

Le rôle politique des missionnaires dans les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France au XVIII^e siècle : vers une nouvelle avenue de recherche

Maxime Morin

Résumé

Cet article fait état des connaissances liées à l'étude du rôle politique des missionnaires dans les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France au XVIII^e siècle. Brossant d'abord un portrait de l'historiographie missionnaire en Nouvelle-France, l'auteur présente ensuite les travaux qui permettent l'établissement de quelques postulats sur les rôles et fonctions politiques des prêtres dans l'alliance franco-amérindienne à cette époque. Ces travaux permettent également d'amorcer une réflexion sur l'instrumentalisation de la religion catholique dans la mise en œuvre des politiques militaires et diplomatiques françaises chez les Amérindiens. À partir de ces constats se dégage enfin une problématique de recherche qui propose l'étude de cas des missionnaires actifs sur les scènes militaires et diplomatiques franco-amérindiennes dans plusieurs zones frontalières de la Nouvelle-France dont la souveraineté territoriale est contestée entre 1697 et 1763, soit celles de l'Acadie, du sud de la vallée laurentienne et de la région des lacs Ontario et Érié.

Dans la première moitié du XVIII^e siècle, le climat politique nord-américain fait écho aux conflits qui opposent la France et l'Angleterre pour le contrôle du commerce colonial atlantique. Afin de soustraire à la convoitise anglaise les territoires revendiqués par la France en Amérique du Nord, les autorités françaises élaborent différentes politiques. L'une d'elles consiste à développer un réseau d'alliances avec les populations autochtones qui occupent les zones tampons entre les possessions françaises et anglaises¹. Pour préserver ces alliances, toute ressource susceptible d'influencer les Amérindiens en faveur des intérêts français est mise à profit puisque ces alliés constituent la principale force militaire de la colonie jusqu'à la guerre de Sept Ans². Dans ces circonstances, les rapports qui se tissent entre missionnaires catholiques

et Amérindiens prennent une dimension politique indéniable. L'étude du rôle politique joué par les abbés Pierre Maillard, Jean-Louis Le Loutre et François Picquet dans les conflits franco-anglais des années 1740 et 1750 en Acadie et dans le Haut-Saint-Laurent a d'ailleurs montré que leur entreprise de christianisation chez les Amérindiens et les activités qu'ils mènent sur les scènes diplomatique et militaire rejoignent les intérêts politiques de la France³. À la lumière de nos recherches, aborder les missionnaires en tant qu'acteurs politiques au sein des relations franco-amérindiennes lors de la première moitié du XVIII^e siècle soulève encore deux questions qui restent à approfondir. Il faut d'abord déterminer l'ensemble des rôles et fonctions politiques des missionnaires dans l'alliance franco-amérindienne. Pour y parvenir, il devient aussi essentiel de comprendre comment se manifeste l'instrumentalisation de la religion catholique dans la mise en œuvre des politiques militaires et diplomatiques françaises chez les Amérindiens.

Cet article fait le point sur l'état des connaissances liées à ces deux questions. Brossant d'abord un portrait critique de la production de l'histoire missionnaire en Nouvelle-France depuis la seconde moitié du XIX^e siècle, il présentera ensuite les principaux travaux qui permettent d'établir quelques hypothèses en lien avec les deux questions de recherche. Une problématique sera enfin dégagée à partir de ces constats afin d'indiquer par quelles avenues il serait possible de pousser plus loin l'avancement des connaissances dans le domaine.

En regard de l'historiographie, force est de constater que la majorité des travaux qui s'intéressent aux missionnaires ayant œuvré en Nouvelle-France portent sur le XVII^e siècle⁴. Pourtant, nombre de données liées au contexte géopolitique et religieux du siècle suivant rendent parfois impensable le recours aux conclusions des travaux portant sur le XVII^e siècle pour expliquer un phénomène ayant cours au XVIII^e siècle. Il faut considérer, par exemple, que la nature et la stabilité des alliances franco-amérindiennes, l'état du réseau de postes de traite et de forts français établis à l'intérieur du continent ou encore la volonté des différents groupes amérindiens de recevoir l'instruction religieuse des missionnaires peuvent varier dans l'espace et dans le temps. C'est pourquoi l'étude du XVIII^e siècle contribue à l'avancement des connaissances dans le champ de l'histoire missionnaire en nuancant les généralisations tirées des travaux qui portent sur l'ère des premiers contacts entre Européens et Amérindiens.

Un débat qui remonte au XIX^e siècle

La question du rôle politique joué par les missionnaires catholiques affectés aux Amérindiens durant la première moitié du XVIII^e siècle se retrouve tout de même en filigrane d'une quantité impressionnante de publications. C'est le constat que révèle l'historiographie consacrée à quatre des prêtres les plus impliqués sur la scène politique franco-amérindienne au cours de cette période : le jésuite Sébastien Rale chez

les Abénaquis de Narantsouak (Old Point, Maine), les prêtres séculiers Pierre Maillard et Jean-Louis Le Loutre chez les Micmacs de l'Acadie et le sulpicien François Picquet chez les Iroquois domiciliés du lac des Deux-Montagnes (Oka, Québec) et de LaPrésentation (Ogdensburg, New York). Des travaux produits entre 1830 et 1970, retenons l'existence d'un débat entre historiens catholiques et protestants au sujet de la participation de ces prêtres aux conflits franco-anglais⁵. L'implication politique provoque-t-elle la transgression des obligations religieuses? Sous la plume d'historiens catholiques⁶, dont la majorité sont membres du clergé, une figure d'apôtre religieux s'oppose à une autre d'agitateur politique dépeinte par les historiens protestants⁷. Les deux camps formés alignent à la fois des historiens amateurs, professionnels ou universitaires qui, par leur prise de position, font couler l'encre sur cette question pendant plus d'un siècle.

À force de nuances et de mises en contexte plus approfondies, le débat s'essouffle à partir des années 1950 avec les travaux d'historiens universitaires tels que R. Rumilly, G. Frégault et M. Trudel, auxquels s'ajoutent les contributions de M. Dumont-Johnson et G. Finn au début des années 1970⁸. Pour reprendre l'expression de M. Dumont-Johnson, l'opposition « apôtre *ou* agitateur » se transforme en un consensus autour de l'« apôtre *et* agitateur »⁹. Au-delà d'un débat devenu caduc dans la mesure où l'implication politique et le respect des obligations religieuses cohabitent désormais en la personne du missionnaire, les productions associées aux traditions historiographiques catholique et protestante engendrent un premier effort de documentation de quelques apostolats. Soulignons toutefois que l'utilisation rigoureuse des citations et d'un système de références bibliographiques fait défaut à plusieurs des ouvrages produits avant les années 1930, ce qui en limite la valeur scientifique en regard des méthodes historiennes actuelles.

À partir des années 1970, des études biographiques, notamment celles publiées dans le *Dictionnaire biographique du Canada*, l'ouvrage *Les Prêtres de Saint-Sulpice au Canada* et le *Dictionnaire biographique des Récollets missionnaires en Nouvelle-France*, complètent cette trame événementielle de l'histoire missionnaire de la première moitié du XVIII^e siècle même si beaucoup reste encore à préciser¹⁰. En effet, l'histoire à proprement parler des missions ou du corps missionnaire dans son ensemble est victime du style biographique de ces courts articles. Depuis, peu d'auteurs ont entrepris de faire l'histoire synthèse du développement des missions amérindiennes en Nouvelle-France. Soulignons tout de même la contribution de M. A. Habig et R. Bacon, qui brossent en une vingtaine de pages un portrait de l'œuvre missionnaire des Récollets dans les différentes aires géographiques de la Nouvelle-France¹¹. W.C. Wicken consacre, quant à lui, un chapitre de sa thèse à l'histoire des missions micmaques sous le Régime français¹². Enfin, un ouvrage collectif récent sur l'histoire des Sulpiciens de Montréal ne s'arrête que rapidement sur l'histoire des missions

amérindiennes de la première moitié du xviii^e siècle. J.A. Dickinson n'y accorde en fait que quelques pages dans un chapitre qui porte sur le développement des missions sulpiciennes entre les xvii^e et xx^e siècles¹³. Ainsi aucune étude synthèse récente sur l'histoire des missions amérindiennes et des missionnaires en Nouvelle-France n'a-t-elle pu être répertoriée jusqu'ici pour le xviii^e siècle.

La place des missionnaires dans l'alliance franco-amérindienne

Depuis la fin des années 1970, l'ethnohistoire¹⁴ et l'histoire amérindienne ont également contribué à approfondir la compréhension de l'histoire missionnaire en restituant aux Amérindiens le statut d'acteurs historiques de premier plan, ce qui modifie sans conteste la façon d'aborder les relations entre Européens et Amérindiens¹⁵. L'intérêt croissant pour ces deux champs de recherche a quelque peu laissé en plan l'histoire missionnaire de la Nouvelle-France au profit de problématiques liées aux domaines judiciaires et parajudiciaires du xx^e siècle. Malgré cela, l'historiographie amérindienne a tout de même fourni jusqu'ici plusieurs pistes de réflexion qui mettent en évidence différentes fonctions occupées par certains prêtres dans l'alliance franco-amérindienne¹⁶. D. Delâge, D. St-Arnaud et S. Fortin indiquent que les autorités coloniales françaises recourent aux services de jésuites, comme les pères Lamberville, Bruyas ou Millet, en raison de leur connaissance approfondie de la langue et des mœurs iroquoises, qualité qui en font parfois des ambassadeurs, des interprètes ou des espions dans la seconde moitié du xvii^e siècle¹⁷. Alors que le gouverneur de Québec devient le médiateur des alliances franco-amérindiennes au début du xviii^e siècle, le soutien des missionnaires s'avère essentiel, comme l'observent G. Havard et T.J. Shannon, lors de la Grande Paix de Montréal en 1701 ou L. Johnston, lors d'une assemblée au lac des Deux-Montagnes en 1741¹⁸. O.P. Dickason, W.C. Wicken et D.J. Leech soulignent, quant à eux, les rôles d'intermédiaires et de négociateurs des abbés Gaulin, Maillard et LeLoutre dans la diplomatie franco-micmaque au xviii^e siècle. O.P. Dickason reconnaît toutefois que la sauvegarde de ces alliances repose surtout sur le maintien de la politique française des présents distribués aux populations amérindiennes, condition presque *sine qua non* au maintien des relations commerciales entre Français et Amérindiens¹⁹.

Minimisant également le poids des missionnaires dans la diplomatie amérindienne au xviii^e siècle, C.J. Jaenen rappelle que les Autochtones agissent d'abord selon leurs propres intérêts. Pour lui, le succès de l'alliance franco-amérindienne s'explique tout autant par la simplicité de la hiérarchie décisionnelle française que par la qualité de ses émissaires au nombre desquels figurent les missionnaires²⁰. Dans l'arrière-pays américain, A. Balvay constate pour sa part que la responsabilité de maintenir les alliances, qui revient aux missionnaires au

xvii^e siècle, est graduellement reléguée aux officiers français adoptés par les Amérindiens ou encore aux commandants des forts et des postes de traite au tournant du xviii^e siècle²¹. Pourtant, dans leur histoire synthèse de la Nouvelle-France, G. Havard et C. Vidal signalent que les missionnaires ne sont pas encore complètement dépouillés de ce rôle «extra-religieux» tel que l'illustre l'apostolat des abbés Picquet et Le Loutre à la fin du Régime français²². S'inscrivent aussi dans cet ordre d'idées les études de A. Dragon, M.R. Calvert et M. Binasco, qui éclairent le rôle joué par le père Rale dans les conflits anglo-abénaquis du premier quart du xviii^e siècle, celle de T.-M. Charland, qui souligne les efforts déployés par le père Aubery à partir de la même époque pour faire de la mission de Saint-François-de-Sales (Odanak, Québec) un bastion abénaquis au service du gouverneur français, ou encore les mémoires de maîtrise de M. Morin et de L. Missala, qui s'attardent au double mandat, politique et religieux, de la mission de La Présentation fondée en 1749 et dirigée par l'abbé Picquet²³. Ainsi, malgré le flou historiographique qui entoure l'impact réel de la contribution des missionnaires dans le maintien de l'alliance franco-amérindienne au xviii^e siècle, quelques indices révèlent-ils que certains d'entre eux ont une valeur stratégique indéniable pour les autorités coloniales, indices qui justifient du même coup la poursuite de recherches menées en ce sens.

La religion catholique instrumentalisée dans les rapports politiques franco-amérindiens

Quelles que soient les fonctions politiques que les historiens attribuent aux missionnaires, l'évangélisation et la conversion des Amérindiens à la religion catholique, tout comme leur maintien dans cette même religion, demeurent l'activité principale de ces prêtres. Il faut donc aussi comprendre comment cette fonction religieuse s'inscrit dans les rapports politiques franco-amérindiens. Dans son étude sur la France missionnaire en Acadie au xviii^e siècle, M. Dumont-Johnson conclut que la religion catholique sert d'abord et avant tout à entretenir l'indéfectibilité des Amérindiens à la cause française. Les missionnaires seraient réduits à des instruments efficaces de la politique française capables d'influencer leurs ouailles grâce à leurs techniques d'évangélisation²⁴. Demeurant subordonnés aux autorités coloniales, les missionnaires deviendraient «les VÉRITABLES CHEFS des Sauvages²⁵», un aveu qui laisse croire que M. Dumont-Johnson tient un peu trop pour acquises la soumission complète des missionnaires à l'administration française, puis surtout celle des Amérindiens aux volontés de leurs prêtres.

C.J. Jaenen et W.C. Wicken soulignent d'ailleurs clairement les limites de cette influence en rappelant que les missionnaires ne peuvent empêcher le pillage et les actes de torture perpétrés par les Amérindiens en temps de conflits. Comme le mentionne W.C. Wicken, les comportements et les choix des Amérindiens ne relèvent pas nécessairement de

l'influence missionnaire ou encore de celle des autorités coloniales²⁶. Pour O.P. Dickason, l'idée selon laquelle les missionnaires détiendraient une autorité relative sur les populations autochtones christianisées serait seulement l'affaire de quelques figures emblématiques qui ont su identifier et exploiter le rôle central de la religion chez les Amérindiens pour parvenir à des fins politiques²⁷. F. Jennings, W.N. Fenton, D.K. Richter, D.W. Boyce, R. Aquila et T.J. Shannon, qui ont étudié la diplomatie iroquoise, ne pensent pas, pour leur part, qu'il faille faire abstraction des intérêts politiques et économiques des Amérindiens dans leur choix d'accueillir des missionnaires ou d'adopter une religion. Ces choix dépendent aussi des rapports de force qui existent entre différentes factions regroupées au sein d'une même nation. Par exemple, pour préserver leur neutralité politique entre les deux puissances coloniales et maintenir avec elles leurs liens commerciaux, certains groupes iroquois des Cinq-Nations reçoivent des prêtres catholiques de la Nouvelle-France, alors que d'autres acceptent la venue de ministres protestants des colonies anglaises durant la première moitié du XVIII^e siècle²⁸. Ainsi la religion catholique peut-elle devenir un instrument tout aussi utile pour les missionnaires et l'administration coloniale que pour les Amérindiens.

Plusieurs auteurs abordent également le phénomène de l'instrumentalisation de la religion à partir d'un cadre de représentations spirituelles et cosmologiques. D. Delâge établit un parallèle nuancé entre shamans et missionnaires au cours de la première moitié du XVII^e siècle. Il soutient que le pouvoir français se place dans une position de donateur dans le domaine religieux, refusant ainsi d'accorder une légitimité aux shamans (jongleurs, sorciers), tandis que les Amérindiens alliés croient acquérir par leur conversion à la religion catholique de nouveaux moyens pour entrer en contact avec un monde spirituel jusque-là inconnu²⁹. W.C. Wicken partage aussi cette idée lorsqu'il mentionne que les Micmacs sont disposés à recevoir les missionnaires qui, par leur fonction religieuse et la connaissance de leur langue, sont les seuls intermédiaires en mesure de les unir au pouvoir spirituel que détient le chef des Français, le roi Très Chrétien³⁰. Leurs travaux, ainsi que ceux de J. Axtell, R. White ou G. Havard notamment, signalent toutefois que ce transfert ne se fait pas sans résistance du côté des Amérindiens et sans adaptation de la part des missionnaires³¹. L'instrumentalisation de la religion catholique s'effectuerait donc dans des conditions sociales de réception du message missionnaire, message qui serait ensuite réinterprété à travers les paradigmes culturels des sociétés autochtones³².

L'étude de D.J. Leech sur les Micmacs aux XVII^e et XVIII^e siècles et celle de C.G. Calloway sur les Abénaquis à la même époque montrent aussi que les Amérindiens adaptent le catholicisme que leur transmettent les missionnaires pour répondre à leurs propres besoins

spirituels. S'ouvrir à la religion catholique, et du même coup au missionnaire qui l'incarne, devient un moyen de réordonner un univers amérindien en profond bouleversement. En effet, depuis l'arrivée des Européens, les Amérindiens sont éprouvés par les graves conséquences du choc microbien, par les nombreux conflits liés à la prise de possession de leurs territoires ancestraux, ou encore par les méfaits que cause la consommation d'alcool parmi eux³³. J. Axtell note d'ailleurs que les mêmes conclusions peuvent être tirées de l'expérience missionnaire protestante chez les Amérindiens, quoique cette dernière lui semble moins fructueuse que l'expérience catholique jusqu'aux années 1760³⁴. Sous un angle plus large, historiens et ethnohistoriens, qui s'intéressent aux phénomènes des missions chrétiennes à l'intérieur comme à l'extérieur du cadre nord-américain entre les *xvi^e* et *xx^e* siècles, peuvent voir dans l'appropriation d'une nouvelle religion des phénomènes d'acculturation, de syncrétisme, de métissage, de fusion, de *middle ground* (terrain d'entente), de compromis et de quiproquo ou même de bricolage symbolique pour peu qu'ils veuillent s'entendre sur les définitions et l'opérationnalité de ces concepts généralement empruntés à l'anthropologie³⁵.

À la lumière de leurs travaux, qui portent essentiellement sur la réception du message missionnaire par les missionnés, nous sommes enclin à croire que cette réceptivité des Amérindiens à la religion catholique, toute aussi relative qu'elle soit, permet aux prêtres de passer par celle-ci pour atteindre des objectifs politiques. Bien que J. Axtell, D. Delâge, C.G. Calloway, R. White, W.C. Wicken ou G. Havard aient souligné avec justesse l'écart qui existe entre le discours religieux du missionnaire et sa réception parmi les Amérindiens, leurs travaux et les exemples qu'ils utilisent demeurent intimement liés au contexte des premiers contacts, un contexte qui suit l'expansion territoriale de la colonie et auquel est associée une première génération de missionnaires envoyés chez les Amérindiens. Au *xviii^e* siècle, est-il possible que certains groupes autochtones confrontés à la présence missionnaire depuis quelques décennies – pensons ici aux domiciliés de la vallée du Saint-Laurent, aux Micmacs, aux Malécites et aux Abénaquis de l'Acadie – soient habités d'un attachement si profond envers la religion catholique que celui-ci devienne l'une des principales raisons de leur allégeance à la couronne française? Si cette piste reste à fouiller, plusieurs témoignages provenant autant des missionnaires que d'officiers français et anglais laissent croire que les groupes autochtones christianisés développent un attachement réel au culte de la religion catholique³⁶. En outre, nul ne peut nier le fait que les Amérindiens domiciliés de la vallée laurentienne et les Micmacs de l'Acadie exigent de conserver le libre exercice de la religion catholique ainsi que le maintien d'une présence missionnaire parmi eux lors de leur reddition aux Anglais en 1760 et 1761, revendications qui sont réitérées au cours de la décennie suivante³⁷.

Une problématique de recherche à considérer

Tout compte fait, les observations des historiens sur les questions liées au statut d'acteurs politiques des missionnaires dans les relations franco-amérindiennes se limitent souvent à certaines figures évoluant dans un cadre spatio-temporel restreint. Difficile donc d'en arriver à un consensus sur les rôles et les fonctions politiques attribués à une partie ou à l'ensemble du corps missionnaire dans l'alliance franco-amérindienne, encore moins sur l'efficacité de ces prêtres pour atteindre les objectifs politiques poursuivis par les autorités coloniales. L'analyse gagnerait à considérer plus d'une génération de prêtres œuvrant dans différentes aires géographiques de la Nouvelle-France afin de confronter leurs expériences et de distinguer les enjeux géopolitiques auxquels ils sont confrontés. Cela pourrait être réalisé par la comparaison des parcours d'une sélection de missionnaires au profil politique parmi l'ensemble de ceux qui sont affectés aux populations amérindiennes christianisées de l'Acadie péninsulaire et continentale, de la vallée laurentienne, puis des régions des lacs Ontario et Érié entre la fin du conflit de la ligue d'Augsbourg en 1697 et la perte de la Nouvelle-France en 1763. Le choix de ce cadre spatio-temporel n'est pas anodin. À partir de la paix de Ryswick conclue en 1697, les tensions politiques liées aux prétentions territoriales nord-américaines de la France et de la Grande-Bretagne ne feront que croître pour finalement atteindre leur paroxysme au cours de la guerre de Sept Ans. Au tournant du XVIII^e siècle, les deux puissances coloniales s'engagent donc dans une lutte à finir pour la possession de ces territoires encore occupés par des populations autochtones. Ce contexte géopolitique conflictuel permettrait sans doute de mieux faire ressortir la place du missionnaire dans le jeu des alliances franco-amérindiennes.

Au cœur de cette problématique envisagée se trouvent donc les missionnaires. Mais de quels missionnaires s'agit-il ? L'objectif principal ici ne serait pas de montrer que tous les missionnaires incarnent des acteurs politiques essentiels au maintien de l'alliance qui unit Français et Amérindiens, mais bien de chercher à comprendre comment certains d'entre eux ont pu jouer un tel rôle au sein de cette alliance. Par conséquent, l'approche méthodologique de l'étude de cas suggestifs paraît tout à fait appropriée puisqu'elle permettrait de s'intéresser à un certain nombre de prêtres qui, à la consultation de l'historiographie actuelle, paraissent avoir participé d'une façon ou d'une autre au maintien de l'alliance franco-amérindienne³⁸. Qu'on ne s'y trompe pas : il ne s'agirait pas de constituer un échantillon représentatif du corps missionnaire dans son ensemble, mais bien d'établir une sélection délibérée parmi les prêtres dont le parcours individuel apparaît le plus révélateur du phénomène à l'étude³⁹.

Liste des missionnaires sélectionnés pour mener une étude de cas

Nom / Groupe religieux	Principaux lieux ou régions d'affectation	Groupes amérindiens côtoyés	Ministère auprès des Amérindiens
Aubery, Joseph/jésuite	Mission du Sault de la Chaudière, Acadie continentale, Mission de Saint-François	Abénaquis	1699-1756
Breslay, René-Charles de/sulpicien	Mission de l'Île-aux-Tourtres, Île Saint-Jean, Beaubassin, Annapolis Royal	Algonquins, Micmacs	1703-1730
Bruyas, Jacques/jésuite	Iroquoisie, Mission du Sault-Saint-Louis	Iroquois	1667-1712
Garnier, Julien/jésuite	Iroquoisie, Mission du Sault-Saint-Louis	Iroquois, Hurons	1668-1728
Gaulin, Antoine/séculier	Acadie continentale, Acadie péninsulaire (Acadie anglaise), Île Royale, Île Saint-Jean	Abénaquis, Micmacs	1698-1732
Germain, Charles/jésuite	Acadie continentale, Rivière Saint-Jean, Mission de Saint-François	Malécites, Abénaquis	1739-1768
Guen, Hamon/sulpicien	Mission du Sault-au-Récollet, Lac des Deux-Montagnes, La Présentation	Iroquois, Algonquins	1715-1761
La Brosse, Jean-Baptiste de/jésuite	Acadie continentale, Rivière Saint-Jean, Mission de Saint-François, Saguenay	Malécites, Abénaquis, Montagnais	1755-1782
La Chasse, Pierre De/jésuite	Acadie continentale	Abénaquis	1701-1724
La Richardie, Armand de/jésuite	Mission de Lorette, Détroit	Hurons	1725-1746
Lagarde, Pierre-Paul-François de/sulpicien	Lac des Deux-Montagnes, La Présentation	Iroquois	1755-1784

Lauverjat, Étienne/ jésuite	Mission de Saint-François, Mission du Sault-Saint-Louis, Bécancour, Acadie continentale, Rivière Saint-Jean, Missisquoi, Acadie continentale	Abénaquis	1711-1754
Lauzon, Pierre de/ jésuite	Mission de Lorette, Mission du Sault-Saint-Louis	Hurons, Iroquois	1716-1741
Le Loutre, Jean-Louis/ séculier	Acadie péninsulaire (Acadie anglaise)	Micmacs	1737-1755
Magon de la Terlaye, François-Auguste/ sulpicien	La Présentation, Lac des Deux-Montagnes	Iroquois	1755-1777
Maillard, Pierre/ séculier	Île Royale, Île Saint-Jean	Micmacs	1734-1762
Manach, Jean/séculier	Acadie péninsulaire (Acadie anglaise)	Micmacs	1750-1761
Mathevet, Jean-Claude/ sulpicien	Lac des Deux-Montagnes, La Présentation	Iroquois, Algonquins	1746-1778
Picquet, François/ sulpicien	Lac des Deux-Montagnes, La Présentation	Iroquois, Algonquins	1739-1760
Potier, Pierre-Philippe/ jésuite	Détroit	Hurons	1744-1781
Rale, Sébastien/ jésuite	Mission du Sault de la Chaudière, Kaskakia, Acadie continentale	Abénaquis, Illinois	1689-1724
Roubaud, Pierre-Joseph-Antoine/ jésuite	Mission de Saint-François, Mission de Saint-Régis	Abénaquis	1756-1762

Outre les limites plus strictes fixées par le cadre spatio-temporel d'une telle démarche, les critères d'identification des prêtres retenus pour les fins d'études de cas seraient les suivants : avoir participé à une rencontre diplomatique entre un représentant de l'administration

coloniale française ou britannique et un groupe amérindien, avoir accompagné ses ouailles à titre d'aumônier lors d'une expédition militaire, ou encore avoir produit des documents destinés à un usage diplomatique dans le cadre des relations franco-amérindiennes⁴⁰. Vingt-deux missionnaires ont été ciblés (voir la liste ci-après) à l'aide de ces trois critères de sélection inclusifs. Bien entendu, l'activité politique plus soutenue de certains d'entre eux laisse croire que leur expérience prendrait plus de place au sein d'une analyse des rôles et des fonctions politiques des prêtres dans l'alliance franco-amérindienne. Ces études de cas permettraient de vérifier l'hypothèse selon laquelle certains missionnaires peuvent encore jouer un rôle politique dans les rapports franco-amérindiens au cours de la première moitié du XVIII^e siècle, rôle qui ne pourrait être joué sans recourir à l'instrumentalisation de la religion catholique dans la mise en œuvre des politiques françaises chez les Amérindiens christianisés.

Bien entendu, l'avancement des connaissances sur cette question exige plus que de s'intéresser seulement au parcours individuel des missionnaires sélectionnés. Il faudrait également se pencher sur le développement des missions dans la colonie, sur les activités religieuses qui y sont menées ainsi que sur la formation intellectuelle et ecclésiastique des prêtres qui y œuvrent afin d'expliquer comment l'articulation du corps missionnaire permet à quelques-uns de ces membres de devenir de véritables figures de proue sur les scènes politique, diplomatique et militaire franco-amérindiennes. En effet, ces prêtres au profil politique côtoient souvent d'autres prêtres qui s'affairent par la poursuite de leur ministère à conserver les Amérindiens dans des dispositions favorables à la religion catholique, responsabilité tout aussi importante pour maintenir l'alliance qui les unit à la couronne française. Les recherches menées en ce sens pourraient bénéficier des travaux de D. Deslandres, qui portent sur le transfert et l'adaptation des techniques d'évangélisation européennes dans les missions catholiques de la Nouvelle-France au XVII^e siècle, ou encore des travaux de P.-A. Dubois, qui éclairent la pratique du chant religieux en langues amérindiennes aux XVII^e et XVIII^e siècles⁴¹. La consultation d'études et de sources qui documentent la formation intellectuelle et ecclésiastique reçue par les missionnaires issus de différents groupes religieux – prêtres séculiers, jésuites et sulpiciens dans le cadre du projet envisagé – deviendrait incontournable pour mieux saisir comment cette formation les prédispose non seulement à surmonter la rigueur de l'apostolat en Nouvelle-France, mais aussi à remplir un rôle d'intermédiaires entre les Amérindiens et les autorités françaises⁴².

Quant aux moyens par lesquels la religion catholique est instrumentalisée dans la mise en œuvre des politiques militaires et diplomatiques françaises chez les Amérindiens, pousser plus loin un raisonnement sur le sujet impliquerait d'abord de déterminer quel type d'autorité, de pouvoir ou d'influence les chefs et les shamans détiennent

au sein des divers groupes amérindiens christianisés, et ce, afin de concevoir comment l'influence missionnaire pourrait y intervenir. La présence de ces prêtres conteste-t-elle l'autorité ou la légitimité des chefs civils, militaires ou spirituels? Les missionnaires deviennent-ils plutôt des agents de régulation sociale qui œuvrent de concert avec les chefs amérindiens? Réfléchir sur ces questions nécessiterait d'abord de retourner aux travaux de J.-M. Therrien et de P. Clastres sur la figure du chef amérindien⁴³. S'ajouterait encore à cela l'obligation de mieux dégager comment les différents groupes amérindiens s'approprient le christianisme qui leur est proposé pour ensuite être en mesure de cibler les rôles et les fonctions que ces derniers associent aux missionnaires. Il serait donc tout aussi logique d'approfondir nos connaissances du discours religieux que les missionnaires entretiennent chez les Amérindiens par l'examen de leurs travaux liturgiques et catéchistiques en langues amérindiennes. Considérer le point de vue de chacun des acteurs historiques en cause requerrait enfin de s'intéresser aux représentations et attentes que formulent dans leur correspondance les autorités coloniales françaises, les autorités religieuses de la colonie et les missionnaires sur le rôle politique que ces derniers jouent auprès des Amérindiens et sur la façon dont ils peuvent utiliser la religion catholique pour atteindre différents objectifs politiques.

Au final, à partir d'un cadre spatio-temporel (1697-1763) qui permettrait de comparer à la fois expériences missionnaires et groupes amérindiens, et en fouillant plus à fond l'utilisation de la religion catholique dans le contexte de l'alliance politico-militaire franco-amérindienne, il deviendrait désormais possible de cerner avec plus de nuances que l'historiographie actuelle le rôle politique que détiennent toujours certains missionnaires affectés aux Amérindiens en Nouvelle-France au XVIII^e siècle.

Notes

1. Gilles Havard et Cécile Vidal, *Histoire de l'Amérique française*, Paris, Flammarion, 2008 (2003), p. 254-257.
2. Louise Dechêne, *Le Peuple, l'État et la Guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008, p. 194.
3. Maxime Morin, *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), Québec, Université Laval, 2009.
4. Dominique Deslandres, « Note critique: À quand une ethnohistoire des missionnaires? », *Études d'histoire religieuse*, vol. 61 (1995), p. 115.
5. Pour plus de détails, consulter: Morin, *op. cit.*, p. 4-12; Morin, « L'abbé Pierre Maillard: une figure missionnaire emblématique du XVIII^e siècle acadien », *Études d'histoire religieuse*, vol. 75 (2009), p. 46-51.
6. Pour épargner au lecteur une liste fastidieuse de références, sont énumérés ici, en ordre chronologique de leurs principales contributions à l'histoire missionnaire, les auteurs associés à la tradition historiographique catholique: Thomas William Marshall, Joseph Tassé, Henri-Raymond Casgrain, Édouard Richard, Louis Bertrand, Philéas-Frédéric Bourgeois, Thomas Joseph Campbell, Narcisse Eutrope Dionne, André Chagny, Auguste Gosselin, H.C. Shuyler, Jean-Baptiste-Arthur Allaire, Albert David, Philius Garand, Mary-Celeste Léger, Émile Lauvrière, Antoine Bernard, Georges Goyau, John E. Burns, Olivier Maurault, Louis-Cyriaque Daigle, Henry J. Koren, August A. Johnston et Ephrem Boudreau.
7. Encore une fois, pour épargner au lecteur une liste importante de références, sont énumérés ici, en ordre chronologique de leurs principales contributions à l'histoire missionnaire, les auteurs associés à la tradition historiographique protestante: Thomas C. Haliburton, Francis Convers. Beamish Murdoch, James Hannay, Francis Parkman, Philip H. Smith, Adams Georges Archibald, William Kingsford, James Phinney Baxter, John Henry Brandow, John Francis Sprague, John B. Brebner, William Bird, Norman M. Rogers et John Clarence Webster.
8. Robert Rumilly, *Histoire des Acadiens*, tome 1, Montréal, Éditions L'Auteur, 1955, p. 347, 355, 403, 417 et 436; Guy Frégault, *La guerre de la Conquête, 1754-1760*, Montréal, Fides, 2009 (1955), p. 237-241; Frégault, *La civilisation de la Nouvelle-France, 1713-1744*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1990 (1969), p. 37-38; Marcel Trudel, *L'Église canadienne sous le Régime militaire 1759-1764*, tome 1: *Les problèmes*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1956, p. 47-52, 65, 90-92, 106, 222 et 336-337; Micheline Dumont-Johnson, *Apôtres ou agitateurs: la France missionnaire en Acadie*, Trois-Rivières, Boréal, 1970; Gérard Finn, « L'abbé Jean-Louis Le Loutre vu par les historiens », mémoire de maîtrise (histoire), Ottawa, Université d'Ottawa, 1972; Finn, *La carrière de l'abbé Jean-Louis Le Loutre et les dernières années de l'affrontement anglo-français en Acadie*, thèse de doctorat (histoire), Paris, Université de Paris I Sorbonne, 1974.
9. Dumont-Johnson, *op. cit.*, p. 129.
10. John English et Réal Bélanger (dir.), *Dictionnaire biographique du Canada*, tome 2: 1701-1740, Québec et Toronto, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1991 (1969); English et Bélanger (dir.), *Dictionnaire biographique du Canada*, tome 3: 1741-1770, Québec et Toronto, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1974; English et Bélanger (dir.), *Dictionnaire biographique du Canada*, tome 4: 1771-1800, Québec et Toronto,

- Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1980; *Les Prêtres de Saint-Sulpice au Canada: Grandes figures de leur histoire*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1992; Odoric Jouve (dir.), *Dictionnaire biographique des Récolléts missionnaires en Nouvelle-France*, Saint-Laurent, Bellarmin, 1996.
11. Mario A. Habig et René Bacon, «L'œuvre des Récolléts missionnaires en Nouvelle-France», dans Jouve (dir.), *op. cit.*, p. xxxv-lxiv.
 12. William C. Wicken, «Missionaries in Mi'kma'ki, 1611-1760», *Encounters with Tall Sails and Tall Tales: Mi'kmaq Society, 1500-1760*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, McGill University, 1994, p. 309-374.
 13. John A. Dickinson, «Évangéliser et former des prêtres: les missions sulpiciennes», dans Deslandres, Dickinson et Ollivier Hubert (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal: Une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, p. 353-357 et 362-366.
 14. L'ethnohistoire est comprise ici comme un champ d'intérêt pour l'histoire des populations autochtones sans écriture. Elle est d'abord occupée par les anthropologues. Leur pratique s'inspire des sciences sociales par le recours à l'ensemble des traces de la mémoire exprimées dans la tradition orale et celles de la culture matérielle du passé révélées par l'archéologie. Recourant à une méthode se distinguant de l'histoire qui, elle, est confinée à l'utilisation quasi exclusive de sources écrites, legs d'une tradition généralement positiviste, l'ethnohistoire se transforme en discipline. À partir des années 1980, les historiens s'ouvrent aux pratiques liées à l'ethnohistoire et lui restituent le statut de champ d'intérêt de la discipline historique. Denys Delâge, «L'histoire des Premières Nations, approches et orientations», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n^o 4 (printemps 2000), p. 523-524.
 15. Bruce G. Trigger, *Les Indiens, la fourrure et les Blancs: Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, Montréal, Boréal, 1992 (1985), p. 230-240; «Ethnohistory: Problems and Prospects», *Ethnohistory*, vol. 29, n^o 1 (1982), p. 14-15; Catherine Desbarats, «Essai sur quelques éléments de l'écriture de l'histoire amérindienne», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n^o 4 (printemps 2000), p. 493-499 et 512.
 16. Deslandres, «De quelques réflexions sur l'histoire de la vie religieuse en Nouvelle-France», *Études d'histoire religieuse*, vol. 66 (2000), p. 94-95; Jan Grabowski, «L'historiographie des Amérindiens au Canada: quelques données et commentaires portant sur les directions de la recherche et sur les travaux en cours», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n^o 4 (printemps 2000), p. 559-560.
 17. Delâge, «La religion dans l'alliance franco-amérindienne», *Anthropologie et Sociétés*, vol. 15, n^o 1 (1991), p. 59 et 73; Daniel St-Arnaud, *Pierre Millet en Iroquoisie au XVII^e siècle: le sachem portait la soutane*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1998, p. 52-54; Sylvain Fortin, *Stratèges, diplomates et espions: La politique étrangère franco-amérindienne, 1667-1701*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2002, p. 62-63, 76-77, 108, 130 et 187-204.
 18. Maxime Gohier, «Onontio le médiateur: La diplomatie franco-amérindienne au lendemain de la Grande Paix de Montréal», dans Alain Beaulieu (dir.), *Guerre et Paix en Nouvelle-France*, Sainte-Foy, Éditions GID, 2003, p. 122-123; Gohier, *Onontio, le médiateur: la gestion des conflits amérindiens en Nouvelle-France, 1603-1717*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2008, p. 228-230; Havard, «Paix et interculturalité en Nouvelle-France au temps de Louis XIV», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 27, n^o 2 (1997), p. 13; Timothy J. Shannon, *The*

- Iroquois Diplomacy on the Early American Frontier*, New York, Viking, 2008, p. 54 et 60; Louise Johnston, « Onontio, le grand arbre et la chaîne d'alliance: Le discours du marquis de Beauharnois aux Kanehsata'kek'ó:non, août 1741 », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 29, n° 2 (1999), p. 13-14.
19. Olive P. Dickason, *Louisbourg and the Indians: A Study in Imperial Race Relations, 1713-1760*, Ottawa, National Historic Parks and Sites Branch, Parks Canada, Department of Indian and Northern Affairs, 1976, p. 30-31 et 36-37; Wicken, *op. cit.*, p. 359; David J. Leech, *Strength through Sharing: Mi'kmaq Political Thought to 1763*, thèse de doctorat (histoire), Ottawa, Université d'Ottawa, 2006, p. 155-161.
 20. Cornelius J. Jaenen, *Les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France et en Acadie*, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord Canada, 1985, p. 152 et 159.
 21. Arnaud Balvay, *L'Épée et la Plume: Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en haut (1683-1763)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2006, p. 172-177.
 22. Havard et Vidal, *op. cit.*, p. 175.
 23. Antonio Dragon, *Le vrai visage de Sébastien Rale*, Montréal, Bellarmin, 1975, p. 73-171; Mary R. Calvert, *Black Robe on the Kennebec*, Monmouth, Monmouth Press, 1991, p. 119-204; Matteo Binasco, *The role and activities of the Capuchin, Jesuit and Recollet missionaries in Acadia/Nova Scotia from 1654 to 1755*, thèse de doctorat (histoire), Halifax, Saint Mary's University, 2004, p. 140-155; Thomas-M. Charland, *Histoire des Abénakis d'Odanak (1675-1937)*, Montréal, Éditions du Lévrier, 1964, p. 37-106; Morin, *op. cit.*, p. 62-64, 89-96, 102-113, 121-122 et 143-146; Leszek Missala, *Fort La Présentation and Its Time*, mémoire de maîtrise (histoire de l'art), Montréal, Concordia University, 2000, p. 27-108.
 24. Dumont-Johnson, *op. cit.*, p. 129-133.
 25. L'auteure utilise les caractères majuscules dans son ouvrage. *Ibid.*, p. 90.
 26. Jaenen, *op. cit.*, p. 145-147; Wicken, *op. cit.*, p. 359.
 27. Dickason, *Louisbourg...*, *op. cit.*, p. 67-68; Dickason, *Les Premières Nations du Canada: depuis les temps les plus lointains jusqu'à nos jours*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1996 (1992), p. 104.
 28. Francis Jennings, *The Ambiguous Iroquois Empire: The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from its beginnings to the Lancaster Treaty of 1744*, New York, W.W. Norton & Company, 1984, p. 176-177 et 363-364; Jennings, *Empire of Fortune: Crowns, colonies, and tribes in the Seven Years War in America*, New York, W.W. Norton & Company, 1990 (1988), p. 34-35 et 190-191; William N. Fenton, *The Great Law and the Longhouse: A Political History of the Iroquois Confederacy*, Norman, University of Oklahoma Press, 1998, p. 343-345, 351-354, 364-367 et 512; Daniel K. Richter, *The Ordeal of the Longhouse: The People of the Iroquois League in the Era of European Colonization*, Williamsburg, University of North Carolina Press, 1992, p. 219-222; Douglas W. Boyce, « "As the Wind Scatters the Smoke" The Tuscaroras in the Eighteenth Century », dans Daniel K. Richter et James H. Merrell (dir.), *Beyond the Covenant Chain: The Iroquois and Their Neighbors in Indian North America, 1600-1800*, Syracuse, Syracuse University Press, 1987, p. 156-157; Richard Aquila, *The Iroquois Restoration: Iroquois Diplomacy on the Colonial Frontier, 1701-1754*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1997 (1983), p. 120-122; Shannon, *op. cit.*, p. 55, 64-66 et 124-125.
 29. Delâge, « Les principaux paradigmes de l'histoire amérindienne et l'étude de l'alliance franco-amérindienne aux XVII^e et XVIII^e siècles », *International Journal*

- of *Canadian Studies/Revue internationale d'études canadiennes*, vol. 12 (Autumn/Automne 1995), p.60-61; Delâge, «La religion dans l'alliance franco-amérindienne», *loc. cit.*, p. 55-56, 60-61 et 69.
30. Wicken, *op. cit.*, p. 358-359 et 374.
31. Delâge, *Le pays renversé: Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*, Montréal, Boréal, 1991 (1985), p. 187-200; Delâge, «La religion dans l'alliance franco-amérindienne», *loc. cit.*, p. 60-63; Wicken, *op. cit.*, p. 347-357; James Axtell, *The European and the Indian: Essays in the Ethnohistory of Colonial North America*, New York, Oxford University Press, 1981, p. 69-71; Axtell, *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America*, New York, Oxford University Press, 1985, p. 271-286; Richard White, *Le Middle Ground: Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1800*, Toulouse, Anacharsis, 2009 (1991), p. 43-46, 65-66, 106-107 et 120; Havard, *Empire et métissage: Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Sillery et Paris, Éditions du Septentrion et Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, p. 544-545, 681-683 et 694-715.
32. Delâge, « Les principaux paradigmes de l'histoire amérindienne... », *loc. cit.*, p. 60-61; Delâge, «La religion dans l'alliance franco-amérindienne», *loc. cit.*, p. 69-71.
33. Leech, *op. cit.*, p. 219-228; Collin G. Calloway, *The Western Abenakis of Vermont, 1600-1800: War, Migration, and the Survival of an Indian People*, Norman, University of Oklahoma Press, 1990, p. 49-52; Havard, *op. cit.*, p. 580-582.
34. Pour J. Axtell, les ministres protestants cherchent autant à «civiliser» les Amérindiens qu'à les convertir; ils doivent faire de ces « Sauvages » des hommes avant d'en faire des chrétiens. Le modèle des « *indian praying towns* », villages amérindiens enclavés au milieu du peuplement colonial anglais, en est un bon exemple. Axtell voit dans l'expérience missionnaire catholique, particulièrement chez les Jésuites, un modèle d'adaptation plus souple aux cultures et modes de vie amérindiens. Les Jésuites cherchent d'abord à convertir avant de «civiliser». L'auteur croit que le changement de philosophie s'opère chez les ministres protestants lorsqu'ils sont confrontés aux façons de faire des Jésuites après la conquête du Canada en 1760. La question mérite cependant d'être approfondie puisque plusieurs témoignages indiquent que les Amérindiens comparent les « robes noires » catholiques aux ministres protestants bien avant cette date. Axtell, *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America*, p. 276-279; Axtell, *The European and the Indian: Essays in the Ethnohistory of Colonial North America*, p. 44-45; Axtell, « Some Thoughts on the Ethnohistory of Missions », *Ethnohistory*, vol. 29, n° 1 (1982), p. 38-39.
35. Delâge, «La religion dans l'alliance franco-amérindienne», p. 71-73; Shenwen Li, *Stratégies missionnaires des Jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au xvii^e siècle*, thèse de doctorat (histoire), Québec, Université Laval, 1998, p. 268-285. White, *op. cit.*, p. 95-107; Philippe Delisle, « Introduction au dossier: Acculturation, syncrétisme, métissage, créolisation: Amérique, Océanie, xvi^e-xix^e siècles », *Histoire & Missions Chrétiennes*, Karthala, n° 5 (mars 2008), p. 10-11; Pierre Ragon, « Entre religion métisse et christianisme baroque: les catholicités mexicaines xvi^e-xix^e siècles », *Histoire & Missions Chrétiennes*, Karthala, n° 5 (mars 2008), p. 22 et 28; Paul Coulon, « Sur un " gros mot " qui ne figure pas sur la couverture: inculturation », *Histoire & Missions Chrétiennes*, Karthala, n° 5 (mars 2008), p. 4-5 et 7; Olivier Servais, « Identités amérindiennes et bricolage symbolique: le cas des missions jésuites auprès des Amérindiens

- ojibwa au XIX^e siècle», *Histoire & Missions Chrétiennes*, Karthala, n° 5 (mars 2008), p. 88.
36. Morin, *op. cit.*, p. 151-152.
37. Jean-Pierre Sawaya, *Alliance et dépendance : Comment la couronne britannique a obtenu la collaboration des Indiens de la vallée du Saint-Laurent entre 1760 et 1774*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2002, p. 22-24; Sawaya, *La fédération des sept feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e au XIX^e siècle*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1998, p. 35; Delâge et Sawaya, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques : Droits et pièges d'un héritage colonial au Québec*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2001, p. 80; Denis Vaugeois, *La fin des alliances franco-amérindiennes : Enquête sur un sauf-conduit de 1760 devenu un traité en 1990*, Montréal, Boréal, p. 53-55, 209-210 et 214-221; Léo-Paul Hébert, *Histoire ou légende ? Jean-Baptiste de La Brosse*, Montréal, Bellarmin, 1984, p. 56-57; Leech, *op. cit.*, p. 209; Thomas Gage, «Thomas Gage to William Johnson, New York, April 13th, 1767», dans William Johnson, *The papers of Sir William Johnson : Prepared for publication by the Division of archives and history, published by James Sullivan, Ph.D., director and state historian*, Albany, University of the State of New York, 1927, vol. 5, p. 535.
38. L'identification des missionnaires dont l'implication politique semble indéniable s'est principalement effectuée à partir des études biographiques produites dans le *Dictionnaire biographique du Canada*.
39. Simon N. Roy, «L'étude de cas», dans Benoît Gauthier (dir.), *Recherche sociale : De la problématique à la collecte des données*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009 (1984), p. 206; Bent Flyvbjerg, «Five Misunderstandings about Case-Study Research», dans Clive Seale, Giampietro Gobo, Jaber F. Gubrium et David Silverman (dir.), *Qualitative Research Practice*, London, SAGE Publications, 2004, p. 426; Alan Bryman, James L. Teevan et Edward Bell, *Social Research Methods*, Don Mills, Oxford University Press, 2009, p. 39.
40. La rédaction d'une harangue amérindienne adressée au gouverneur, celle de règles fixant les limites de l'alliance franco-amérindienne ou celle d'une déclaration de guerre des Amérindiens aux Britanniques en sont des exemples.
41. Deslandres, *Croire et faire croire en Nouvelle-France : Les missions françaises au XVII^e siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003; Deslandres, «La mission chrétienne : Français, Anglais et Amérindiens au XVII^e siècle», dans Laurier Turgeon, Delâge et Réal Ouellet (dir.), *Transferts culturels et métissages Amérique/Europe XVI^e-XX^e siècles*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 513-526; Deslandres, «Entre persuasion et adhésion : La mission française au XVII^e siècle», *Théologiques*, vol. 13, n° 1 (2005), p. 95-117; Paul-André Dubois, *De l'oreille au cœur : Naissance du chant religieux en langues amérindiennes dans les missions de Nouvelle-France, 1600-1650*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1998; Dubois, «Stratégies culturelles sulpiciennes : le chant», dans Deslandres, Dickinson et Hubert (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal...*, *op. cit.*, p. 513-526; Dubois, «Lecture solfégique et tradition orale dans quelques missions de la Nouvelle-France», *Rabaska*, vol. 5 (2007), p. 7-35; Dubois, «Tradition missionnaire et innovations pastorales aux XVII^e et XVIII^e siècles : lecture et écriture dans les missions canadiennes», *Études d'histoire religieuse*, vol. 65 (1999), p. 7-27.
42. François de Dainville, *L'éducation des Jésuites (XVI^e-XVIII^e siècles)*, textes réunis et présentés par Marie-Madeleine Compère, service d'histoire et de l'éducation (INRP), Paris, Éditions de Minuit, 1978; Noël Baillargeon, *Le séminaire de Québec de 1685 à 1760*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1977; Jeanne

- Ferté, *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes (1622-1695)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1962; René Fourrey, « La formation des prêtres dans les séminaires sulpiciens », *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*, vol. 7 (2000), p. 181-199; Frédéric B. Meyer, *Pauvreté et assistance spirituelle: les Franciscains Récollets de la Province de Lyon aux xvii^e et xviii^e siècles*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1997; Christian de Mare, *Aux racines de l'arbre spiritain, Claude-François Poullart Des Places (1769-1709)*, *Écrits et Études*, Paris, Congrégation du Saint-Esprit, 1998; Joseph Michel, *Claude François Poullart Des Places, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit, 1679-1709*, Paris, Éditions Saint-Paul, 1962.
43. Jean-Marie Therrien, *Paroles et pouvoir: Figure du chef amérindien en Nouvelle-France*, Montréal, Liber, 2007 (1986); Pierre Clastres, *La société contre l'État: recherches d'anthropologie politique*, Paris, Éditions de Minuit, 1974, p. 7-43.