.
- BLAIN, Jean, « Les structures de l'Église et la conjoncture coloniale en Nouvelle-France, 1632-1674 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XXI, n° 4, 1968, p. 749- 756.
- BOUCHARD, Isabelle, « "D'une terre de mission à un domaine royal" : transformation du rôle du missionnaire dans l'alliance franco-amérindienne (1650-1680) », *Éléments d'histoire canadienne : pouvoir et santé*, Actes du 9^e colloque étudiant du département d'histoire, Université du Québec à Montréal, p. 201- 219.
- CAMPEAU, Lucien « La Condition économique des Jésuites dans une Nouvelle-France pionnière (1625-1670) », *Les Cahiers des dix*, n° 50, 1995, p. 23- 53.
- COATES, Colin, « La mise en scène du pouvoir : la préséance en Nouvelle-France », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n° 1, 2005, p. 109- 114.
- COSSETTE, Joseph, « Jean Talon, champion au Canada du gallicanisme royal, 1665-1672 : d'après sa correspondance avec la Cour de France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 11, n° 3, 1957, p. 327- 352.
- DESROSIERS, Léo-Paul « Frontenac et la paix (1672-1682) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 17, n° 2, 1963, p. 159- 184.
- Dictionnaire biographique du Canada [en ligne]. Québec, Toronto, Université Laval/University of Toronto, 1966, <http://www.biographi.ca/fr/index.php>.
- DUBÉ, Alexandre, « Les Amérindiens sous le regard des bureaux de la Marine (1660-1760). Quelques pistes de réflexion sur un objet administratif », Gilles Havard et Mickaël Augeron (dir.), *Un continent en partage. Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, Paris, Les Indes Savantes, coll. Rivages de Xanthos, 2013, p. 153- 175.
- _____, « S'appropriier l'Atlantique : Quelques réflexions autour de *Chasing Empire Across the Sea*, de Kenneth Banks », *French Colonial History*, vol. 6, 2005, p. 33- 44.
- FERGUSON, Louis, « Histoire de la gouvernance du Canada français : Influence et injonction entre les pouvoirs ecclésiastiques et civils », *La Revue des Sciences de Gestion, Direction et Gestion*, n° 239- 240, p. 127- 147.

GIGUÈRE, Georges-Émile, « L'Église catholique a-t-elle subi des modifications en venant en Nouvelle-France ? », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 15, n° 2, 1961, p. 189- 203.

_____, « Journal des Jésuites », *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec* (en ligne), Fides, 1980.

GRÉGOIRE, Vincent, « La mainmise des jésuites sur la Nouvelle-France de 1632 à 1658: l'établissement d'un régime théocratique ? », *Cahiers du dix-septième : An Interdisciplinary Journal*, vol. 11, n° 1, 2006, p. 19- 43.

GROULX, Lionel, « Frontenac vs l'abbé de Fénelon : une tragi-comédie judiciaire », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 12, n° 3, 1958, p. 358- 371.

_____, « La Querelle de l'eau-de-vie sous le régime français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 1, n° 4, 1948, p. 615- 624.

_____, « Missionnaires de l'est en Nouvelle-France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 3, n° 2, 1949, p. 45- 72.

_____, « Le gallicanisme au Canada sous Louis XIV », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 1, n° 1, juin 1947, p. 54- 90.

HAVARD, Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens". État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVIIe-XVIIIe siècle) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2009/5, 64e année, p. 985- 1018.

_____, « Le rire des Jésuites : une archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne (XVII-XVIII^e siècle) », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 2007/3, 62^e année, p. 539- 573.

JAENEN, Cornelius J., « Francisation et évangélisation des Amérindiens de la Nouvelle-France au XVIIe siècle », Sessions d'étude - *Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 35, 1968, p. 33- 46.

_____, « Church-State Relations in Canada, 1604-1685 », *CCHA Study Sessions*, n°34, 1967, p. 9- 28.

LANCTOT, Gustave, « Position de la Nouvelle-France en 1663 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 11, n° 4, 1958, p. 517- 532.

- LAPERRIÈRE, Guy, « Missions, congrégations et attitudes religieuses au Canada. Aperçu bibliographique », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 1991, vol. 86, n° 1, p. 105- 114.
- LECLERC, Jean, « Le rappel de Denonville », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 20, n° 3, 1966, p. 380- 408.
- LIGNEREUX, Yann, « Une mission périlleuse ou le péril colonial jésuites dans la France de Louis XIV : Sainte-Marie des Iroquois (1649-1665) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 69, n° 4, 2016, p. 5- 26.
- O'CALLASHAN, M. Theodosia, « Echoes of Gallicanism in New France », *Catholic Historical Review*, Periodicals Archive Online, vol. 12, n° 1, 1926, p. 16- 59.
- PASCHOUD, Adrien, « Aborder les Relations jésuites de la Nouvelle France (1632-1672) : enjeux et perspectives », *Arborescences : revue d'études françaises*, n° 2, 2012, p. 1- 11.
- PEARSON, Timothy, « "Il sera important de me mander le détail de toutes choses" : knowledge and Transatlantic communications from the Sulpician mission in Canada, 1668-1680 », *French Colonial History*, vol. 12, 2011, p. 45- 65.
- PROVOST, Honorius, « Un Jésuite ambassadeur », *Rapport - Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 32, 1965, p. 101- 112.
- RICHTER, D.K, « Iroquois versus Iroquois : Jesuits Missions and Christianity in Village Politics », *Ethnohistory*, XXXII-1, p. 1- 16.
- RIGAULT, Claude, avec la collaboration de Real OUELLET, « Relations des Jésuites », *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec* (en ligne), Fides, 1980.
- STANLEY, G.F.G, « The policy of "Francisation" as Applied to the Indians during the Ancien Regime », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 3, n° 3, 1949, p. 332- 348.
- WIEN, Thomas, « Rex in fabula : travailler l'inquiétude dans la correspondance adressée aux autorités métropolitaines depuis le Canada (1700-1760) », *Outre-mers*, t. 96, n° 362-363, 2009, *L'Atlantique Français*, p. 65- 85.
- _____, « le Pérou éphémère : termes d'échange et éclatement du commerce franco-amérindien, 1645-1670 », dans Sylvie Dépatie, Catherine Desbarats, Danielle Gauvreau, Mario Lalancette, et Thomas Wien (dir.), *Vingt ans après Habitants et marchands : Lectures de l'histoire des XVII^e-XVIII^e*

siècles canadiens, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1998, p. 160- 188.

Thèses et mémoires

BLAIN, Jean, *L'Eglise de la Nouvelle-France, 1632-1675. La mise en place des structures*, thèse de doctorat (histoire), Université d'Ottawa, 1967, 419 p.

BOILY, Maxime, *Les terres amérindiennes dans le régime seigneurial : les modèles fonciers des missions sédentaires de la Nouvelle-France*, mémoire de maîtrise (sociologie), Université Laval, 2006, 233 p.

Bouchard, Isabelle, *Missionner au Pays des Illinois : ambiguïté et justification du rôle du missionnaire dans l'alliance franco-amérindienne (1673-1719)*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 2010, 168 p.

BRONWEN Catherine McShea, *Cultivating Empire Through Print : the Jesuit strategy for New France and the Parisian Relations of 1632 to 1673*, thèse de doctorat (histoire), Université de Yale, 2011, 396 p.

DELABARRE, Camille, *Huronnes et Jésuites (1611-1650)*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Rouen, 2014, 191 p.

DESLANDRES, Dominique, *Le modèle français d'intégration socioreligieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, thèse de doctorat (histoire), Université de Montréal, 1990, 2 vol.

DORLOT, François, *Louis-Hector de Callières, gouverneur et lieutenant général de la Nouvelle-France, 1698-1703*, mémoire de maîtrise (histoire), Université d'Ottawa, 1968, 132 p.

GIRARDY, Karine, *Entre France et Nouvelle-France : l'activité politique des prêtres de Saint-Sulpice, 1675-1725*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Pierre Mendès-France Grenoble II, 1994, 149 p.

MORIN, Maxime, *Le rôle politique des abbés Pierre Maillard, Jean-Louis Le Loutre et François Picquet dans les relations franco-amérindiennes à la fin du régime français (1734-1763)*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 2009, 206 p.

- OUELLET, Marie-Ève, « *Et ferez justice* » : *le métier d'intendant au Canada et dans les généralités de Bretagne et de Tours au 18^e siècle (1700-1750)*, thèse de doctorat (histoire), Université de Montréal, 2014, 382 p.
- ROY, Gilles, *Ce qui échappe à la Raison d'État : stratégies discursives des intendants de la Nouvelle France confrontés à la contrebande des fourrures, 1715-1750*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Montréal, 2018, 176 p.
- SHENWEN, Li, *Stratégies missionnaires des jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au XVII^e siècle*, thèse de doctorat (histoire), Québec, Les presses universitaires de Laval, 1998, 344 p. TREMBLAY, Louise, *La politique missionnaire des sulpiciens au XVII^e et début du XVIII^e s, 1668-1735*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Montréal, 1981, 187 p.

ANNEXES

Les données utilisées pour constituer les présentes annexes proviennent de trois sources principales :

- ALLAIRE, Jean-Baptiste-Arthur, *Dictionnaire biographique du clergé canadien français*, tome 1 : « Les Anciens », Montréal, Imprimerie de l'École catholique des Sourds-Muets, 1910, 543 p.
- ROCHEMONTEIX (de), Camille, *Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle*, Paris, Letouzey et Ané, 1895-1896, et A.Picard et fils, 1906, .3 vol.
- *Dictionnaire biographique du Canada* [en ligne]. Québec, Toronto, Université Laval/University of Toronto, 1966, <http://www.biographi.ca/fr/index.php>.

Une source complémentaire a aussi été consultée:

MELANÇON, Arthur. *Liste des missionnaires-jésuites, Nouvelle-France et Louisiane, 1611-1800*, Montréal, Collège Sainte-Marie, 1929. 98 p.

De ces documents ont été tirées les informations nécessaires à établir un recensement des Jésuites qui furent missionnaires en Nouvelle-France entre 1663 et 1701. Cette recherche a pour but de mettre en lumière de manière concise le parcours de ces individus, mais aussi de produire des statistiques globales concernant les entrées et sorties de ces missionnaires de la colonie, et les responsabilités que ces religieux ont pu occuper au sein des administrations coloniales civile et jésuite.

Cependant, les informations collectées ne sont malheureusement pas toujours complètes, ni précises. Aussi, malgré l'accumulation de données ici présentée, il est fort probable que certains résultats soient inexacts.

Le plus important réside néanmoins dans le fait que des résultats, même incomplets, donnent une idée concrète de l'évolution de l'effectif jésuite au fur et à mesure des

années. Il est alors possible de mettre en relation cette évolution avec celle du contexte politique de la colonie et de voir si les deux peuvent être liées.

Afin d'établir le recensement des Jésuites de la Nouvelle-France, seuls les religieux occupant la fonction de « prêtre-missionnaire » ont été sélectionnés. Aussi, les jésuites qui sont coadjuteurs et messieurs n'ont pas été comptés dans la mesure où, n'étant pas missionnaires, ils n'évangélisent pas les populations et n'exercent pas de responsabilités civiles ni religieuses. Leur rôle consiste à seconder dans l'œuvre apostolique les « prêtres-missionnaires », qui portent le titre de « père ».

ANNEXE A

TABLEAU DES JÉSUITES PRÉSENTS EN NOUVELLE-FRANCE ENTRE 1663 ET 1701

Nom, Prénom	Informations
Albanel, Charles	Présent dans la colonie de 1649 à son décès en 1696. Il n'est pas retourné en France.
	<p>Missions réalisées : Tadoussac de 1651 à 1671. Sainte-Foy en 1670. Baie-Verte (ou Baie des Puants) de 1676 à 1680.</p> <p>Responsabilités politiques : Aumônier militaire dans l'expédition de Tracy contre les Iroquois en 1666. Ambassadeur à la baie d'Hudson pour prendre possession du territoire au nom du roi de France en 1670-1671. Prisonnier des Anglais en 1676.</p> <p>Pas de responsabilités religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 6. - Georges-Émile Giguère, « ALBANEL, CHARLES », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/albanel_charles_1F.html.
Allouez, Claude-Jean	Présent dans la colonie de 1658 à son décès en 1689. Il n'est pas retourné en France.
	Missions réalisées : Trois-Rivières de 1659 à 1664, Québec de 1664 à 1665. Sault-Sainte-Marie de 1665 à 1671. Baie-Verte (ou Baie des Puants) de 1671 à 1678. Chez les Kaskaskias de 1678 à

	<p>1680. Baie-Verte (ou Baie des Puants) de 1680 à 1689.</p> <p>Responsabilités politiques : Ambassadeur à la baie d'Hudson pour prendre possession du territoire au nom du roi de France en 1670-1671.</p> <p>Pas de responsabilités religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 10. - Léon Pouliot, « ALLOUEZ, CLAUDE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/allouez_claude_1F.html.
André, Louis	<p>Présent dans la colonie de 1669 à 1715. Il n'est pas retourné en France.</p> <p>Missions réalisées : Baie-Verte (ou Baie des Puants) de 1670 à 1684. Professeur au collège de Québec de 1684 à 1691. En mission à Sillery de 1691 à 1693. Tadoussac de 1693 à 1694. St-François-du-Lac et Montréal de 1694 à 1700. Québec de 1700 à 1715.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 11-12. - Joseph P. Donnelly, « ANDRÉ, LOUIS », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/andre_louis_2F.html.
Aubery, Joseph	<p>Présent dans la colonie de 1695 à 1756. Il semble qu'il ne soit pas retourné en France, du moins pas pendant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Missions réalisées : En mission chez les Abénaquis du Maine de 1699 à 1709.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses pendant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I., p. 17. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 8.
Avaugour,	Présent dans la colonie de 1698 à son retour définitif en France en

Louis d'	1719(décès en 1732).
	Missions réalisées : non précisées. Pas de responsabilités politiques ou religieuses.
	Sources : <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 9.
Aveneau, Claude	Présent dans la colonie de 1685 à son décès en 1711. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Michillimakinac de 1685 à 1689. St-Joseph des Miamis de 1690 à 1708. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 21. - Léon Pouliot, s.j., « AVENEAU, CLAUDE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i> , vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/aveneau_claude_2F.html .
Bailloquet, Pierre	Présent dans la colonie de 1647 à son décès en 1692. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : En mission de Port-Royal aux Sioux entre 1633 et 1692. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	- DBCCF, vol. I, p. 23. - J. Monet, « BAILLOQUET, PIERRE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i> , vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/bailloquet_pierre_1F.html .
Bardy, Claude	Présent dans la colonie de 1665 à son retour définitif en France en 1667 (décès en 1694).
	Missions réalisées : non précisées. Élément intéressant : confesseur de Tracy (selon Rochemonteix, vol. II, p. 399).
	Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources :

	<ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 26. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 10.
Baulieu, Louis de	Présent dans la colonie de 1668 à son retour définitif en France en 1671 (décès en 1684).
	Missions réalisées : En mission à Saguenay en 1668. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	<ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 34. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 11.
Beschefer, Thierry	Présent dans la colonie de 1665 à son retour définitif en France en 1690 (décès 1711).
	Missions réalisées : En mission à Québec de 1664 à 1668, au Cap-de-la-Madeleine de 1668 à 1670, et chez les Iroquois de 1670 à 1671. Responsabilités religieuses : Ministre au collège de Québec en 1671-1680, supérieur général des Jésuites du Canada de 1680 à 1686, procureur de la mission canadienne en France en 1690-1691. Responsabilités politiques : Ambassadeur et informateur et conseiller du gouverneur-général. En 1666, il devait faire une ambassade en Nouvelle-Angleterre mais il est arrêté par des Iroquois avant.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 51. - Lucien Campeau, « BESCHEFER, THIERRY », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/beschefer_thierry_2F.html.
Bigot, Jacques	Présent dans la colonie de 1679 à 1692, en France de 1692 à 1694, et de nouveau dans la colonie de 1694 à 1711 (date de son décès).
	Missions réalisées : En mission à Sillery de 1679 à 1683, à Saint-François-de-Sales de 1683 à 1687, chez les Abénaquis d'Acadie en 1698-1699, et à Saint-François en 1700-1708. Responsabilités politiques : participation à l'ambassade chez les Abénaquis de Boston en 1687. Négociations avec les Anglais en 1698-1699. Pas de responsabilités religieuses.

	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Thomas Charland, « BIGOT, JACQUES », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/bigot_jacques_2F.html.
Bigot, Vincent	Présent dans la colonie de 1680 à son retour définitif en France en 1713 (décès en 1720).
	<p>Missions réalisées : En mission à Sillery en 1681-1682 et en 1683-1690, à La Prairie de la Madeleine en 1682-1683, à Saint-François-de-Sales en 1690-1694, chez les Abénaquis d'Acadie en 1694-1698 et en 1700-1701, et à la mission de la Chaudière en 1699-1700.</p> <p>Responsabilités politiques : Missionnaire présent aux négociations de la Grande Paix de Montréal.</p> <p>Pas de responsabilités religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Thomas Charland, « BIGOT, VINCENT », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/bigot_vincent_2F.html.
Binneteau, Julien	Présent dans la colonie de 1691 (Rochemonteix, vol. III, p. 539) à son décès en 1699. Il n'est pas retourné en France.
	<p>Missions réalisées : En mission à Québec en 1691-1692, chez les Outaouais de Michillimakinac en 1693-1696, et chez les Illinois en 1696-1699.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 54.
Blanchet, Jean-Bernard	Présent dans la colonie de 1668 à son retour définitif en France en 1670 (décès en 1707).
	<p>Missions réalisées : non précisées.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p>

	- <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 13.
Boniface François	Présent dans la colonie de 1669 à son décès en 1684. Il n'est pas retourné en France.
	Missions réalisées : non précisées. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 63.
Bonnault, André	Présent de 1676 à son retour définitif en France en 1679 (décès en 1731).
	Missions réalisées : Sillery en 1676. Pas des responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 64. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 15.
Boré (ou Baurie ou Borye ou Bouri ou Bourhie), Jean-André	Présent dans la colonie de 1699 à son retour définitif en France en 1702.
	Missions réalisées : Chez les Kaskaskia de 1699 à 1701, et chez les Sioux à l'été 1701. Responsabilités politiques : participation à l'expédition de Pierre Le Sueur chez les Sioux à l'été 1701. Pas de responsabilités religieuses.
	Sources : - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 11. - Isabelle Bouchard, <i>Missionner au Pays des Illinois : ambiguïté et justification du rôle du missionnaire dans l'alliance franco-amérindienne (1673-1719)</i> , mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 2010, p. 160.
Boucher, Jean-Baptiste	Présent dans la colonie de 1674 (Rochemonteix, vol. III, p. 427) à son retour définitif en France en 1680. Il doit revenir dans la colonie en 1686 mais il décède durant la traversée de l'Atlantique.
	Missions réalisées : Québec en 1674-1675. Tadoussac et Lac Saint-Jean en 1675-1679. Québec en 1679-1680. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.

	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 67. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 15.
Bouvard, Samuel- Martin	Présent dans la colonie de 1673 à son décès en 1705. Il ne retourne pas en France.
	<p>Missions réalisées : Québec en 1673-1674. Sillery en 1674-1676. Professeur au collège de Québec de 1676 à 1705.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur de la mission canadienne en 1698-1704.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 76. - Lucien Campeau, « BOUVART, MARTIN », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/bouvard_martin_2F.html.
Bradechale, François- Jean-Jacques	Présent dans la colonie de 1695 à son retour définitif en France en 1696 (décès en 1739).
	<p>Missions réalisées : non précisées.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 16.
Bruyas, Jacques	Présent dans la colonie de 1666 à son décès en 1712. Il n'est pas retourné en France.
	<p>Missions réalisées : Onontagués de 1667 à 1682 et de 1684 à 1688. Caughnawaga de 1682 à 1684, de 1688 à 1693, de 1699 à 1708.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur général des Jésuites du Canada de 1693 à 1698.</p> <p>Responsabilités politiques : Interprète, informateur et conseiller du gouverneur-général, orateur, témoin de la paix de 1684, ambassadeur auprès des Iroquois (1700) et des Anglais (1699). Il obtient la réouverture des missions iroquoises aux Jésuites lors du Traité de paix de 1701.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 89.

	<p>- C. J. Jaenen, « BRUYAS, JACQUES », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/bruyas_jacques_2F.html.</p>
Carheil, Etienne de	Présent dans la colonie de 1666 à son décès en 1726. Il ne semble pas être retourné en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.
	<p>Missions réalisées : Québec en 1666-1668. mission Saint-Joseph en 1668-1683. Professeur au collège de Québec de 1683 à 1686. En mission chez les Outaouais de Michillimakinac en 1686-1704.</p> <p>Responsabilités politiques : informateur et conseiller du gouverneur-général. Il incite aux négociations de paix de 1690. Il rentre en conflits avec Cadillac.</p> <p>Pas de responsabilités religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 96. - Joseph P. Donnelly, s.j., « CARHEIL, ÉTIENNE DE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/carheil_etienne_de_2F.html.
Chardon, Jean-Baptiste	Présent dans la colonie de 1699 à son décès en 1743. Il semble qu'il ne soit jamais retourné en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.
	<p>Missions réalisées : Québec de 1699-1700 et Tadoussac en 1700-1701.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 112. - Joseph Cossette, « CHARDON, JEAN-BAPTISTE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 3, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/chardon_jean_baptiste_3F.html.
Chastelain,	Présent dans la colonie de 1636 à son décès en 1684. Il n'est pas

Joseph-Pierre	retourné en France.
	Missions réalisées : Québec en 1651-1684. Père spirituel des Jésuites et confesseur des sœurs de l'Hôtel-Dieu. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
Chauchetière, Claude	Présent dans la colonie de 1677 à son décès en 1709. Il n'est pas retourné en France.
	Missions réalisées : Laprairie de 1679-1694. Montréal de 1694 à 1709. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 116. - C. J. Jaenen, « CHAUCHETIÈRE, CLAUDE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/chauchetiere_claude_2F.html.
Chaumonot, Pierre-Joseph-Marie	Présent dans la colonie de 1639 à son décès en 1693. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Sillery et Lorette de 1658 à 1692. Responsabilités politiques : témoin lors de la signature des paix de 1665-1666. Pas de responsabilités religieuses.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 117. - André Surprenant, « CHAUMONOT, PIERRE-JOSEPH-MARIE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/chaumonot_pierre_joseph_marie_1F.html.
Chicart, François	Présent dans la colonie de 1685 (Rochemonteix, vol. III, p. 370) à son décès en 1693. Il n'est pas retourné en France.
	Missions réalisées : Professeur au collège de Québec de 1685 à 1689 (Rochemonteix, vol. III, p. 370). En mission à Sillery en

	<p>1689 à 1691.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 120-121. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 21.
Cholenec, Pierre	<p>Présent dans la colonie de 1674 à son décès en 1723. Il semble qu'il ne soit jamais retourné en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Missions réalisées : Caughnawaga de 1674 à 1718. La prairie de la Madeleine de 1674 à 1677, Saint-François-Xavier de 1677 à 1683 et de 1688 à 1699, Lorette de 1683 à 1688.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur des Jésuites de Montréal en 1700.</p> <p>Responsabilités politiques : interprète et témoin des négociations de la Grande Paix de Montréal.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 122. - Henri Bécharde s.j., « CHOLENEC, PIERRE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/cholenec_pierre_2F.html.
Couvert, Michel-Germain de	<p>Présent dans la colonie de 1690 à son décès en 1715. Il semble qu'il ne soit jamais retourné en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Missions réalisées : Québec en 1690-1691 et Ancienne-Lorette de 1691 à 1713.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 138. - Léon Pouliot s.j., « COUVERT, MICHEL-GERMAIN DE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/couvert_michel_germain_de_2F.html.

Crespieul, François de	Présent dans la colonie de 1670 à son décès 1702. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Mission montagnaise au Lac Saint-Jean de 1671 à 1699, dont à Tadoussac de 1671 à 1675 et de 1694 à 1701. Il est nommé vicaire apostolique de la nation montagnaise en 1696. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 538. - Lorenzo Angers, « CRESPIEUL, FRANÇOIS DE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/crespieul_francois_de_2F.html.
Dablon, Claude	Présent dans la colonie de 1655 à son décès en 1697. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Iroquoisie de 1655 à 1658. Québec et Trois-Rivières de 1658 à 1668. Sault-Sainte-Marie de 1668-1672 Responsabilités religieuses : Supérieur général des Jésuites au Canada de 1672 à 1680 et de 1686 à 1693. Pas de responsabilités politiques.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 141. - Marie-Jean-d'Ars Charette c.s.c., « DABLON, CLAUDE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/dablon_claude_1F.html.
Dalmas, Antoine	Présent dans la colonie de 1670 à son décès en 1693. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Laprairie et Cap-de-la-Madeleine de 1672 à 1675. Sillery de 1675 à 1681. Tadoussac de 1681 à 1691. Fort Sainte-Anne de 1691 à 1693. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 143.

	<p>- J. Monet, « DALMAS, ANTOINE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/dalmas_antoine_1F.html.</p>
Deslandes, Jacques	Présent dans la colonie de 1698 à son décès en 1741. Il ne semble pas qu'il soit retourné en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire).
	<p>Missions réalisées : Ancienne-Lorette de 1698 à 1702. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 165.
Dongé, Pierre	Présent dans la colonie de 1701 à son décès en 1705. Il n'est jamais retourné en France.
	<p>Missions réalisées : Louisiane Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <p>Liste des missionnaires-jésuites, p. 27.</p>
Dreuillette, Gabriel	Présent dans la colonie de 1643 à son décès en 1681. Il n'est jamais retourné en France.
	<p>Missions réalisées : Québec de 1661 à 1664, à Saguenay en 1664, à Québec en 1664-1668, à la baie Verte en 1668-1678, retiré à Québec en 1678-1681. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses sous la période étudiée dans ce mémoire.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 180. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 27
Duperon, François	Présent dans la colonie de 1638 à son retour définitif en France en 1650. Il revient dans la colonie en 1665 mais retourne quelques mois après en France.
	<p>Pas de missions réalisées en 1665. Responsabilités politiques : Aumônier du fort Chambly en 1665.</p>

	<p>Pas de responsabilités religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 194. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 29.
Dupuy, Gaspard	<p>Il devait être présent dans la colonie à partir de 1686 mais il est décédé durant la traversée de l'Atlantique.</p> <p>Pas de missions réalisées.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 29.
Durue (ou Durhu), Paul	<p>Présent dans la colonie de 1700 à son retour définitif en France en 1702 (décès en 1741).</p> <p>Missions réalisées : Louisiane.</p> <p>Pas de responsabilités politiques ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 30.
Enjalran, Jean	<p>Présent dans la colonie de 1676 à son passage à Toulouse (France) en 1688, puis de 1690 à son retour définitif en France en 1702. (décès à Rodez en 1718).</p> <p>Missions réalisées : Michillimakinac en 1676-1681.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur des missions de l'ouest du Lac Supérieur de 1681-1688.</p> <p>Responsabilités politiques : mobilisateur de guerriers amérindiens, témoin de la prise de possession par la France de la région des lacs Érié et Huron en 1687, ambassadeur auprès des Iroquois en 1700/1701.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 200-201. - Joseph P. Donnelly s.j., « ENJALRAN, JEAN », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/enjalran_jean_2F.html.
Favre,	Présent dans la colonie de 1688 (Rochemonteix, vol. III, p. 429) à

Bonaventure	son décès en 1700. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Québec de 1688-1689, la mission montagnaise au Lac Saint-Jean de 1689 à 1699, et de nouveau Québec de 1699 à 1700. Pas des responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 205. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 31.
Fonteney (ou Fontenoy), François de	Présent dans la colonie de 1688 à une date inconnue (selon la <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , Fonteney serait rentré en France en 1689. Mais selon le DBCCF, il serait demeuré dans la colonie et y serait décédé en 1719).
	Missions réalisées : non-précisées. Pas de responsabilités politiques ni religieuses.
	Sources : - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 32. - DBCCF, vol. I, p. 211.
Frémin, Jacques	Présent dans la colonie de 1655 à son passage en France dès 1679, puis de 1681 à son décès en 1691.
	Missions réalisées : Sillery de 1660 à 1667. curé de Caughnawaga en 1669-1682.
	Responsabilités religieuses : Supérieur de la mission iroquoise à l'est du lac Ontario de 1667-1669.
	Responsabilités politiques : informateur du gouverneur-général, ambassadeur de la France auprès des Tsonnontouans.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 218. - J. Monet, « FRÉMIN, JACQUES », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i> , vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/fremin_jacques_1F.html .
Garnier, Julien	Présent dans la colonie de 1662 à son décès en 1730. Il semble qu'il ne soit pas retourné en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire).

	<p>Missions réalisées : chez les Onontagués de 1668 à 1685. Sault-Saint-Louis de 1685 à 1691. Lorette de 1691 à 1694. Sault-Saint-Louis de 1694 à 1702.</p> <p>Responsabilités politiques : Informateur du gouverneur-général, interprète à la Grande Paix de Montréal.</p> <p>Pas de responsabilités religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 227. - Léon Pouliot s.j., « GARNIER, JULIEN », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/garnier_julien_2F.html.
Gassot, Henri	Présent dans la colonie de 1683 à son décès en 1685.
	<p>Missions réalisées : Sillery en 1683-1685.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Rochemonteix, vol. III, p. 226-227. - DBCCF, vol. I, p. 228. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 34.
Germain, Jean-Louis	Présent dans la colonie de 1687 à son décès en 1722. Il semble qu'il ne soit jamais rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.
	<p>Missions réalisées : professeur au collège de Québec de 1687 à 1722.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 238.
Gravier, Jacques	Présent dans la colonie de 1685 à 1708. Il n'est jamais retourné en France.
	<p>Missions réalisées : Sillery en 1685 et Michillimakinac en 1686-1695.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur des missions de l'ouest du Lac Supérieur de 1695-1700.</p>

	Responsabilités politiques : informateur du gouverneur-général.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 254. - Charles E. O'Neill, « GRAVIER, JACQUES », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/gravier_jacques_2F.html. et Rochemonteix, vol.III, p.479-480
Lachasse, Joseph-Pierre de	Présent dans la colonie de 1699 à son décès 1749. Il semble qu'il ne soit pas rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.
	Missions réalisées : Chez les Abénaquis du Maine de 1700 à 1718. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - Liste des missionnaires-jésuites, p. 41. - DBCCF, vol. I, p. 288.
Lagrené, Pierre de	Présent dans la colonie de 1694 à son décès en 1736. Il semble qu'il ne soit jamais rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.
	Missions réalisées : Sault-Saint-Louis, puis Lorette, Préfet des classes au Collège de Québec.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 294. - Rochemonteix, vol. III, p. 384.
Lalemant, Jérôme	Présent dans la colonie de 1638 à son décès en 1673.
	Responsabilités religieuses : Supérieur des Jésuites du Canada à Québec de 1659 à 1673. Pas de responsabilités politiques.
	Sources : <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 297. - Léon Pouliot, « LALEMANT, JÉRÔME », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018,

	http://www.biographi.ca/fr/bio/lalemant_jerome_1F.html .
Lamberville, Jacques de	Présent dans la colonie de 1675 à son décès en 1710 (ou 1711). Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Onontagués en 1675-1687. Professeur au collège de Québec à partir de 1688-1689. Caughnawaga en 1689-1702. Responsabilités politiques : Ambassadeur de la France auprès des Iroquois d'Onontagué lors de la paix de 1684, aumônier au fort Frontenac en 1687-1688. Pas de responsabilités religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 299. - C. J. Jaenen, « LAMBERVILLE, JACQUES DE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i> , vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/lamberville_jacques_de_2F.html .
Lamberville, Jean de	Présent dans la colonie de 1669 à son retour définitif en France en 1690 (décès en 1714 à Paris).
	Missions réalisées : Chez les Onontagués en 1669-1687. Responsabilités religieuses : Supérieur des missions iroquoises en 1677, Procureur de la mission canadienne en France entre 1690 et 1714. Responsabilités politiques : Ambassadeur de la France auprès des Iroquois, interprète, informateur et conseiller du gouverneur-général, incarnation de la paix de 1684, aumônier au fort Frontenac en 1687-1688.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 299-300. - C. J. Jaenen, « LAMBERVILLE, JEAN DE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i> , vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/lamberville_jean_de_2F.html .
Laplace,	Présent dans la colonie de 1637 à son retour définitif en France en

Jacques de	1663 (décès en 1668).
	Missions réalisées : non précisées. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 44.
La Tour, Pierre-Urbain de	Présent dans la colonie de 1701 à son retour définitif en France en 1707 (décès en 1709).
	Missions réalisées : non précisées. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 45.
Le Blanc, Auguste ou Augustin	Présent dans la colonie de 1697 à son retour définitif en France 1700 (décès en 1723).
	Missions réalisées : Québec en 1696-1697, chez les Abénaquis à la rivière Chaudière en 1697-1700. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 320. - Rochemonteix, vol. III, p. 387.
Le Mercier, François de	Présent dans la colonie de 1633 à son départ pour les Antilles en 1672 (décès en 1690, Martinique).
	Missions réalisées : Québec de 1658 à 1672. Responsabilités religieuses : Supérieur provincial des Jésuites du Canada de 1661 à 1670. Responsabilités politiques : témoin lors de la signature des paix de 1665-1666.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 337. - Lucien Campeau, « LE MERCIER, FRANÇOIS-JOSEPH », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i> , vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/le_mercier_francois_joseph

	_1F.html.
Lemoyne, Simon	Présent dans la colonie de 1638 à son décès en 1665. Il n'est jamais retourné en France.
	Missions réalisées : Québec de 1658 à 1660 et de 1662 à 1665. Responsabilités politiques : Ambassadeur chez les Iroquois en 1654-1658, et en 1660-1662. Pas de responsabilités religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 338-339. - Léon Pouliot, « LE MOYNE, SIMON », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i> , vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/le_moyne_simon_1F.html .
Limoges, Joseph de	Présent dans la colonie de 1698 à son retour définitif en France en 1703 (décès en 1704).
	Missions réalisées : Canada de 1698 à 1701 Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 349. - Rochemonteix, vol. III, p. 576.
Marais, Pierre- Gabriel	Présent dans la colonie de 1694 à son décès en 1714. Il semble qu'il ne soit pas rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.
	Missions réalisées : Tadoussac en 1694, la baie d'Hudson en 1694-1696, prisonnier des Anglais en 1696, chez les Illinois de Kaskaskia en 1698-1714. Responsabilités politiques : Aumônier dans l'expédition visant à prendre la baie d' Hudson en 1694; prisonnier politique des Anglais en 1696. Pas de responsabilités religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 366. - Rochemonteix, vol. III, p. 278. - Maud M. Hutcheson, « MAREST, PIERRE-GABRIEL »,

	<p>dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 17 sept. 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/marest_pierre_gabriel_2F.html.</p>
Marest, Joseph- Jacques	<p>Présent dans la colonie de 1686 à son décès en 1725. Il semble qu'il ne soit pas rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.</p>
	<p>Missions réalisées : Sillery en 1686-1688, et Michillimakinac en 1689-1700.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur des missions à l'est du lac supérieur de 1700 à 1738.</p> <p>Responsabilités politiques : Prêtre-diplomate, témoin de la prise de possession de la région du Mississippi avec le laïc Nicolas Perrot et de celle de la baie des Puants en 1689.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 366.
Marquette, Jacques	<p>Présent dans la colonie de 1666 à son décès en 1675. Il n'est pas rentré en France.</p>
	<p>Missions réalisées : Sault Sainte-Marie en 1669-1671, Michillimakinac en 1671-1673 et 1673 à 1674, et chez les Illinois de 1674 à 1675.</p> <p>Responsabilités politiques : Participation à l'exploration de découverte du Mississippi en 1673</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 367. - J. Monet, « MARQUETTE, JACQUES », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/marquette_jacques_1F.html.
Mathieu, Guillaume	<p>Présent dans la colonie de 1667 à son retour définitif en France en 1684 (date de décès inconnue).</p>
	<p>Missions réalisées : Sillery et Charlesbourg.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p>

	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 374.
Mermet, Jean-Jacques	<p>Présent de 1698 à son décès en 1716. Il semble qu'il ne soit jamais rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.</p>
	<p>Missions réalisées : Chez les Illinois de 1697-1716.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 383. - Donald Chaput, « MERMET, JEAN », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/mermet_jean_2F.html.
Millet, Pierre	<p>Présent dans la colonie de 1668 à son décès 1708. Il n'est jamais retourné en France.</p>
	<p>Missions réalisées : Chez les Onontagués de 1668 à 1687. Captivité de 1689 à 1694. En mission à Québec de 1694 à 1698, et au Sault-Saint-Louis à partir de 1698.</p> <p>Responsabilités politiques : informateur du gouverneur-général, interprète, ambassadeur auprès de la France et de l'Iroquoisie, participation aux négociations de 1684, aumônier militaire en 1684, aumônier militaire au Fort Frontenac en 1687-1688.</p> <p>Pas de responsabilités religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 386. - Lucien Campeau, « MILLET, PIERRE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/millet_pierre_2F.html.
Morain, Jean	<p>Présent dans la colonie de 1674 à son décès en 1688. Il n'est jamais retourné en France.</p>
	<p>Missions réalisées : Chez les Etchemins et les Gaspésiens de Fraserville en 1676-1679, chez les Montagnais du Lac Saint-Jean en 1678-1679, chez les Tsonnontouans en 1679-1684, à Saint-</p>

	<p>François-Xavier-du-Sault en 1684-1688.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 391.
Nicolas, Louis	<p>Présent dans la colonie de 1664 à son décès en 1682. Il n'est jamais rentré en France.</p> <p>Missions réalisées : au Lac Supérieur en 1667-1670, chez les Onontagués en 1670-1682.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 399.
Nouvel, Henri	<p>Présent dans la colonie de 1662 à son décès 1701. Il n'est jamais rentré en France.</p> <p>Missions réalisées : à Tadoussac en 1662-1663, à l'Ile-Verte en 1663, à Sillery en 1663-1664, au Labrador jusqu'au Lac Manicouagan en 1664, à Tadoussac en 1664-1668.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur des missions outaouaises des Grands Lacs en 1672-1681 et en 1688-1695.</p> <p>Responsabilités politiques : informateur du gouverneur-général, mobilisateurs de guerriers amérindiens.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 403. - Léon Pouliot s.j., « NOUVEL, HENRI », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/nouvel_henri_2F.html.
Pearon, Jean	<p>Présent dans la colonie de 1689 à son retour définitif en France en 1691 (décès en 1712).</p> <p>Missions réalisées : non précisées.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 61.

Pierron, Jean	Présent dans la colonie de 1667 à son retour définitif en France 1678 (décès en 1700).
	<p>Missions réalisées : Sault Sainte-Marie en 1667-1673.</p> <p>Responsabilités politiques : Ambassade à Albany à la fin des années 1660. Informateur du gouverneur-général. Pierron aurait fait un voyage en Nouvelle-Angleterre entre 1674 et 1678. Cet élément est curieux car ce voyage paraît être une initiative personnelle, non-contrôlée par les autorités civiles et religieuses de la Nouvelle-France.</p> <p>Pas de responsabilités religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 432. - J. Monet, « PIERRON, JEAN », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/pierron_jean_1F.html.
Pierson, Philippe	Présent dans la colonie de 1666 (Rochemonteix, vol. III, p. 479) à son décès en 1688. Il n'est jamais rentré en France.
	<p>Missions réalisées : à Québec en 1666, à La Prairie de la Madeleine en 1670-1671, à Sillery en 1671-1673, aux missions outaouaises en 1673-1686.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 433. - Rochemonteix, vol. III, p. 479.
Pijart, Claude	Présent dans la colonie de 1637 à son décès en 1683. Il n'est pas rentré en France.
	<p>Missions réalisées : à Québec de 1657 à 1683 en tant que professeur au collège de Québec et ministre. Confesseur de Saffray de Mézy dès 1664. Marchand joaillier de la reine Marguerite de Valois</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 434. - J. Monet, « PIJART, CLAUDE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 1, Université

	Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/pijart_claude_1F.html .
Pinet, Pierre-François	Présent dans la colonie de 1694 à son décès en 1702. Il n'est pas rentré en France. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Missions réalisées : à Michillimakinac de 1694 à 1696, chez les Illinois de 1696 à 1703.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 435. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 63. - Rochemonteix, vol. III, p. 550.
Pinet, Hugues	Présent dans la colonie de 1659 à son décès en 1704. Il n'est pas rentré en France.
	Missions réalisées : Chez les Illinois de 1659-1704. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 435.
Poncet, Joseph-Antoine	Parti pour la colonie en 1697, il décède durant la traversée de l'Atlantique.
	Pas de missions réalisées. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i> , p. 63.
Potier, Nicolas	Présent dans la colonie de 1679 à son décès en 1689. Il n'est pas rentré en France.
	Missions réalisées : à l'Ancienne-Lorette de 1679 à 1685, à Québec de 1685 à 1689. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : - DBCCF, vol. I, p. 443. - Rochemonteix, vol. III, p. 370.
Raffeix,	Présent dans la colonie de 1663 à son décès en 1724. Il semble

Pierre	<p>qu'il ne soit jamais rentré en France, du moins pas pendant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Missions réalisées : Au Canada de 1663 à 1666. fondateur de La Prairie en 1667-1671. En mission chez les Onontagués en 1671-1672. Missionnaire auprès des Tsonnontouans en 1672-1679. Ministre de 1697 à 1698. Curé à la mission de Lorette en 1698-1699 et en 1700-1715. Curé à Mont-Louis en 1699.</p> <p>Responsabilités religieuses : Procureur du collège puis des missions de 1689 à 1697</p> <p>Responsabilités politiques : Aumônier des expéditions militaires du gouverneur-général Courcelles et du marquis de Tracy contre les Iroquois en 1666.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 461. - Lucien Campeau, « RAFFEIX, PIERRE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/raffeix_pierre_2F.html.
Rasles, Pierre Sébastien	<p>Présent dans la colonie de 1689 à son décès en 1724. Il semble qu'il ne soit jamais rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Missions réalisées : chez les Abénaquis de la rivière Chaudière en 1690-1691, chez les Illinois en 1691-1693 et chez les Abénaquis en 1693-1724.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 464. - Thomas Charland, o.p., « RALE, SÉBASTIEN », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/rale_sebastien_2F.html.
Richard, André	<p>Présent dans la colonie de 1634 à son décès en 1681. Il n'est pas rentré en France.</p> <p>Missions réalisées : à Sillery en 1664-1674, à Trois-Rivières en 1674-1678 et à Québec de 1678-1681.</p>

	<p>Responsabilités religieuses : Supérieur aux Trois-Rivières de 1674 à 1678.</p> <p>Pas de responsabilités politiques.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 470. - Rochemonteix, vol. III, p. 365.
Robaud, Jacques	<p>Présent dans la colonie en 1670 à son décès la même année.</p> <p>Missions réalisées : Tadoussac.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources : <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 67.</p>
Rondeau, Jacques	<p>Présent dans la colonie de 1687 à son décès en 1717. Il ne semble qu'il soit rentré en France, du moins pas pendant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Missions réalisées : non précisées.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 478.
Silvy, Antoine	<p>Présent dans la colonie de 1673 à 1711. Il semble qu'il ne soit pas rentré en France, du moins pas durant la période étudiée dans ce mémoire.</p> <p>Missions réalisées : à Michillimakinac en 1674-1678, chez les Montagnais de Tadoussac en 1678-1679, à la baie d'Hudson en 1679-1685, à Québec en 1685-1686, et au Fort Saint-Anne en 1686-1693. Professeur au collège de Québec à partir de 1693.</p> <p>Responsabilités politiques : aumônier militaire en 1684 et en 1686.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 499-500. - Victor Tremblay, p.d., « SILVY, ANTOINE », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 29 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/silvy_antoine_2F.html.
Simon, Charles	<p>Présent dans la colonie de 1662 à son retour définitif en France en 1663 (décès en 1697).</p>

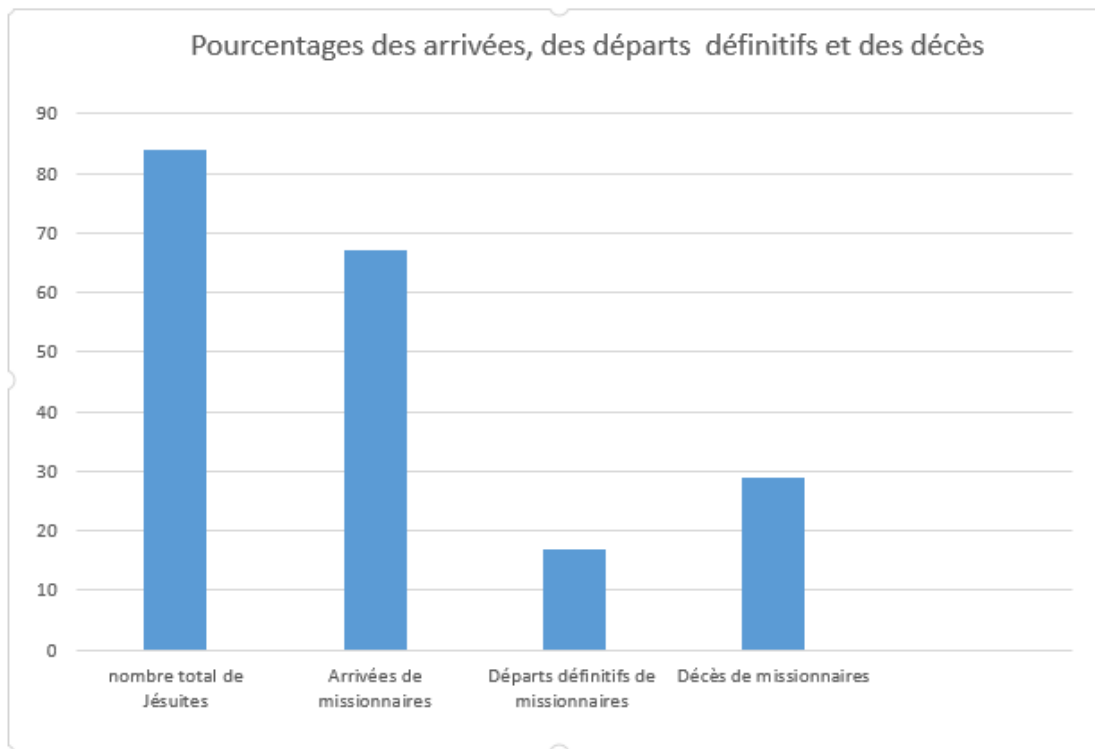
	<p>Missions réalisées : non précisées.</p> <p>Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.</p> <p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 500. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 69.
Vaillant de Gueslis, François	<p>Présent dans la colonie de 1670 à son retour définitif en France en 1717 (décès en 1718).</p>
	<p>Missions réalisées : à l'Ancienne-Lorette en 1675-1679 et chez les Agniés en 1679-1687.</p> <p>Responsabilités religieuses : Supérieur des Jésuites de Montréal en 1692-1697 et procureur à Québec de 1697 à 1701.</p> <p>Responsabilités politiques : interprète, témoin de la paix de 1684 et de la prise de possession officielle du canton des Tsonnontouans par la France en 1687, ambassadeur en Nouvelle-Angleterre en 1687-1688, informateur du gouverneur-général.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 527. - Lucien Campeau, « VAILLANT DE GUESLIS, FRANÇOIS », dans <i>Dictionnaire biographique du Canada</i>, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 28 mars 2018, http://www.biographi.ca/fr/bio/vaillant_de_gueslis_francois_2F.html.
Vaultier, Jacques	<p>Présent dans la colonie en 1672 à son retour définitif en France en 1681 (décès en 1709).</p>
	<p>Missions réalisées : à Sillery de 1673 à 1681.</p> <p>Élément intéressant : confesseur du prince de Conti.</p> <p>Responsabilités religieuses : Procureur de la mission du Canada à Paris en 1681.</p> <p>Pas de responsabilités politiques.</p>
	<p>Sources :</p> <ul style="list-style-type: none"> - DBCCF, vol. I, p. 531. - <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 71. - Rochemonteix, vol. III, p. 226.
Viguiier, Jean	<p>Présent dans la colonie de 1687 à son retour définitif en France en</p>

	1699 (décès en 1713).
	Missions réalisées : à Québec de 1687 à 1689, et à Sillery de 1689 à 1699. Pas de responsabilités politiques, ni religieuses.
	Sources : <ul style="list-style-type: none">- DBCCF, vol. I, p. 536-537.- <i>Liste des missionnaires-jésuites</i>, p. 72.- Rochemonteix, vol. III, p. 387.

ANNEXE B

TABLEAU DES ARRIVÉES, DES DÉPARTS DÉFINITIFS ET
DES DÉCÈS DES JÉSUITES ENTRE 1663 ET 1701(EN
POURCENTAGE)

Nombre total de Jésuites	Arrivées de missionnaires	Départs définitifs de missionnaires (vers la France ou d'autres colonies françaises)	Décès de missionnaires
84	67	17	29
100%	79,76%	20,23809524	34,52380952

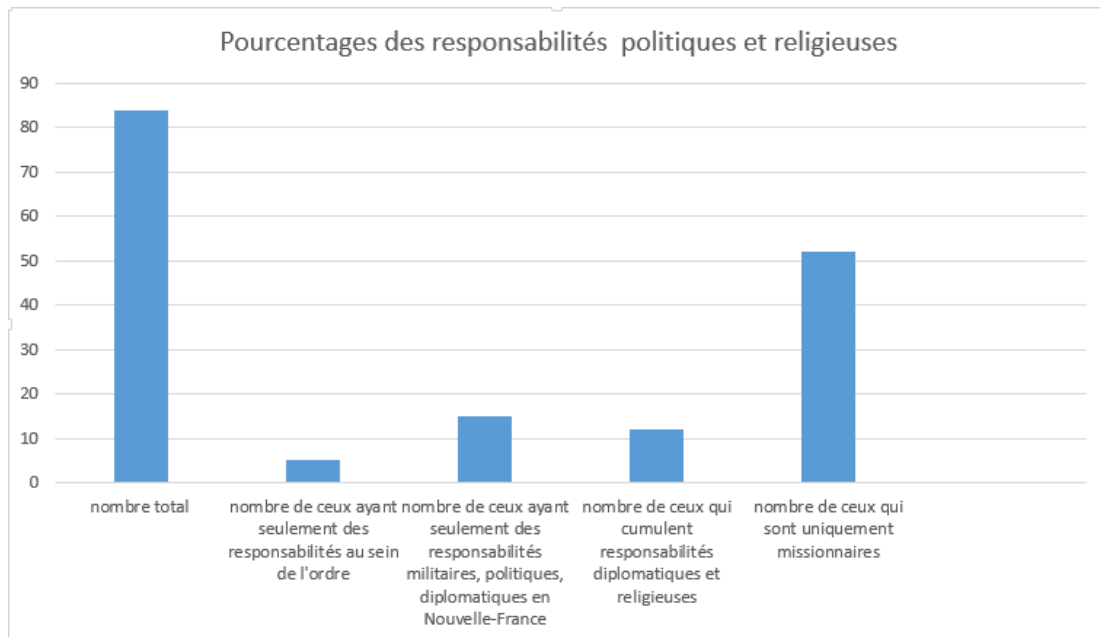


ANNEXE C

**TABLEAU DES JÉSUITES AYANT OCCUPÉ DES
RESPONSABILITÉS POLITIQUES ET/OU RELIGIEUSES
ENTRE 1663 ET 1701 (EN POURCENTAGE)**

Nombre total de Jésuites en Nouvelle-France	Nombre de ceux ayant seulement des responsabilités au sein de l'ordre en Nouvelle-France ¹	Nombre de ceux ayant seulement des responsabilités militaires, politiques, diplomatiques en Nouvelle-France	Nombre de ceux qui cumulent responsabilités diplomatiques et religieuses	Nombre de ceux qui sont uniquement missionnaires
84	5	15	12	52
100%	6%	17,85714286	14,29%	61,90%

¹ Cette catégorie concerne les Jésuites qui ont occupé les postes de supérieur d'une mission, supérieur des Jésuites du Canada, et procureur des missions canadiennes en Nouvelle-France.



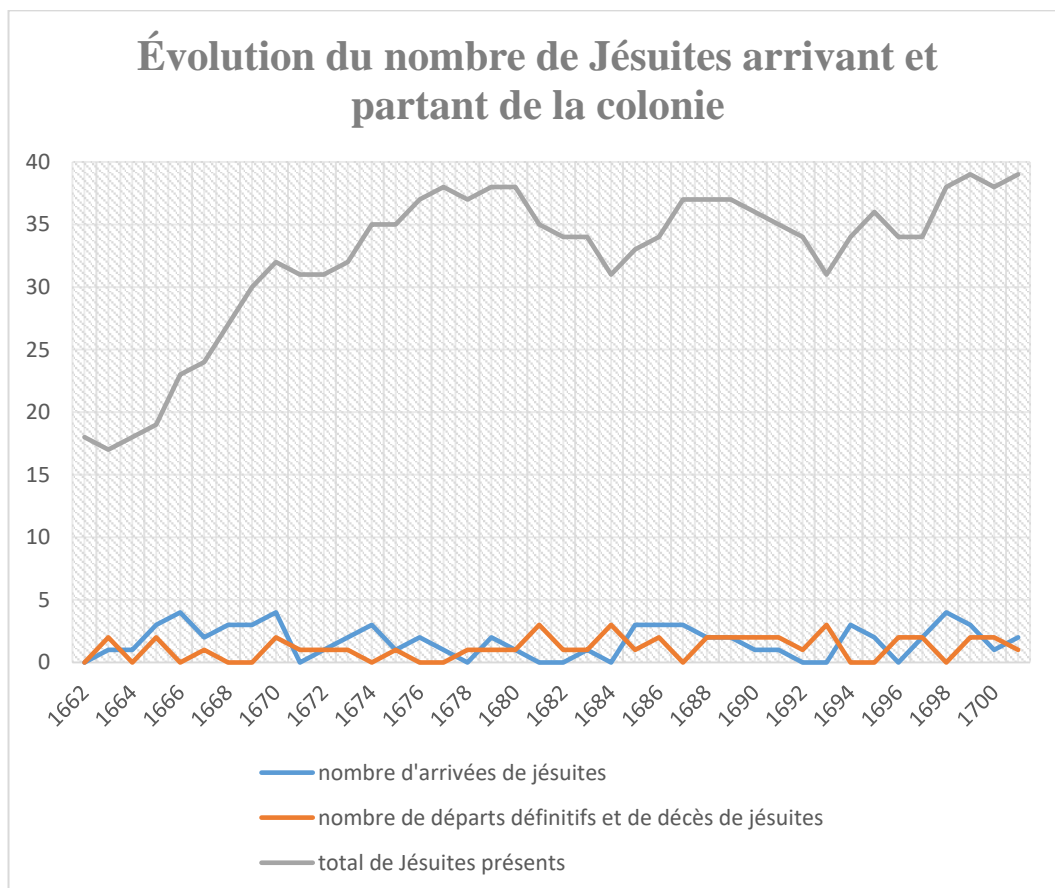
ANNEXE D

TABLEAU DE L'ÉVOLUTION DES ARRIVÉES ET DES DÉPARTS DÉFINITIFS/DÉCÈS DES JÉSUITES ENTRE 1663 ET 1701

Années	Nombre d'arrivées de jésuites	Nombre de départs définitifs et de décès de jésuites	Total de Jésuites présents
1662	n/a ¹	n/a	18
1663	1	2	17
1664	1	0	18
1665	3	2	19
1666	4	0	23
1667	2	1	24
1668	3	0	27
1669	3	0	30
1670	4	2	32
1671	0	1	31
1672	1	1	31

¹ n/a signifie non-applicable

1673	2	1	32
1674	3	0	35
1675	1	1	35
1676	2	0	37
1677	1	0	38
1678	0	1	37
1679	2	1	38
1680	1	1	38
1681	0	3	35
1682	0	1	34
1683	1	1	34
1684	0	3	31
1685	3	1	33
1686	3	2	34
1687	3	0	37
1688	2	2	37
1689	2	2	37
1690	1	2	36
1691	1	2	35
1692	0	1	34
1693	0	3	31
1694	3	0	34
1695	2	0	36
1696	0	2	34
1697	2	2	34
1698	4	0	38
1699	3	2	39
1700	1	2	38
1701	2	1	39



Remarques sur le calcul des arrivées et des départs ou décès :

Pour calculer l'effectif total annuel des Jésuites de la Nouvelle-France, les dates des arrivées et celles des départs définitifs ou des décès constituent les données sur lesquelles le tableau repose. Toutefois, ces dates ne sont pas toujours connues avec précision et c'est pour cette raison que des choix arbitraires ont dû être faits afin de

pouvoir compléter le tableau. Ci-dessous sont listées les dates retenues lorsque les sources consultées donnent des données différentes :

- Pour le décès du père Chicart, la date de 1693 est retenue.
- Pour le décès du père Nouvel, la date de 1701 est retenue.
- Pour l'arrivée dans la colonie du père Pinet (Pierre-François), la date de 1694 est retenue.
- Pour le père Fonteney, la date de son arrivée est fixée à l'année 1688. Mais aucune date de décès n'est retenue, étant donné que les sources proposent soit 1689, soit 1719.

En outre, plusieurs Jésuites sont retournés en France durant leur missionnariat dans la colonie. Certains ne sont présents en métropole que temporairement (moins de trois ans), d'autres y rentrent plusieurs années (plus de trois ans). Pour le présent tableau, les passages de moins de trois ans en France ne sont pas considérés comme des départs définitifs. De fait, ces petites interruptions dans l'œuvre apostolique de ces missionnaires ne sont pas prises en compte dans le tableau. En revanche, les passages en France de plus de trois ans sont considérés comme des départs définitifs de la colonie. Entre 1663 et 1701, deux Jésuites sont concernés par ce cas de figure :

- Le père Dupéron s'absente de la colonie en 1650 et revient brièvement en 1665.
- Le père Boucher quitte la colonie en 1680 et doit y revenir en 1686 mais il meurt durant la traversée de l'Atlantique.

Dans ces deux cas, le retour dans la colonie est un événement imprévu. De fait, leur premier départ de la Nouvelle-France est compté dans le tableau comme définitif, leur retour comme une arrivée, et le départ définitif dans un cas et le décès dans l'autre comme des départs/décès.