JULIE TROUBOUL

L'idéal chrétien dans le discours de Saint-Vallier
Estat present de l'Eglise et de la colonie dans la Nouvelle France (1685-1686)

Mémoire
présenté
à la Faculté des études supérieures
de l'Université Laval
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M. A.)

Département d'histoire
FACULTÉ DES LETTRES
UNIVERSITÉ LAVAL

DÉCEMBRE 2000

©Julie Trouboul, 2000

National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-56775-3

Canada

RÉSUMÉ

Mgr de Saint-Vallier, grand vicaire et futur évêque de Québec, aborde pour la première fois son futur diocèse en juillet 1685, il le parcourt pendant près 16 mois. Il publie le récit de sa visite pastorale en 1688, ce compte rendu a pour objectif premier de susciter des dons en faveur de la Nouvelle-France, cependant, l'analyse de son discours nous révèle bien davantage. Ce compte rendu illustre la perception du Nouveau Monde de Saint-Vallier. Il témoigne de la représentation qu'il se fait de son futur diocèse comme d'un lieu propice à l'établissement du Royaume divin, où la présence de Dieu est particulièrement prégnante. Les vertus des habitants de la colonie apparaissent, elles aussi, idéales ; leur attitude répond exactement à la norme promue par la Réforme catholique. Ainsi, cette présentation souligne la référence tridentine du prélat. Le récit de Saint-Vallier suggère, en outre, son ambition de parfaire et de généraliser ces dispositions vertueuses au moyen d'un encadrement étroit du fidèle au sein d'une Église canadienne établie, et ce, dans le dessein d'établir le règne de Dieu en Nouvelle-France.

REMERCIEMENTS

J'exprime, tout d'abord, toute ma gratitude à M. Alain Croix pour les échanges franco-québécois qu'il favorise. Je remercie ma directrice de mémoire québécoise, Mme Brigitte Caulier, qui par sa confiance en mon travail et ses conseils, a encouragé mon entreprise de recherche et de rédaction.

La structure du Centre interuniversitaire d'études québécoises m'a permis de réaliser ce mémoire, en outre, il fut le lieu de riches échanges et de découverte de nombreuses perspectives de recherche.

Je tiens aussi à exprimer ma reconnaissance à tout mon entourage de travail qui, par sa présence amicale, a assuré les meilleures conditions d'accomplissement de ce mémoire. Je pense à toutes ceux qui gravitent autour du Laboratoire de géographie historique, particulièrement à Charaf et Ginette Gagnon, ainsi qu'à tous mes compagnons de maîtrise.

Je remercie spécialement Isabelle et Mélanie pour leur relecture attentive, et Philippe pour son aide logistique. À Annie pour ses conseils avisés et chaleureux.

Enfin, je témoigne toute mon amitié à mon amie française et à mon ami québécois qui ont soutenu la progression de ma recherche par l'intérêt qu'ils ont porté à mon travail, et surtout qui m'ont accompagnée tout au long de ma magnifique aventure québécoise...

Tant qu'il me faut remercier très sincèrement tous les Québécois et Québécoises qui n'ont donné le goût de revenir.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ ..... **I**

REMERCIEMENTS ..... **II**

TABLE DES MATIÈRES ..... **III**

LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS ..... **VI**

INTRODUCTION **1**

I-LA RHÉTORIQUE DANS LE DISCOURS DE SAINT-VALLIER **16**

SOUMETTRE LE LECTEUR 17
L'adresse au lecteur 17
Le narrateur-auteur impose son jugement 19

INCITER LE LECTEUR 25
La sollicitation 26
L'exemplarité des Sauvages convertis 29
Un discours élogieux 32

RHÉTORIQUE ET VÉRITÉ: MODIFIER LA RÉALITÉ À DESSEIN ? 37
La sélection de l'information 37
L'expression du point de vue de Saint-Vallier 40

II-LA REPRÉSENTATION DU NOUVEAU MONDE DANS LE DISCOURS DE SAINT-VALLIER OU L'OMNIPRÉSENCE DE DIEU 45

LA NOUVELLE-FRANCE: LIEU OÙ S'EXPRIME LA PRÉSENCE DE DIEU 46
L'appréhension de l'Autre 46
La Nouvelle-France : terre d'élection 49
L'eschatologie dans le discours de Saint-Vallier 52

DIEU EST INFINIMENT GRAND 56
L'expression d'une puissance dans le siècle : le récit de calamités 57
Dieu est infiniment grand et infiniment proche : les récits de la « bonne mort » 61

UN RAPPORT ÉTROIT ENTRE L'HOMME ET LE SACRÉ: L'INCARNATION DE LA GRÂCE 65
L'image symbolique de l'incarnation de la grâce 66
Un rapport sensible de l'homme au sacré 68
Incarnation sensible ou image du Christ ? 71

III-L'ATTITUDE CHRÉTIENNE IDÉALE SELON SAINT-VALLIER 78

ÊTRE « BON PRÊTRE » 79
L'expression de la vertu cléricale 79
Le ministère du « bon prêtre » : sanctifier son troupeau 82

LA VERTU... : 86
...d'essence pratique 87
... et de réalité quotidienne 92

LA VIE CONSACRÉE 96
Le mythe de l'âge d'or 96
Le règne du sacré 100

IV-ENTRE IDÉAL ET PROGRAMME :
LES MOYENS CONCRETS DE RÉALISER SON IDÉAL 106

L'ÉDUCATION: VECTEUR DE RÉALISATION DU MYTHE 107
Une préoccupation tridentine : généraliser et uniformiser un savoir religieux 107
Les méthodes de transmission du savoir religieux prisées par Saint-Vallier 112
Les prémices d'un programme en matière d'éducation :
importance de la formation des jeunes clercs 116

L'AMBITION D'ORGANISATION DU DIOCÈSE 119
L'alliance du Trône et de l'Autel 120
Saint-Vallier affirme ses prérogatives 126

CONCLUSION 134

BIBLIOGRAPHIE 144

ANNEXE I : Carte de localisation 155

ANNEXE II : La scansion du temps à la mission du Sault Saint-François-Xavier 157

LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS

AAQ	Archives de l'archidiocèse de Québec
ANQ	Archives nationales du Québec
ASQ	Archives du séminaire de Québec
BRH	*Bulletins de recherches historiques*
CNRS	Centre national de la recherche scientifique
MÉQ	*Mandements des évêques de Québec*
RHAF	*Revue d'histoire de l'Amérique française*
SCHEC	*Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*

INTRODUCTION

La réorganisation globale de la colonie canadienne impulsée par Louis XIV en 1663 renforce les prérogatives dévolues à l'État au détriment du pouvoir clérical, dans le cadre d'une entreprise de promotion de l'empire colonial français. Le gallicanisme officiel et la nécessité matérielle dans laquelle se trouve l'Église coloniale soumettent l'Institution religieuse au pouvoir royal. Cette intervention est communément jugée légitime[1]. L'alliance du Trône et de l'Autel apparaît solidement scellée en Nouvelle-France lorsque Jean-Baptiste de la Croix de Chevrières de Saint-Vallier débarque pour la première fois à Québec, le 30 juillet 1685, à titre d'évêque nommé par le roi. Il n'est pas encore intronisé par le souverain pontife[2]. Saint-Vallier, né en 1653 au sein d'une famille de la haute noblesse du Dauphiné, poursuit des études au collège des jésuites de Grenoble. Entré au séminaire de Saint-Sulpice de Paris, il obtient en 1672 une licence en théologie. Il reçoit en 1676 la charge d'aumônier du roi, alors qu'il est ordonné prêtre seulement en 1681 par Mgr Le Camus. L'évêque rigoriste de Grenoble aura une grande influence sur la formation du jeune prélat, Saint-Vallier se révèle être un évêque particulièrement intransigeant. Ce dernier accède au siège épiscopal de Québec suite à la démission de Mgr de Laval[3] : trop faible physiquement pour soutenir les exigences de sa charge, il propose Saint-Vallier pour lui succéder[4]. Investi des pouvoirs canoniques de vicaire général de Mgr de Laval en mai 1685, le jeune prélat de 32 ans, riche de son expérience d'aumônier du roi, parcourt durant 16 mois son futur diocèse (juillet 1685-novembre 1686) ; il rédige son compte rendu de visite[5] *a posteriori*, à partir de souvenirs, de

---

[1] « Sous l'Ancien Régime, en effet, en France comme ailleurs, l'Église est dans l'État, sous la tutelle de l'État ». Guy Lavallée, « l'Église dans l'État au Canada sous Mgr de Saint-Vallier (1685-1727) », *S.C.H.E.C. Sessions d'études. La société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 39 (1972), p. 29.

[2] D'après le concordat de Bologne, le roi dispose de la nomination aux bénéfices majeurs, c'est-à-dire à une centaine d'évêchés et plus de cinq cents abbayes, le pape ne se prononce qu'après le choix du roi, par l'octroi des bulles aux évêques nommés. René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715*, Paris, Sedes, 1994, p. 31-34. Saint-Vallier attendait ses bulles de nomination pour être consacré évêque. Innocent XI ne les envoyait plus en France pour protester contre quatre articles gallicans de 1682. Son acte de nomination est finalement daté du 7 juillet 1687. ASQ, *Lettres-Carton* (P-1). L'auteur du compte rendu est intronisé évêque, sa consécration a lieu seulement le 25 janvier 1688.

[3] Mgr de Laval est le premier évêque de Québec en charge entre 1674 (date de création du siège épiscopal de Québec) et 1688.

[4] Alfred Rambaud, « Jean-Baptiste de la Croix de la Chevrière de Saint-Vallier », *Dictionnaire biographique du Canada*, tome 2, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1969, p. 342-349.

[5] Mgr de Saint-Vallier, *Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise en Nouvelle France*, Paris, R. Pepie, 1688, 267 p.

ses propres mémoires et de rapports de missionnaires. Plus précisément, cette lettre[6] fut écrite entre juin 1687 (il relate un épisode guerrier qui s'est déroulé au cours de ce mois) et février 1688, date de sa publication. L'objectif premier de ma recherche consiste à rendre compte globalement de ce document d'importance, cette lettre de Saint-Vallier n'ayant été sollicitée par d'autres historiens que pour des informations ponctuelles.

À l'arrivée de Mgr de Saint-Vallier en juillet 1685, le profil religieux de la Nouvelle-France demeure mouvant. Le nouvel évêque participe largement à l'établissement des assises religieuses de la colonie. Si la contribution de Mgr de Laval est significative concernant la mise en place des cadres religieux au Canada français[7], Saint-Vallier poursuit cette entreprise tout en élaborant une œuvre pastorale qui constitue la première référence conçue pour la colonie[8]. Ce dernier amorce la transformation de l'Église missionnaire en Église établie, il cherche à imposer une norme diocésaine de la pratique religieuse au Canada à travers ses multiples écrits[9]. Notamment, il dresse un programme pastoral spécifiquement consacré à l'administration du personnel religieux du diocèse de Québec[10] : le très récent mémoire de maîtrise d'Annie Blouin expose les exigences de Mgr de Saint-Vallier envers ses prêtres et aborde la question de la réception de ses instructions[11]. L'action réformatrice et autoritaire de Saint-Vallier ne s'est pas déroulée dans un climat serein : certains travaux sur Saint-Vallier, les plus anciens, traitent des heurts et malheurs subis par celui-ci dans sa « croisade » pour la refondation de son diocèse. L'article d'Alfred Rambaud est à ce titre très explicite : « La vie orageuse et douloureuse de Mgr de Saint-Vallier, deuxième évêque de Québec (1653-1727)[12] ».

---

[6] Le compte rendu de visite de Saint-Vallier comporte un sous-titre : *Lettre de M. l'Evêque de Quebec, ou il rend compte à un de ses amis de son premier voyage de Canada, & de l'état où il a laissé l'Eglise & la Colonie.* J'utiliserai indifféremment les termes de « compte rendu » et de « lettre » pour désigner l'écrit de Saint-Vallier : *Estat present..., op. cit.*

[7] Il implante des institutions propres à soutenir les structures embryonnaires de l'Église du Canada : il fonde le séminaire de Québec en 1663 et le chapitre en 1684. André Vachon, « François de Laval », *Dictionnaire biographique du Canada*, tome 2, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1969, p. 374-387.

[8] En effet, Mgr de Laval ne laisse aucune législation pastorale spécialement élaborée pour la Nouvelle-France. Son œuvre est consacrée à l'administration temporelle et à l'organisation générale du diocèse de Québec.

[9] Saint-Vallier compose un catéchisme et un rituel à l'usage des prêtres de son diocèse et les complète par de nombreux écrits normatifs (mandements, ordonnances, lettres circulaires, statuts de synodes) qui précisent la règle à appliquer. *Catechisme du diocese de Quebec par Monseigneur l'Illustrissime & Reverendissime Jean de la Croix de Saint Valier, Evêque de Quebec. En faveur des Curez & des Fideles de son Diocese*, Paris, Urbain Coustelier, 1702, 522 p. *Rituel du diocese de Quebec, publié par l'ordre de Monseigneur l'evêque de Quebec*, Paris, Simon Langlois, 1703, 671 p.

[10] Le diocèse de Québec recouvre tout le Canada de l'époque qui s'étend de Port-Royal à l'Est au lac Supérieur à l'Ouest, de la Baie d'Hudson au Nord au Mexique au Sud.

[11] Annie Blouin, « Les exigences pastorales de Mgr de Saint-Vallier envers ses prêtres, 1685-1727 », Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 1999, 138 p.

[12] Alfred Rambaud, « La vie orageuse et douloureuse de Mgr de Saint-Vallier, deuxième évêque de Québec (1653-1727) », *Revue de l'Université d'Ottawa*, 9 (1959), p. 90-108.

Ces ouvrages ou articles nous contant sa vie ou une partie de sa vie, le présentent comme un prélat singulièrement zélé, et louent son action au service de l'Église canadienne. Auguste Gosselin entre autres, dans la mouvance d'une histoire strictement institutionnelle et narrative, décrit l'état de l'Église du Canada à travers la quotidienneté des évêques de Québec[13]. Il relate les événements relatifs à Saint-Vallier dans son premier tome[14], où il souligne sa forte personnalité, son esprit d'initiative et son intransigeance qui attisent les frictions avec les autorités religieuses interférant avec la sienne (le séminaire de Québec ou les communautés religieuses). Le défaut majeur des principaux travaux consacrés à Saint-Vallier tient dans leur visée apologétique, faiblesse qui marque encore des ouvrages récents[15]. Il importe de se détacher nettement de cette perspective, sans tomber dans l'excès inverse[16]. Les évêques ou de grands acteurs cléricaux, « personnages de légende », méritent de voir leur histoire reconsidérée dans un souci d'objectivité affranchi des préjugés construits et entretenus pour leur éloge et leur gloire.

La thèse de Benoît Boily, qui présente Saint-Vallier dans son souci pastoral, permet de mieux cerner le personnage au-delà de son action quotidienne « édifiante ». Elle dégage aussi les principaux aspects de la théologie contenue dans le catéchisme de Saint-Vallier[17], et compare son catéchisme avec les principaux textes fournis par les manuels contemporains. Fernand Porter, qui s'est intéressé à l'institution catéchistique au Canada, dresse un portrait de Saint-Vallier lors de son arrivée dans la colonie : « Plein de vigueur, jeune, enthousiaste, entier dans ses décisions, poursuivant jusqu'au bout les réalisations entreprises, il accumulera une œuvre de législation des plus abondantes dans la dernière décade du XVIIe siècle[18] ». L'ouvrage de Noël Baillargeon sur le séminaire de Québec rassemble de nombreuses informations très bien documentées sur Saint-Vallier et son épiscopat[19]. En outre, certaines études portent sur un aspect particulier de la théologie de Saint-Vallier[20]. Guy Plante s'est penché sur le rigorisme du personnage[21], Saint-Vallier fut en effet

---

[13] Auguste Gosselin, *L'Église du Canada depuis Mgr de Laval jusqu'à la conquête*, Québec, Laflamme et Proulx, 1911, 3 tomes.
[14] Auguste Gosselin, *L'Église du Canada depuis Mgr de Laval jusqu'à la conquête, tome I : Mgr de Saint-Vallier*, Québec, Laflamme et Proulx, 1911, 503 p.
[15] Guy-Marie Oury, *Mgr de Saint-Vallier et ses pauvres*, Québec, La Liberté, 1993, 185 p.
[16] Excès qui équivaudrait à mener un procès d'intention aux personnages incarnant le pouvoir clérical.
[17] Benoît Boily, « Le catéchisme du diocèse de Québec, 1702, son auteur, ses sources, son contenu », Thèse de doctorat, Paris, Institut catholique de Paris, 1966, 295 p.
[18] Fernand Porter, *L'institution catéchistique au Canada : deux siècles de formation religieuse, 1633-1833*, Montréal, éd. franciscaines, 1949, p. 33.
[19] Noël Baillargeon, *Le séminaire de Québec de 1685 à 1760*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1977, 245 p.
[20] Hector Bibeau a travaillé sur la pensée mariale de Saint-Vallier. Hector Bibeau, « La pensée mariale de Mgr de Saint-Vallier », Diplôme d'études supérieures, Québec, Université Laval, 1966, 250 p.
[21] Guy Plante, *Le rigorisme au XVIIe siècle ; Mgr de Saint-Vallier et le sacrement de pénitence (1685-1727)*, Gembloux, J. Duculot, 1971, 185 p.

ouvertement accusé de jansénisme[22]. Il prête à Saint-Vallier une conscience profonde de son rôle de chef de l'Église de la jeune colonie. Les lignes de forces de sa pastorale se résument ainsi : présenter la parole de Dieu, affermir la vertu de la religion, favoriser une pratique digne et fructueuse des sacrements, rien de plus que les préoccupations classiques d'un prélat tridentin[23] rigoureux et non pour autant janséniste. Boily, Plante et Bibeau ont le souci de cerner les influences des grands courants spirituels de l'époque sur la pensée de l'évêque. Cette problématique est d'autant plus pertinente et féconde que ces études révèlent un Saint-Vallier s'inspirant très volontiers et parfois largement d'autres catéchismes, rituels ou ordonnances élaborés en France, afin de produire des écrits du même type[24]. Considérant Saint-Vallier comme un prélat tridentin débarquant de la métropole pour observer l'état religieux de la colonie, l'univers culturel et intellectuel du futur évêque devra retenir mon attention.

Il importe de tenir compte du contexte pour qualifier précisément le fait religieux que l'on souhaite étudier. Une réflexion sur le panorama historique du compte rendu permettra d'en saisir les tenants et les aboutissants[25]. Le principe méthodologique de contextualisation de l'objet étudié est ici primordial, une connaissance préalable du climat religieux français est indispensable à la compréhension et à l'analyse de l'écrit de Saint-Vallier. Tous les ouvrages traitant de l'histoire culturelle et religieuse de la France au XVIIe sont susceptibles de servir une mise en contexte essentielle[26]. Un regard du côté français paraît incontournable lorsque l'on s'intéresse à la Nouvelle-France. Cette perspective comparative est adoptée par Brigitte Caulier pour l'étude des confréries de dévotions à Montréal du XVIIe au XIXe siècle : « Cette initiative primordiale du clergé doit être comparée avec celle de leurs contemporains restés en

---

[22] Le jansénisme : doctrine théologique extrêmement rigoriste condamnée par le Saint-Siège et tendance politique combattue par le pouvoir royal.

[23] Prélats qui sont largement influencés dans leurs actions et leurs écrits par les instructions du concile de Trente (1545-1563). Cette instance souligne la nécessité, face au « péril » protestant, de définir clairement la doctrine catholique et de transmettre efficacement cette instruction aux fidèles par l'intermédiaire de prêtres mieux formés à leur tâche enseignante. Certes, la dimension de reconquête catholique n'est pas effective en Nouvelle-France. Cependant, cela n'empêche pas Saint-Vallier de renforcer l'institutionnalisation de l'Église coloniale conformément aux préceptes tridentins. Les exigences du concile ne sont pas valables seulement en réaction à une situation religieuse jugée insatisfaisante, mais elles constituent une norme applicable en d'autres contextes.

[24] Par exemple, son catéchisme s'inspire largement du catéchisme d'Alet. Guy Plante, *op. cit.*, p. 139-140.

[25] L'importance de la contextualisation d'un discours est soulignée par Pauline Dubé, *Memoire instructif contenant la conduitte des peres recollets de Paris en leur mission de Canada depuis l'année, 1615 jusques en la presente année, 1684.* Pauline Dubé dans *Les frères insoumis ou « l'ombre d'un clocher »*, Québec, Nuit blanche, 1995, p. 8.

[26] Je retiens ici, pour exemple, quelques ouvrages récents : Marc Venard et Anne Bonzon, *La religion dans la France moderne XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1998, 190 p. Jean Delumeau et Monique Cotteret, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, 374 p. René Taveneaux, *op. cit.* Alain Croix et Jean Quéniart, *Histoire culturelle de la France*, tome 2 : *De la Renaissance à l'aube des Lumières*, Paris, Seuil, 1997, 407 p.

Europe, afin d'établir les filiations outre-Atlantique de telles fondations[27] ». Cependant, elle précise « qu'il ne s'agit pas de vouloir tout ramener à l'expérience « mère » française, l'on sait combien une telle approche favorise l'aveuglement sur les réalités de l'Amérique française, mais plutôt de mettre en relief l'originalité de l'expérience religieuse montréalaise[28] ». Ces réflexions nourrissent mon questionnement : comment s'expriment les normes idéales tridentines appliquées au contexte très particulier de la Nouvelle-France, monde nouveau où l'organisation sociale et religieuse, du point du vue métropolitain, reste à bâtir ?

Saint-Vallier est l'enfant du catholicisme triomphant qui connaît son apogée autour des années 1650-1670, il est particulièrement attentif à la dignité du clergé et à sa capacité de transmettre la Parole de Dieu aux fidèles. Le prélat est imprégné du climat religieux français et européen fortement marqué en cette fin de XVIIe siècle par le souci d'application de la Réforme catholique selon les directives élaborées au concile de Trente. Paul Broutin, dans son œuvre magistrale sur la réforme pastorale en France au XVIIe[29], note trois intentions essentielles de ce mouvement qui composent son étude : « la restauration de l'épiscopat dans ses droits et ses devoirs, du clergé dans son organisme complet, ses fonctions et ses obligations, du peuple dans sa foi et ses mœurs[30] ». Ces angles d'attaque se justifient par la visée principale du concile de Trente, celle d'assurer la restructuration matérielle et morale, et l'essor des Églises particulières. Broutin souhaite embrasser globalement cette réforme pastorale, ses différentes pistes de recherche sont applicables à des études plus précises : des travaux dans un cadre socio-religieux et territorial signifiant.

En France, plusieurs travaux en histoire moderne inspirés de la sociologie religieuse et nourris par son apport méthodologique exploitent des comptes rendus de visites pastorales afin de préciser les modalités d'application de la Réforme catholique. Le développement de nouveaux instruments de travail permet aux chercheurs d'effectuer une relecture des sources[31] telles que les statuts synodaux, les actes des conciles et les documents issus des archives diocésaines. Le répertoire systématique des visites pastorales facilite

---

[27] Brigitte Caulier, « Les confréries de dévotions à Montréal, 17e-19e siècle », Thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 1986, p. 7.
[28] *Ibid.*, p. 8.
[29] Paul Broutin, *La réforme pastorale en France au XVIIe : recherches sur la tradition pastorale après le concile de Trente*, Tournai, Desclée, 1956, 2 vol.
[30] *Ibid.*, p. 2.
[31] Notamment, Jean-François Faure-Soulet, *Traditions et réformes religieuses dans les Pyrénées centrales au XVIIe : le diocèse de Tarbes de 1602 à 1716*, Pau, Monimporey, 1974, 365 p. Robert Sauzet, *Contre-Réforme et Réforme catholique en bas-Languedoc : le diocèse de Nîmes au XVIIe siècle*, Paris, diffusion Vander-Oyez, 1979, 527 p. Louis Châtellier, *Tradition chrétienne et renouveau catholique dans le cadre de l'ancien diocèse de Strasbourg, 1650-1770*, Paris, Ophrys, 1981, 530 p. Alain Lottin, *Lille : citadelle de la Contre-Réforme ? (1598-1668)*, Dunkerque, éd. Beffrois, 1984, 517 p.

l'exploitation des documents inventoriés[32]. Grâce à la confrontation de ce type de sources[33], Jean-François Soulet souhaite définir l'univers religieux du diocèse de Tarbes à travers les aspects de la vie religieuse d'une population. Tandis que Louis Châtellier entend mener une étude socio-politique de la région de Strasbourg dans ses rapports avec le religieux, préalablement à l'étude du caractère propre du religieux[34]. Ces études s'inscrivent souvent dans le cadre du diocèse, cette approche régionale est justifiée par la diversité des modalités d'application de la Réforme catholique. Louis Châtellier entendait mettre en lumière le changement réel intervenu tant dans l'Église que dans la vie des fidèles entre 1660 et 1770 en insistant sur le contexte très particulier du diocèse étudié (présence d'une forte et prestigieuse communauté protestante et contacts avec l'Église des pays rhénans et de l'Allemagne du Sud).

L'appréciation de l'offensive tridentine est d'autant plus délicate pour la Nouvelle-France qu'aucun répertoire systématique des visites pastorales n'a pu être élaboré pour le diocèse de Québec, les procès-verbaux et comptes rendus de visites pastorales conservés pour le Régime français étant quasiment inexistants. En outre, la situation religieuse particulière de la Nouvelle-France ne permet pas une lecture de l'évolution religieuse dans des termes analogues aux études menées sur les diocèses métropolitains. L'idée de restauration ne trouve pas d'écho dans une colonie qui s'établit parallèlement à la mise en œuvre de la Réforme catholique. Le but des visites pastorales en Europe était généralement de garder la trace de certaines caractéristiques des paroisses ; on pouvait ainsi recourir à ces documents lors des visites suivantes pour évaluer l'évolution de la situation. La plupart des comptes rendus présentent les manquements aux normes religieuses constatés dans les paroisses. Le visiteur met l'accent sur les désordres, tandis que Saint-Vallier produit un discours édifiant ; le compte rendu de visite de Saint-Vallier en 1685-1686 se distingue singulièrement des cahiers de visites classiques par l'intention du rapporteur. Ces donnés empêchent l'emprunt de la perspective d'exploitation des visites pastorales en France au XVIIe pour étudier celle de Saint-Vallier en Nouvelle-France[35].

---

[32] Marc Venard et Dominique Julia (dir.), *Répertoire de visites pastorales de la France. Première série : anciens diocèses (jusqu'en 1790)*, Paris, éd. du C.N.R.S., 1977-1985, 4 vol.

[33] Précisément, les procès-verbaux épiscopaux et archidiaconaux, l'enquête sur les revenus ecclésiastiques, les registres d'officialité, les registres paroissiaux, les procès-verbaux de délibération des communautés et des jugements du sénéchal de Bigorre, la correspondance échangée par les évêques avec le pouvoir central et les procès consistoriaux. Jean-François Faure-Soulet, *op. cit.*

[34] Louis Châtellier, *op. cit.*, p. 4.

[35] Ces études ne demeurent pas moins intéressantes pour définir les préoccupations des prélats tridentins, c'est-à-dire l'univers religieux dans lequel est formé Saint-Vallier.

En outre, mon étude s'affranchira des méthodes mises en œuvre par les études traitant de l'application de la Réforme catholique en France, car mon corpus (un document unique) ne se prête pas à une analyse sérielle. De plus, ces études ont révélé leurs limites méthodologiques. Un certain nombre d'éléments statistiques ont pu être extraits des sources concernant le clergé, l'état des églises ou de la pratique, pour ce faire, les méthodes de l'histoire sérielle ont été mises à contribution. Ollivier Hubert souligne que « la quête du vécu est une notion inséparable de cette méthode[36] » ; les historiens s'intéressant à la « masse anonyme » sont contraints de s'en remettre aux chiffres. Dans la même perspective, une méthode plus affinée va se distancier quelque peu du terrain statistique de la pratique pour enrichir l'analyse d'une dimension qualitative des faits jugés significatifs[37] ; un simple constat quantitatif ne suffit pas, un diagnostic explicatif doit être élaboré. Il paraît plus fructueux aux chercheurs d'étudier le contenu de certaines formes religieuses que de connaître leur importance numérique et de s'appliquer à révéler des tendances générales de la pratique religieuse. Le traitement quantitatif n'est pas rejeté pour autant, cependant, il nécessite une interprétation préalable des indices mesurés. Cette méthode affinée et rigoureuse suscite, pourtant elle aussi, des réserves importantes. La limite la plus sérieuse de l'approche sérielle réside dans la vision déformée qu'elle produirait du réel[38]. « En effet, il présente une moyenne, ce qui a pour effet de gommer la rupture (l'accident) et la différence. Le sériel construit une mentalité collective, abstraction qui dissimule une réalité mouvante. [...] L'individu extrait de la généralité ne peut recevoir d'existence concrète[39] », d'autant plus que la collectivité dont il est issu constitue une réalité multiple et diffuse.

Une seconde réserve importante concerne les sources exploitées par les études traitant de la situation religieuse d'un lieu donné. Les documents écrits présentant le vécu religieux presque exclusivement à travers un prisme clérical, les motivations profondes des acteurs sont très rarement exprimées. Jean Delumeau est prudent face à l'ambition de quête du vécu religieux du plus grand nombre, car, expliquait-il : « Quand on croit l'atteindre, on demeure prisonnier de la civilisation de l'écrit qui ne laisse passer la culture des masses qu'en la filtrant et la colorant de ses préoccupations[40] ». Cet écart interprétatif est difficilement

---

[36] Ollivier Hubert, « Le rite institutionnalisé : la gestion des rites religieux par l'Église au Québec, 1703-1851 », Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1997, p. 5.
[37] Claude Langlois, « Sociologie religieuse historique et religion populaire » dans *La religion populaire*, colloque international du C.N.R.S., Paris, éd. du C.N.R.S., 1979, p. 325-334.
[38] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 5.
[39] *Ibid.*, p. 6.
[40] Jean Delumeau, « Le vécu religieux quotidien (XVI-XVIIIe siècles) : les sources d'information » dans Andrée Désilets et Guy Laperrière (dir.), *Recherches et religions populaires : colloque international, 1973*, Montréal, Bellarmin, 1976, p. 15.

réductible, et l'étude de la religion vécue se trouve tributaire de l'identification du phénomène présent dans les sources[41]. De nombreux écrits présentent la religion des laïcs comme une « fausse religion du peuple ignorant » par rapport à « la religion orthodoxe enseignée[42] ». Le discours du clerc désigne et circonscrit une religion qu'il interprète comme autre par rapport à la religion orthodoxe. Cette préconstruction de la réalité dans les sources est susceptible d'orienter le chercheur, l'opposition notifiée par les clercs entre « une religion savante » et « une religion vécue » devient présupposée dans des études scientifiques.

Si de nombreux ethnologues et folkloristes sous l'impulsion de Benoît Lacroix, au Québec, tentent de cerner l'univers religieux populaire en tant que tel par opposition à une religion des clercs qui serait plus savante, intellectuelle, conceptualisée, dogmatique... Aujourd'hui les limites de ce concept sont avérées. Ce débat sur la notion de religion populaire qui eut lieu surtout en France, permit de reconsidérer les perspectives d'études des dévotions religieuses des laïcs. Le présupposé d'une opposition naturelle entre la religion vécue et la religion prescrite repose sur un schéma sociétal stratifié. Or, la conception de la transmission de l'idée de l'élite vers le peuple et la possibilité d'une psychologie propre à un groupe social sont remises en question[43]. De minutieuses analyses micro-historiques récentes révèlent « tout un jeu de production de représentation et de petits pouvoirs diffus qui échappent aux cadres préconstruits élites/peuple pour réintroduire la complexité du social[44] ». Une perspective qui cherche à démontrer et à analyser la spécificité de la religion vécue semble aujourd'hui quelque peu caduque. L'ouvrage de Marie-Aimée Cliche[45], étude de référence en matière de pratiques de dévotion en Nouvelle-France, démontre une emprise ecclésiale stricte sur la vie religieuse des laïcs, aucune parcelle du vécu religieux des laïcs n'échappant à la vigilance de l'autorité cléricale locale. Le cas de la Nouvelle-France est significatif : les clercs monopolisent l'initiative. Le contexte de mise en place de dévotions et de pratiques pieuses est très marqué par la Réforme catholique. Marie-Aimée Cliche insiste sur la nécessité d'étudier la religion des laïcs en relation avec le modèle ecclésial[46].

---

[41] Cependant, on ne peut ignorer les éclaircissements fournis par ce type d'études sur l'évolution de la pratique religieuse.
[42] Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, *La religion populaire en Provence orientale au XVIIIe siècle*, Paris, Beauchesne, 1980, p. 36.
[43] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 8.
[44] *Ibid.*, p. 7. Pour un bilan des résultats (et des limites) de cette approche, voir Jacques Revel (dir.), *Jeux d'échelles : de la micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard/Seuil, 1996, 243 p.
[45] Marie-Aimée Cliche, *Les pratiques de dévotions en Nouvelle-France. Comportements et encadrement ecclésial dans le gouvernement de Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1988, 354 p.
[46] *Ibid.*, p. 3.

Le découpage entre religion des clercs et religion de laïcs s'avère peu apte à refléter la réalité. « On découvre en effet que le « populaire » et le « non-populaire » se compénetrent, se distancient, se combinent, de manières très nombreuses[47] » tant qu'il est bien difficile de faire entrer la réalité dans ces cases préétablies. Clercs et laïcs participent au même univers culturel et religieux, et il s'agit de mieux le comprendre sans opposer ce qui a lieu d'être étudié de pair[48]. Depuis vingt-cinq ans, les historiens reconsidèrent les notions de religion des clercs et de religion des laïcs. Progressivement, l'étude de l'institution cléricale, d'une part et les pratiques religieuses, d'autre part, s'incline devant l'appréhension de leur interaction qui semble plus signifiante. Les sources n'ont pas encore permis de définir précisément le comportement laïc « moyen » face aux prescriptions religieuses de l'autorité, d'où l'intérêt de s'attarder sur la relation entre l'autorité et les fidèles : une meilleure appréciation de l'environnement religieux des laïcs implique une meilleure connaissance de l'encadrement ecclésial. Cette perspective apparaît mieux adaptée aux documents disponibles. Mon mémoire s'inscrit dans l'historiographie qui s'affranchit du clivage établi entre la religion des clercs et la religion des laïcs. Ce courant novateur est particulièrement bien représenté par la thèse récente d'Ollivier Hubert sur le rite institutionnalisé au Québec entre 1703 et 1851. Cette perspective générale balise mon appréhension de l'univers religieux, même si mon corpus ne me permet pas de prétendre faire une histoire proprement relationnelle.

En effet, je n'exploiterai pas le compte rendu de Saint-Vallier dans le seul but de mieux cerner le deuxième évêque de Québec en tant que membre de l'institution catholique, comme je ne chercherai pas à exposer le vécu religieux de la colonie en 1685-1686. Saint-Vallier insiste notamment sur la vie de groupes d'Amérindiens convertis. Ce document est, néanmoins, difficilement exploitable afin d'établir un portrait de l'univers religieux de ces réductions[49], dans la mesure où le regard de Saint-Vallier n'est pas neutre. L'histoire des Amérindiens reste tributaire des sources émanant d'Européens puisque aucun Amérindien du XVIIe n'a laissé de traces écrites. Ou bien, il faut avoir recourt aux méthodes des

---

[47] Jean Séguy, « Commentaires » dans Benoît Lacroix et Pietro Boglioni (dir.), *Les religions populaires : colloque international 1970*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1972, p. 43.

[48] Christine Hudon a produit en ce sens un ouvrage novateur qui élabore une analyse de la pratique et de l'évolution religieuse du Québec au milieu du XIXe, basée sur la relation clergé-paroissiens. Christine Hudon, *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, 1820-1875*, Québec, Septentrion, 1996, 469 p.

[49] Au cours du XVIIe, des groupes d'Amérindiens convertis se rassemblent près des centres coloniaux. Ces groupes sont nommés « réductions » par les Européens, ils se distinguent des missions nomades par leur implantation fixe et leur proximité des colons. Marc Jetten, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*, Québec, Septentrion, 1994, p. 9. Saint-Vallier n'établit pas de distinction entre les groupes d'Amérindiens de type « réduction » et de type « mission ».

anthropologues ou des ethnohistoriens afin de mieux appréhender la réalité amérindienne[50]. Depuis quelques décennies, des historiens, attentifs aux études en archéologie et en anthropologie, ont entamé un retour critique aux sources écrites. L'apport majeur de ces travaux est la reconsidération du rôle des Amérindiens dans l'histoire du Canada, ils l'apprécient plus équitablement[51]. Dans cette optique, plusieurs chercheurs étudient les réductions au XVIIe[52], Marc Jetten produit en 1994 une synthèse sur cette question. Écrire l'histoire des Amérindiens nécessite, tout d'abord, d'être attentif aux données archéologiques et anthropologiques ; ensuite, il est indispensable de rassembler plusieurs sources, de les recouper afin de confirmer les informations fournies par les descriptions des différents auteurs, ceux-ci n'étant pas fiables *a priori*. Les chercheurs qui se sont intéressés aux réductions ont entrepris une critique minutieuse de leurs différentes sources : les *Relations* et le journal des jésuites[53], les archives des colonies et les deux histoires de la Nouvelle-France datant de la première moitié du XVIIIe siècle[54]. Ces études en histoire des Amérindiens s'attachent à mettre en lumière les interactions entre les Amérindiens, les missionnaires et les colons afin de mieux appréhender la rencontre entre la culture amérindienne et les préceptes chrétiens. Un document tel le compte rendu de Saint-Vallier ne permet pas de tirer des conclusions sur la situation religieuse des réductions qu'il décrit pourtant longuement. Son analyse méticuleuse peut néanmoins permettre d'appréhender des éléments constitutifs de la mentalité du locuteur, ses conceptions théologiques et sa visée pastorale au regard d'une population autochtone.

Je n'essaierai donc pas de retracer les traits de la religion des colons français et des Amérindiens convertis à travers le témoignage de Saint-Vallier. Je ne tenterai pas de découvrir derrière ce discours l'état réel du diocèse en 1685-1686, compte tenu du caractère peu objectif du regard porté par Saint-Vallier sur la Nouvelle-France. Son récit étant coloré de ses préoccupations immédiates, chercher à décrypter la réalité du vécu religieux m'apparaît vain ; distinguer ce qui tient de la stricte observation du plaidoyer pour promouvoir son diocèse afin

---

[50] Les anthropologues ou ethnohistoriens ont contribué au développement de ce domaine d'étude. Par exemple : Bruce G. Trigger, *Natives and newcomers : Canada's « Heroic Age » reconsidered*, Kingston, McGill-Queen's University Press, 1985, 430 p.

[51] Marc Jetten, *op. cit.*, p. 10.

[52] Par exemple, quelques productions marquantes : Alain Beaulieu, *Convertir les fils de Caïn : jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, Québec, Nuit Blanche, 1990, 177 p. Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette du 17e au 18e siècle », Thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 1987, 514 p. Denys Delâge, « Les Iroquois chrétiens des « réductions » 1667-1770 », *Recherches amérindiennes au Québec*, 21, 1-2 (printemps 1991), p. 21-31.

[53] *Relations des Jésuites*, Montréal, éd. du jour, 1972, 6 vol. *Relations inédites des Jésuites*, Montréal, éd. Élysée, 1974, 2 vol.

[54] Claude-Charles Le Roy de Bacqueville de La Potherie, *Histoire de l'Amérique septentrionale*, Paris, Nion et Didot, 1722, 4 tomes. François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle-France*, Paris, Nyon Fils, 1744, 3 tomes.

d'attirer des fonds et des vocations, est quasiment impossible. L'intérêt du texte réside davantage dans la construction du discours, construction qui renvoie au but poursuivi par Saint-Vallier et à son système de références. Ainsi, cette lettre exprime les intentions de Saint-Vallier vis-à-vis de son futur diocèse et illustre l'image d'une société chrétienne idéale. La lettre de Saint-Vallier ne permet d'éclairer ni les modalités d'application de la Réforme catholique, ni le vécu religieux. Je mettrai donc en lumière l'idéal chrétien soutenant cette réforme, idéal intégré par Saint-Vallier et qu'il projette sur la situation coloniale. L'apport se fera essentiellement sur le plan de l'univers mental véhiculé par l'encadrement ecclésial à un niveau particulier, celui d'un prélat tridentin, futur évêque de Québec. L'encadrement ecclésial ne sera pas abordé en terme de système producteur de normes, extérieur au monde des laïcs mais en tant que participant à un univers religieux global. Il s'agit, en d'autres termes de « rendre compte des structures de la mentalité religieuse du XVIIe siècle[55] ». Ce mémoire s'intéresse précisément à la mentalité religieuse de Saint-Vallier.

Une approche contextuelle enrichie d'un souci comparatif permet de mettre en relief l'originalité de la situation religieuse de la Nouvelle-France, cette terre perçue comme vierge, découverte à l'aube de la Réforme catholique est un terrain adéquat pour y développer l'idéal chrétien du concile de Trente. Saint-Vallier, conscient de la particularité de son domaine religieux présenté comme une terre propice à l'épanouissement du christianisme[56] et sans doute attiré par cette singularité[57], apparaît comme le porte-parole de cette représentation de la Nouvelle-France. Le discours de Saint-Vallier semble présager de l'avènement d'une certaine plénitude vertueuse. Son ambition n'est pas la réforme des mœurs mais la bonification des vertus chrétiennes manifestes en Nouvelle-France. Il s'agit de comprendre comment s'est construite l'image de la Nouvelle-France présentée par Saint-Vallier en fonction, tout d'abord, de son objectif lorsqu'il publie sa lettre. Mieux saisir l'intention du discours permettra de mieux appréhender son contenu, ses références, et ainsi d'exploiter adéquatement la source afin de contribuer à la connaissance, non pas de la réalité vécue mais du contexte culturel de production.

Si son récit ne reflète pas la réalité, il n'en est aucunement déconnecté : il s'inscrit dans un contexte, une idéologie, et sous-entend une intention d'organisation très concrète du diocèse. L'insistance avec laquelle Saint-Vallier réclame des fonds et des prêtres en faveur de

---

[55] Françoise Chevalier, *Prêcher sous l'édit de Nantes : la prédication réformée au XVIIe siècle*, Paris, Labor et Fides, 1994, p. 18.
[56] *Relations des jésuites*, *op. cit.* *Relations inédites des Jésuites*, *op. cit.*
[57] Saint-Vallier refuse tout autre siège épiscopal. Alfred Rambaud, « Jean-Baptiste de la Croix de la Chevrière de Saint-Vallier », *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1969, p. 346.

l'Église coloniale renvoie aussi à son organisation et à son développement. Ses intentions de réformes présentes en filigrane[58] ont pour but de promouvoir le progrès d'une vie chrétienne exemplaire. En outre, cette étude pourrait contribuer à une appréciation plus précise du rapport au sacré en Nouvelle-France à la fin du XVIIe. La présence de Dieu est très prégnante dans le récit de Saint-Vallier, le divin est à la fois ressenti comme infiniment lointain et infiniment proche. L'intérêt premier du compte rendu réside dans l'articulation entre le discours illustrant une société chrétienne idéale et un discours qui décrit plus directement la réalité observée.

La problématique du mémoire découle directement de ma lecture de la source. Elle insiste sur le point de vue d'une autorité ecclésiastique sur l'Église de la Nouvelle-France, les réflexions, les jugements que lui inspire cette visite pastorale. Le regard de l'évêque est appréhendé comme l'œil d'une autorité métropolitaine empreinte du modèle tridentin. L'évêque apprécie le milieu de l'Église coloniale à travers un prisme de lecture préétabli par le climat religieux français et sa sensibilité personnelle. Je décrypterai plus précisément à travers le regard porté par Saint-Vallier sur son diocèse, la norme idéale de l'univers chrétien en terre coloniale, suggérée par le concile de Trente et interprétée par un prélat rigoureux. Sans prétendre retracer précisément les influences subies par Saint-Vallier dans l'élaboration de son idéal chrétien, je soulignerai les orientations tridentines de son discours et les inclinations particulières de son propos, liées au contexte de la Nouvelle-France.

L'appréhension du regard de Saint-Vallier sur la Nouvelle-France nécessite d'entreprendre l'analyse de son discours. L'historien doit constamment garder à l'esprit qu'il réinterprète un réel déjà interprété. Il doit se poser en lecteur de représentations. « [N]ous ne nous basons pas sur des faits mais sur des transcriptions de faits, des discours. Discours qu'il ne s'agit pas de contourner dans l'espoir vain de découvrir une « une vérité cachée » sous le vernis des représentations, mais plutôt discours devenant en lui-même l'objet historique[59] ». La reconstruction d'un vécu religieux à partir d'une source qui apparaît peu apte à l'éclairer directement est biaisée. Cette lettre ne reflète pas « l'estat » de l'Église et de la colonie mais la vision que porte Saint-Vallier sur cet « estat » et encore davantage « l'estat » qu'il souhaite présenter aux lecteurs. L'analyse du discours édifiant de Saint-Vallier sur la Nouvelle-France

[58] L'hypothèse est cautionnée par l'ouvrage de Baillargeon qui cite cette source pour illustrer les premières réformes de Saint-Vallier. Noël Baillargeon, *Le séminaire de Québec de 1685 à 1760*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1977, 245 p.

[59] Ollivier Hubert, « Le rite institutionnalisé : la gestion du rite religieux par l'Église au Québec, 1703-1851 », Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1997, p. 16.

doit être attentive en premier lieu à la logique interne du texte, car il est douteux que la construction du discours de Saint-Vallier soit le fruit du hasard.

Saint-Vallier ne livre pas des faits tels quels, il les traduit, les oriente de manière à servir la fonction d'ensemble qu'il assigne à son compte rendu. Son intention s'établit clairement à un niveau abstrait et moral : édifier le lecteur, et à un niveau plus concret et pratique : susciter de l'aide, des dons, des vocations, des colons, dans le but de développer l'Église canadienne. L'intention parfois énoncée et souvent sous-jacente de son discours sera précisée à l'aide d'une analyse des procédés rhétoriques qu'il utilise. Pour ce faire, l'intention de Saint-Vallier étant comparable à celle des missionnaires[60], je m'inspire de la méthode d'analyse de ces figures de style mise en œuvre dans des travaux récents en littérature sur les *Relations* des jésuites[61]. Il sera primordial de bien cerner le destinataire principal de cette lettre. Dans ce dessein, il est intéressant de relever les tournures littéraires destinées à influencer son point de vue sur la configuration religieuse du Nouveau Monde et les mœurs de ses habitants, et celles destinées à le persuader d'agir en faveur de la Nouvelle-France. Par l'intermédiaire de l'analyse de la fonction conative[62], cette étude soulignera l'articulation du discours autour de la sollicitation de fonds et de vocations émise en vue de promouvoir l'Église coloniale.

L'étude du discours ne doit pas analyser uniquement l'écrit mais aussi l'omis et être particulièrement attentive aux « oublis volontaires ». La mise en lumière des silences permet souvent de préciser de manière signifiante l'intention de l'auteur. Dans la plupart des analyses de discours, les omissions sont cruciales, notamment lorsqu'il s'agit de discours revendicateurs ou élogieux. La confrontation du compte rendu avec des lettres de Saint-Vallier rédigées suite à sa visite pourrait suggérer une sélection effectuée par ce dernier dans le texte qu'il destine à la publication[63]. L'attention portée à ce qui est caché ou négligé permettra de définir plus précisément la coloration que Saint-Vallier entend conférer à son compte rendu. Ces lettres écrites en réaction à sa première visite sont particulièrement pertinentes et

---

[60] *Relations des jésuites*, *op. cit.*, et *Relations inédites des jésuites*, *op. cit.*

[61] Par exemple, Rémi Ferland, *Les Relations des jésuites : un art de la persuasion. Procédés de rhétorique et fonction conative dans les Relations du Père Lejeune*, Québec, éd. de la huit, 1992, 232 p. Pierre Dostie et Yvon Lebras, *Études sur les Relations des jésuites de la Nouvelle-France*, Québec, éd. de la huit, 1994, 227 p. Réal Ouellet (dir.), *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune*, Québec, Septentrion, 1993, 137 p. Marie-Christine Pioffet, *La tentation de l'épopée dans les Relations des jésuites*, Québec, Septentrion, 1997, 300 p.

[62] La fonction conative est un procédé rhétorique qui invite l'interlocuteur à l'action.

[63] Les lettres de Saint-Vallier datées de 1685 ou 1686 conservées sont peu nombreuses. Noël Baillargeon nous apprend que « Saint-Vallier écrivit alors de très nombreuses lettres en France, afin de faire part de ses travaux et pour obtenir des prêtres ainsi que des aumônes. Toute cette correspondance semble perdue », Noël Baillargeon, *op. cit.*, p. 26.

signifiantes, car, si le décalage temporel entre la première et la deuxième visite (1688) n'est pas très important, le regard de Saint-Vallier s'est totalement transformé[64].

Dans la même optique, un regard porté sur les relations de missions me permettra de préciser l'idéal d'une vie chrétienne exemplaire en terre coloniale. Je m'appuierai sur les études littéraires[65] et historiques[66] ayant analysé ces récits afin de souligner l'originalité du point de vue du prélat. Les relations de missions sont comparables à l'écrit de Saint-Vallier au niveau de l'intention qui les anime. En effet, leur vocation est d'édifier et de susciter de l'aide financière ou humaine. L'attention portée aux textes de missionnaires est d'autant plus pertinente que Saint-Vallier s'inspire directement de certains de ces écrits pour rédiger sa lettre, parfois même il les cite, et la plupart des récits de missions sont rapportés de témoignages de religieux. Si le discours de Saint-Vallier prend parfois singulièrement la forme d'une relation de mission, il s'en détache par d'autres passages de manière significative. Les emprunts explicites de Saint-Vallier à d'autres rapporteurs ne pourront être retracés par manque de références. Par conséquent, la genèse de son discours conservera des zones d'ombre. Il s'agira, tout au moins, de mettre en évidence les aspects qui distinguent la relation de Saint-Vallier des relations de missionnaires.

Les préoccupations religieuses du prélat tridentin qui ponctuent le récit de Saint-Vallier se retrouvent dans son programme postérieur de réformes destiné à régler la vie religieuse de son diocèse. Ses lettres pastorales, ses ordonnances, ses mandements, son rituel, son catéchisme, et ses autres écrits, sont autant de sources susceptibles d'éclairer le souci d'organisation concrète de l'Église canadienne présent dans son compte rendu. Des extraits de ces textes seront sélectionnés et traités afin de démontrer l'analogie entre les préoccupations du compte rendu de Saint-Vallier et le programme concret d'organisation du diocèse de Québec[67], afin de prouver que ce discours n'est pas seulement mythologique mais que cette description idéale correspond à un modèle qu'il s'agit de réaliser. L'énoncé de l'idéal n'est pas déconnecté de la réalité : le mythe devrait s'imposer en pratique. Le texte présente une intention de bonification des vertus chrétiennes.

---

[64] L'évolution du regard de Saint-Vallier sur l'état de la Nouvelle-France ne sera pas étudiée en tant que telle, cependant, cet élément ne sera pas négligé dans l'explication de son discours de 1685-1686. Un changement si prompt interroge la première perception de l'état de la colonie.

[65] *Infra*, note.

[66] Guy Laflèche, *Le missionnaire, l'apostat, le sorcier*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1973, 261 p. Robert Toupin, *Arpents de neige et robes noires : brèves relations sur le passage des jésuites en Nouvelle-France, aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Montréal, Bellarmin, 1991, 128 p. *Les figures de l'Indien.* Montréal, Service de la publication de l'Université du Québec à Montréal, 9 (1988), 398 p.

[67] Je n'ai pas l'intention d'intégrer dans ce mémoire une analyse de ces documents mais de les utiliser pour éclairer ma source principale. Je m'appuierai à cette fin sur les travaux de Noël Baillargeon, *op. cit.*, d'Ollivier Hubert, *op. cit.*, d'Annie Blouin, *op. cit.*

Ce discours recèle l'image que Saint-Vallier se fait de la Nouvelle-France. L'intérêt premier de ce compte rendu paraît résider dans l'expression de l'idéal chrétien de Saint-Vallier. L'articulation entre le discours décrivant une société chrétienne idéale et les intentions concrètes d'organisation du diocèse de Québec qui affleurent laissent soupçonner une certaine correspondance entre ces deux composantes de l'écrit.

Afin de mieux appréhender cet écrit du XVIIe qui s'articule autour de la sollicitation de dons, j'étudierai, dans une première partie, les procédés rhétoriques et plus précisément la fonction conative dans le discours de Saint-Vallier. Tout son discours étant soutenu par sa vocation de promouvoir le développement de l'Église coloniale, je verrai comment, à cette fin, il tente de soumettre le lecteur à son jugement et de quelle manière il l'incite à la charité envers la Nouvelle-France.

Saint-Vallier expose l'image d'un lieu idéal où la présence de Dieu est particulièrement prononcée. Dans une deuxième partie, j'étudierai la définition du rapport au sacré et la représentation de la colonie comme lieu de l'eschatologie chrétienne qui émergent du discours. À travers cet écrit, le prélat véhicule les considérations de son milieu d'origine.

Le dévolu jeté par Dieu sur la Nouvelle-France se traduit aussi au niveau des hommes, ceux-ci tendant à développer unanimement une attitude chrétienne exemplaire. Dans une troisième partie, je m'intéresserai aux nombreuses vertus décrites par Saint-Vallier, l'attitude idéale qu'il présente suggère l'inspiration tridentine du prélat en matière de norme du comportement chrétien.

Outre ce volet idéal, les préoccupations de Saint-Vallier et les quelques réformes concrètes qu'il amorce annoncent son action normative dans le diocèse de Québec (action fortement inspirée de l'influence des réformateurs tridentins). J'essaierai de prouver dans une dernière partie que son idéal chrétien n'est pas déconnecté de la réalité ; au contraire, Saint-Vallier apparaît très préoccupé de sa réalisation.

CHAPITRE PREMIER

La rhétorique dans le discours de Saint-Vallier

Saint-Vallier allie un discours mythique à un discours plus concret, l'articulation entre ces deux types de discours se trouve au cœur du compte rendu. La réalisation de l'objectif idéal présenté par le prélat nécessite des moyens financiers. L'importance de ces fonds dépend de la charité et de la bonne volonté du lecteur. L'exposition des vertus appréciées en Nouvelle-France vise à édifier le lecteur. Convaincu que son action encourage un comportement pieux, ce dernier est, ainsi, mieux disposé à donner. L'intention générale qui sous-tend le discours de Saint-Vallier est la requête de bienfaits financiers en faveur de la Nouvelle-France. La fonction conative qui invite l'interlocuteur à l'action figure tout le récit.

Toute analyse de l'écrit doit s'intéresser, non seulement au contenu, mais aussi à la forme. L'étude d'un discours du XVIIe ne peut faire fi de l'analyse des procédés rhétoriques. La rhétorique depuis la fin du XVe couronne la formation littéraire[1]. L'art de la persuasion apparaît comme un système d'expression inculqué à tous les élèves des collèges, il constitue un dénominateur commun aux esprits formés par ces institutions[2]. Saint-Vallier est initié à cet art par l'enseignement qu'il reçoit au collège jésuite de Grenoble. La rhétorique imprègne la lettre de Saint-Vallier comme elle modèle tous les discours du temps. La similitude du style d'écriture suggère une tournure d'esprit commune aux lettrés de cette époque. Cette manière de s'exprimer suppose un effort de rigueur, de logique, d'argumentation et de démonstration lorsque l'on s'exprime. Dans le discours de Saint-Vallier, la forme du texte et le propos se soutiennent afin de faire croire à une réalité, d'édifier le lecteur et de l'inciter à l'action. Le style de Saint-Vallier est d'autant plus efficace qu'il répond à des critères formels communs, dans une large mesure, aux auteurs et aux lecteurs du temps.

---

[1] François de Dainville et Marie-Madeleine Compère, *L'éducation des Jésuites (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, éd. de Minuit, 1978, p. 185.
[2] *Ibid.*, p. 204.

SOUMETTRE LE LECTEUR

L'adresse au lecteur

Toute analyse du discours réclame une attention particulière portée au destinataire. Le narrateur a pour objectif plus ou moins marqué de faire agir ou réagir son lecteur potentiel. Il est important de mieux cerner la perception du destinataire qu'a le locuteur pour mieux comprendre les tenants et les aboutissants du récit. Cette donnée est particulièrement importante pour expliquer le texte de Saint-Vallier. Le compte rendu débute par une adresse explicite au lecteur. Cette adresse prend la forme du sous-titre du texte : « lettre de M. l'evêque de Quebec, ou il rend compte à un de ses amis de son premier voyage de Canada, et de l'état où il a laissé l'Eglise et la Colonie[3] ». Le choix de ce sous-titre est paradoxal pour un document édité qui est destiné, par conséquent, à un public beaucoup plus large. Cette mention n'est certainement pas innocente (que cet ami existe ou pas), sans doute, représente-t-elle un artifice de rédaction qui permet une adresse directe au lecteur et ainsi une interpellation plus efficace.

L'importance du destinataire dans l'entreprise de rédaction est évidente, elle se révèle, tout d'abord, par la forme épistolaire de l'écrit. L'introduction souligne l'attention accordée au lecteur par Saint-Vallier : l'auteur prétend répondre à une attente. Le lecteur est ainsi, d'ores et déjà, concerné par le récit. Ce procédé rédactionnel vise à susciter, à attiser la curiosité. Le « pacte narratif[4] » entre le narrateur et le lecteur est clairement signifié, il permet la justification de l'écrit par l'attente du destinataire. En effet, Saint-Vallier invoque à quelques reprises la satisfaction du lecteur[5]. Le public visé se réduit à une portion restreinte de la population du XVIIe siècle, cependant, la régularité des publications des *Relations* des jésuites et autres récits de voyage attestent de la faveur de ce type d'écrits auprès des lettrés, dévots, philosophes ou gens du monde de l'époque[6]. Chapelain[7] relève que les récits de

---

[3] Mgr de Saint-Vallier, *Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise dans la Nouvelle France*, Paris, R. Pepie, 1688, p. 1. Par souci de fidélité, je retranscrirai toujours exactement les sources imprimées.

[4] Réal Ouellet, « Le statut du réel dans la relation de voyage », *Littératures classiques*, 11 (jan. 1989), p. 260.

[5] « Aprés cette digression qu'on a jugée necessaire, & qui apparemment ne sera pas desagreable. il faut dire un mot du Cap Breton » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 41.

[6] « [D]epuis quelques décennies déjà, le nombre des exemplaires retrouvés des relations des jésuites croît au point que les données bibliographiques [...] permettent d'affirmer que les Relations sont des succès de librairie [...] et que le public impose des réimpressions. Il n'y a guère d'autre justification au nombre et à la complexité des formes sous lesquelles les textes sont offerts » : Claude Rigault et Réal Ouellet, « Relation » dans *Le dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, tome 1, Montréal, Fides, 1978, p. 640.

[7] Jean Chapelain est un homme de lettres qui figure parmi les premiers membres de l'Académie française en 1634. Jusqu'à sa mort en 1674, il est très impliqué dans la vie littéraire française, il est le protecteur de plusieurs hommes de lettres, lui-même reçoit des pensions et des gratifications de nombreux grands du royaume.

voyages supplantent les romans sur les tables de chevet des lecteurs du temps : « Notre nation a changé de goust pour les lectures et, au lieu des romans qui sont tombés avec La Calprenède, les voyages sont venus en crédit et tiennent le haut bout dans la Cour et dans la Ville [...][8] ».

Le récit du périple de Saint-Vallier semble interpeller la cour, Saint-Vallier relate dans une lettre écrite à sa mère l'accueil qui lui fut réservé lors de son retour de la colonie : « jay este recu icy du roy et des ministres et de tout ce quil y a de plus grand avec applaudisements estraordinères, tout le monde sanpressse de mavoir et de vouloir mentretenir en particulier. Madame de Maintenon a continué ses honnestetes ordinères a mon endroit, le roy a voulu me donner une audiance particulière pour sinformer de moy et de tout ce que javois veu[9] ». Le roi s'intéresse au discours avisé sur le Nouveau Monde, il réclame à Saint-Vallier un compte rendu de sa visite de la colonie :

> Le roy a voulu que je luy aye rendu conte de tout ce que jay veu dans mon voyage et a pris grand plesir surtout aux aventures que jay eu et aux bons repas que jay fait le melier souper que jay fait asseuremant de ma vie asté un rat musqué qu je mangay dans une grande fain, les bestes les plus ordinères dont lon mange sont ours, les loups marins et autres dont le nom ne reviendret pas mieux que cela[10].

La curiosité face à l'inconnu semble motiver l'intérêt porté au rapport de visite de Saint-Vallier. L'objectif de la relation de voyage est de communiquer un savoir et de relater une aventure : le savoir assouvira la curiosité du lecteur et le récit suscitera son intérêt[11]. En ce sens, l'attention éveillée par le compte rendu oral de l'entreprise de Saint-Vallier confère à son écrit le caractère d'un récit de voyage.

En outre, les récits des missionnaires comportent, comme celui de Saint-Vallier, une autre dimension qui structure largement la forme et le contenu de leurs écrits, ils tendent à la promotion de la religion en Nouvelle-France par le truchement de l'édification du lecteur[12]. Les *Relations* des Jésuites sont lues par le clergé parisien, par les grands personnages qui accordent leur protection aux missions[13]. Le destinataire visé par l'écrit de Saint-Vallier doit être, en premier lieu, le milieu de cour, l'entourage plus ou moins proche du roi et le roi lui-même. Même si les réactions des lecteurs ne sont pas connues, l'intérêt suscité par l'écrit

---

[8] « Lettre du 15 décembre 1663 à Carrel de Sainte-Garde » dans *Lettres*, éd. Tamizey de Larroque, Paris, 1940, p. 7. Cité par Michel Bideaux, « Culture et découverte dans les relations des Jésuites », *XVIIe siècle*, 112 (1976), p. 3.
[9] « Deux lettres de Mgr de Saint-Valier », *BRH*, 70 (1968), p. 61.
[10] *Ibid.*, p. 63-64.
[11] Réal Ouellet, *loc. cit.*, p. 259.
[12] « Toute entière orientée vers son destinataire, la lettre missionnaire idéale ainsi envisagée par François-Xavier n'est rien d'autre qu'un instrument d'édification, sinon de propagande » : Yvon Lebras, « L'Amérindien dans les relations de Père Paul Lejeune (1632-1641) », *Études sur la relation en Nouvelle-France*, Québec, éd. de la huit, 1994, 227 p.
[13] Michel Bideaux, *loc. cit.*, p. 4.

semble envisageable en termes généraux, comme une curiosité suscitée par le Nouveau Monde, un souci de la grandeur de l'État français et un espoir de prolifération de la parole divine.

La question de la réception du compte rendu de Saint-Vallier restera un énorme point d'interrogation suite à ma recherche. Cette piste d'investigation n'est pas envisageable dans le temps qui m'est imparti, d'autant plus que cette recherche ne peut être supposée fructueuse *a priori*. Je ne sais, ni qui lit, en définitive, la lettre de Saint-Vallier, ni quelle en est sa diffusion, cependant, la curiosité suscitée par son entreprise inscrit son écrit dans la catégorie des récits de voyage. Certes, la méconnaissance de l'impact précis du discours représente une lacune pour toute étude de document, surtout d'un document publié. Toutefois, l'écrit acquiert aussi une certaine autonomie, il s'agit de l'étudier en lui-même dans son contenu propre, sans en distinguer exactement la réception. L'étude ainsi menée renseigne sur un contexte de rédaction, un univers culturel auquel participe l'auteur et ses lecteurs potentiels.

Le narrateur-auteur impose son jugement

Saint-Vallier légitime le récit de ses actions en Nouvelle-France par l'attente d'un lecteur virtuel, mais aussi par l'approbation de l'autorité : la caution du roi[14]. Il entretient l'idée de délégation du pouvoir : « [Les habitants de Port-Royal] me conjurant même d'obtenir sur cela de nouvelles Ordonnances, & de tenir la main à l'execution de celles que le Roy a déja faites dans toute la Colonie, pour ne pas retarder la conversion de tant de Barbares[15] ». Par-delà la puissance temporelle le pacte se noue avec Dieu « & je ne meritois pas de terminer si tôt mes jours par une fin si glorieuse. Si j'ay esté privé de cette grace avec justice, Dieu m'en a ménagé une autre dont je fais beaucoup de cas[16] ». Cet accord implicite confère légitimité à l'entreprise de Saint-Vallier. Son statut d'agent du roi et de serviteur de la Providence valide son action en Nouvelle-France, le regard qu'il porte sur la colonie et le discours qui le traduit. Le double pacte, avec le pouvoir et avec le lecteur, introduit une stratégie discursive de validation de l'écrit.

---

[14] « La relation de voyage, au XVIIe, procède d'un double pacte : l'un avec le pouvoir qui la fonde, l'autre avec le lecteur virtuel qui donnera sens à l'entreprise » : Réal Ouellet, *loc. cit.*, p. 259.
[15] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 100. Une carte localise les différents lieux et les différentes nations amérindiennes dont il est question dans le compte rendu de Saint-Vallier. Voir annexe 1.
[16] *Ibid.*, p. 7.

Avant même d'amorcer sa relation, Saint-Vallier inscrit son récit dans la réalité par le titre de la lettre : *Estat present de l'Église et de la colonie françoise dans la Nouvelle France*[17] et aussi par son intention de rendre compte « de l'état où il a laissé l'Eglise, & la Colonie[18] ». Pourtant, Saint-Vallier ne se contente pas de rapporter l'événement, il le commente, l'évalue ; il s'inscrit comme narrateur et personnage de sa relation. Cette présence de l'auteur comme observateur, narrateur, personnage et juge de l'histoire le rend inséparable de son récit. Saint-Vallier ne livre pas des faits tels quels, il les traduit, les oriente de manière à servir la fonction d'ensemble qu'il assigne à son compte rendu. Son intention s'établit clairement à un niveau abstrait et moral : édifier le lecteur, et à un niveau plus concret et pratique : susciter de l'aide, des dons, des vocations, la venue de colons, dans le but de développer la colonie économiquement mais surtout de promouvoir l'organisation d'une Église établie. Saint-Vallier subit l'influence de la génération précédente de l'humanisme dévot pour qui le langage, bien utilisé, peut « produire des sentiments (amour, révérence...) et des actions (adhésion, pratiques religieuses...) chez les destinataires[19] ». Dans cette perspective, la rhétorique est une technique de persuasion. « C'est une chose humainement divine et divinement humaine de savoir dignement manier d'esprit et de langue [...] planter de nouvelles opinions et de nouveaux désirs ès cœurs et en arrascher les vieux, fléchir et plier les volontés roidies [...] et victorieusement persuader de ce qu'on veut[20] ». Saint-Vallier, par son éducation, est familier des procédés rhétoriques qui servent à authentifier ses dires afin de valider son discours, dans le but de persuader plus efficacement.

« L'œil du témoin, garant de vérité, est ici opérateur de persuasion et de croyance[21] ». Pour convaincre le lecteur de la véracité de son exposé et le faire adhérer à sa vision de la réalité, Saint-Vallier s'appuie sur le « vu » et le « vécu » pour conférer crédibilité à son discours. Son écrit prend parfois la forme du carnet de voyage, en outre, il souligne ponctuellement que son regard est direct. « Comme je devois parcourir autant que je le pourrois toutes les habitations Françoises de l'Acadie, pour connaître par moy-même l'état de cette nouvelle Colonie, je passay [...][22] ». De très nombreuses indications précises de localisations et de distances, ainsi que des repères chronologiques soutiennent le récit du

---

[17] *Ibid.*, p. I.
[18] *Ibid.*, p. 1.
[19] Michel de Certeau, « Le XVIIe siècle français », dans *Les jésuites. Spiritualité et activités*, Paris, Beauchesne, 1974, p. 75.
[20] Père Richeome cité par Michel de Certeau, *ibid.*, p. 75.
[21] Yvon Lebras, « Les *Relations* aux frontières de l'historiographie » dans *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune*, Québec, Septentrion, 1993, p. 61.
[22] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 90. « Dans la visite que j'ay faite à Quebec [...] » : *ibid.*, p. 24.

voyage de Saint-Vallier en Acadie[23]. Il insiste notamment sur les moyens de voyager et les obstacles naturels qui conditionnent ses déplacements, le regard de l'observateur se déplace au rythme du transport[24]. Ce procédé renforce l'impression de perception du réel. Pendant tout le XVIIe, l'auréole de vérité attribuée au voyageur ne sera pas remise en cause. L'expérience du lieu établit, généralement, la validité du discours[25]. Saint-Vallier justifie son recours à des témoins dans le souci d'établir un portrait global des fidèles de la colonie, il recueille le rapport d'observateurs directs d'une réalité à laquelle il n'a pas accès.

> [J]'avois une vraye douleur de n'avoir rencontré sur ma route aucune de ces ferventes Missions que les Jesuites cultivent à la sueur de leur front, & au peril de leur vie. J'aurois voulu du moins avoir le temps d'y faire un tour avant mon départ pour France : mais n'ayant pû me donner cette consolation, j'ay tâché de m'en faire instruire, & voici en abregé ce que j'en ay appris plus en détail, partie par les memoires qu'on m'a donnez, partie par les réponses que les Missionaires ont faites à la Lettre circulaire que je leur avois écrite[26].

Ces intermédiaires sont souvent les mieux placés pour fournir les renseignements sur un lieu donné ou une conduite donnée de par leur proximité et leur connaissance de l'objet à décrire. Le recours à des témoins solides et dignes de confiance renforce la crédibilité du discours.

Saint-Vallier signale l'utilisation du discours d'autrui. Généralement, indiquer les sources sert à authentifier un texte. Le narrateur se positionne tantôt comme observateur de la réalité et tantôt comme rapporteur des propos d'autrui sur une réalité. Le jeu de la transparence valide le discours de Saint-Vallier, cependant, ce procédé ne prouve pas sa fidélité au texte des missionnaires. Au contraire, l'intention de valider son discours par des témoins fiables renvoie à l'idée d'utilisation des dires d'autrui, voire supporte l'hypothèse de manipulation de ces informations. Je reviendrai plus loin sur cette question de manipulation[27]. Il importe, ici, de souligner la présence marquée de Saint-Vallier dans son récit afin de valider ses dires ou bien de notifier la fiabilité et l'intérêt du discours rapporté.

L'exposé de Saint-Vallier donne à voir une situation et offre la preuve de la base réelle du discours. La description du voir et du savoir assoit la vraisemblance du discours. Un complexe réseau d'informations donne au narrateur-auteur une vue d'ensemble de la situation

---

[23] *Ibid.*, p. 73-100.
[24] « Comme nos guides, pour prendre le plus court chemin, nous menoient par une route non frequentée, où il falloit tantôt naviger & tantôt marcher, dans un païs où l'hyver duroit encore ; nous rompions quelquefois les glaces sur les rivieres, pour faire un passage aux canots, & quelquefois nous descendions des canots pour passer sur les neiges & dans les eaux qui étoient répanduës dans les espaces de terre qu'on appelle des portages, parce qu'il y faut porter les canots sur les épaules » : *ibid.*, p. 77-78.
[25] Réal Ouellet et Jack Warwick, « Introduction » dans Gabriel Sagard, *Le grand voyage du pays des Hurons*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1990, p. 12.
[26] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 112-113.
[27] *Infra*, p 38-40.

religieuse de la colonie. Le narrateur est valorisé ; dominant la situation, il peut s'informer selon sa volonté et agir en conséquence. Ses sources de renseignements paraissent innombrables, omniscientes et capables de couvrir toute la Nouvelle-France.

> Mais pour en mieux faire entendre l'importance, il faut sçavoir que le païs de l'Acadie, en y comprenant la grande Baye du fleuve Saint Laurent, est une étenduë de terre d'environ cent lieuës en droite ligne, depuis le Cap de Rosiers jusqu'au Fort de Pentagoüet ; & par mer en faisant le tour de cet espace, on compte trois cens lieuës de circuit [...]. On avoit eu d'abord la pensée qu'on pourroit établir dans la Baye de Saint Laurent trois Missions sedentaires : l'une à Ristigouch, l'autre au Cap Breton, & la troisiéme à la riviere de la Croix ; parce que ces trois lieux sont assez abondans en tout ce qui est necessaire aux habitations & à la subsistence des Sauvages ; mais aprés y avoir bien pensé ; on a cru qu'il falloit se reduire à un seul établissement. Cependant il est bon de marquer ici la situation & les avantages de ces trois endroits, avant que de dire auquel des trois on s'est fixé [...]. Aprés avoir comparé ensemble l'Isle du Cap Breton de la riviere de la Croix & de Ristigouche, on a jugé que la riviere de la Croix étoit le poste le plus avantageux pour une Mission sedentaire [...][28].

Le texte semble sous-entendre l'ubiquité du regard de Saint-Vallier, il est tour à tour globalisant et perçant. Autant il est capable de produire une description géographique générale de l'immensité parcourue, autant il perçoit la richesse de chacun des composants du lieu, il voit même de petits faits isolés. Cette capacité inspirerait une confiance aveugle au lecteur.

En outre, l'auteur-narrateur s'impose dans son récit par la multiplicité des marques d'énonciation qui indiquent son souci d'authentifier ses dires, de mettre de l'ordre dans son propos, d'interpréter les faits. Saint-Vallier intervient directement dans son récit pour le justifier, le valider par des apartés tels que : « ils gardent parmi eux un si bel ordre pour leur sanctification, qu'il seroit difficile d'y ajouter quelque chose. Voici sans exaggeration ce qui se passe communément parmi eux tous les jours & toutes les semaines, tous les mois & tous les ans[29] ». L'interrogation oratoire va plus loin, elle suscite explicitement l'assentiment du lecteur par une question qui contient implicitement la réponse. « Le tour interrogatif est pris, non pas pour marquer un doute et provoquer une réponse, mais pour indiquer, au contraire la plus grande persuasion, et défier ceux à qui l'on parle de pouvoir nier ou même répondre[30] ». Par exemple : « Que ne doit-on pas attendre de telles gens, quand la grace de l'Evangile venant à fortifier de si belles inclinations, on les verra s'élever à cette haute perfection dont on a le plaisir de les voir capables[31] ». Saint-Vallier guide l'appréciation du lecteur et suggère les conclusions à retirer du récit.

---

[28] *Estat present..., op. cit.*, p. 31-43.
[29] *Ibid.*, p. 130. « & je ne puis sans injustice supprimer le témoignage que je rends ici en leur faveur » : *ibid.*, p. 18.
[30] Pierre Fontanier, *Les figures du discours*, Paris, Flammarion, 1977, p. 369-370.
[31] *Estat present..., op. cit.*, p. 45.

Dès les premières lignes, Saint-Vallier flatte son lecteur : « connoissant depuis long-temps vôtre pieté[32] », et tente ainsi de le mettre dans les meilleures dispositions pour recevoir son discours tel qu'il souhaite le lui transmettre. Saint-Vallier oriente l'interprétation globale de son écrit : « je me flate que vous serez édifié de ce que j'ay à vous dire[33] ». Dès l'introduction, Saint-Vallier tente d'orienter le jugement de son lecteur ; dans la même optique, il prévient toute critique sur le contenu global de son texte et le justifie par un impératif formel : « mais je vous prie de vous souvenir que comme je fais une lettre, & non pas un livre, je dois pour éviter la longueur toucher plutôt les faits que les étendre[34] ». Saint-Vallier se défend de ne pas produire un compte rendu exhaustif ; un exposé de myope. Un récit circonstancié aurait dispersé en longueur le potentiel conatif de l'événement. Son but premier est de faire réagir son lecteur et le moyen d'y parvenir consiste à imposer sa vision de la réalité.

Saint-Vallier n'apprécie pas seulement une scène pour elle-même, mais il insiste sur la signification qu'il lui confère et l'aura de vertu qui en émane. L'induction est fréquente, le procédé consiste à indiquer la loi, le principe qu'il convient de dégager des faits ou des exemples qui suivent. « On a déja tiré de leur nombre quelques bons sujets qu'on a promeus au Sacerdoce, & qui pourront avec le temps servir tres-utilement cette Eglise[35] » ou « Il est vrai qu'il y a dans la Ville une Maison de Jesuites qui est d'un fort grand secours, & qu'il y a aussi un Convent de Recollets, qui n'en étant pas fort éloigné, ne rend pas peu de service aux habitans[36] ». L'interprétation des faits est donnée, le narrateur-auteur prévient le verdict du lecteur en lui imposant son jugement de l'événement. Il exprime constamment son point de vue personnel. « & j'attribuë à leur exemple & à leurs soins le bon ordre que j'ay veu parmi les Habitans de ces lieux-là, qui sont assez universellement gens de bien, & dont les enfans m'ont paru fort bien instruits[37] ». Les interventions de Saint-Vallier dans son récit invitent le lecteur à reproduire ses appréciations, appréciations qui apparaissent saines, légitimes et incontournables. « On ne peut douter que tous ces exemples ne montrent évidemment combien ces bons Sauvages estiment la croix[38] » : son commentaire tend à dicter au lecteur son jugement. Au-delà de l'exposition de ses avis, il suggère le sentiment à éprouver : « On parle

[32] *Ibid.*, p. 2.
[33] *Idem.*
[34] *Idem.*
[35] *Ibid.*, p. 14.
[36] *Ibid.*, p. 15.
[37] *Ibid.*, p. 56.
[38] *Ibid.*, p. 154.

encore aujourd'hui avec admiration d'une certaine Catherine Iroquoise [...][39] », ou l'émotion à ressentir : « & l'on ne peut voir ces coups d'essay de l'enfance, sans en être tout attendri[40] ».

Saint-Vallier s'impose comme maître à penser par sa position dans l'événement ; en tant qu'observateur et prélat, il est le mieux placé pour porter un jugement avisé sur la situation religieuse de la colonie. Cette position lui procure de l'autorité qu'il affirme. Ses interventions dans le texte soulignent les attitudes jugées opportunes. La mise en scène du « je » permet à Saint-Vallier de reprendre à son compte la réalisation de vertus chrétiennes : « Ils ont écouté sur cela mes avis avec beaucoup de docilité, & ils ont fait pour la pluspart leurs dévotions avec de grandes démonstrations de piété[41] ». Saint-Vallier affirme son implication dans l'événement ; il cautionne ainsi les actions auxquelles il participe et les attitudes des fidèles qu'il rencontre. Il insiste sur leurs qualités vertueuses et s'en porte garant. Ces énoncés expriment clairement les intentions de l'auteur : à travers son récit, il prononce ses principes, en fait des références morales et souhaite les faire partager[42]. Il propose un modèle de vertu défini par la docilité et la piété auquel le lecteur adhère d'autant plus facilement qu'il est l'écho de ses valeurs.

En effet, la longue liste des vertus présentée par Saint-Vallier répond à des qualités chrétiennes convenues en Europe. Les référents culturels communs à l'auteur et à ses lecteurs permettent, en premier lieu, de rendre le discours accessible et le Nouveau Monde intelligible aux métropolitains. Ensuite, dans une perspective proprement rhétorique, les comparaisons authentifient les descriptions, la mise en parallèle du connu et de l'inconnu consolide la crédibilité de l'auteur[43]. Des comparaisons explicites entre des institutions visitées à Québec par Saint-Vallier et leur équivalent métropolitain soulignent la conformité de la vie chrétienne lointaine avec les structures religieuses et la morale française.

> [O]n éleve dans la Clericature, selon l'esprit du saint Concile de Trente, plusieurs enfants du païs [...] ; ils font leurs études au College des RR. PP. Jesuites[44], qui s'appliquent à les instruire avec une bonté particuliere, & qui leur enseignent les lettres humaines, & les autres sciences, où ils n'ont pas moins d'aptitude & de facilité que les jeunes gens les mieux conditionnez de nôtre France [...]. Il en passa un en France il y a trois ans, qui ayant demeuré au Seminaire des Missions étrangères de Paris, & s'y étant fait

[39] *Ibid.*, p. 125. « On ne conserve pas moins de respect pour deux autres Chrêtiennes appellées Marie Therese, & Marie Felicité » : *ibid.*, p. 126.
[40] *Ibid.*, p. 147.
[41] *Ibid.*, p. 96.
[42] Aristote, *Rhétorique*, Paris, Librairie philosophique de Lagrange, 1870, vol. 2, p. 307-317.
[43] Rémi Ferland, *Les Relations des jésuites : un art de la persuasion. Procédés de rhétorique et fonction conative dans les Relations du Père Lejeune*, Québec, éd. de la Huit, 1992, p. 32.
[44] Le sigle RR. PP. signifie révérand-père au pluriel.

aimer & estimer par ses bonnes qualitez, y mourut l'année derniere en prédestiné, & fut fort regrette de toute la Maison[45].

Les comparaisons avec la mère-patrie valident les attitudes religieuses lointaines. À la suite de ce paragraphe, une comparaison concernant les Jésuites marque une gradation : d'une supériorité par rapport aux attitudes françaises, on passe à l'exposition d'une vertu exemplaire qui surpasse les qualités des jésuites dans tous les autres endroits du monde. Saint-Vallier célèbre la supériorité des jésuites présents en Nouvelle-France : « Il faut avoüer que parmi ces Peres de la Nouvelle France, il y a un certain air de sainteté si sensible & si éclatant, que je ne sçay s'il peut y avoir quelque chose de plus en aucun autre endroit du monde, où la compagnie de Jesus soit établie[46] ». Ce procédé affirme la reproduction en Nouvelle-France du modèle vertueux prisé par Saint-Vallier.

Saint-Vallier soumet le jugement du lecteur au sien par sa stature religieuse et son implication dans l'événement mis en scène par des procédés rhétoriques. L'élaboration du récit tend à authentifier la réalité décrite et à valider le discours ; en outre, elle suscite l'adhésion à cette interprétation ainsi qu'au modèle moral qui en découle. Le modèle moral proposé est, dans une large mesure, commun à Saint-Vallier et à ses lecteurs, ainsi, l'édification du lecteur est probable et la requête de l'auteur est entendue.

INCITER LE LECTEUR

Saint-Vallier sait qu'il rejoint intimement toute une génération portée par un même idéal chrétien. Il attise son désir de le servir, et engage sa volonté d'y participer. Saint-Vallier connaît les attentes, les espoirs et les rêves suscités par le Nouveau Monde étant donné qu'il partage cette vision du monde. Ce texte est une invitation à venir participer ou à financer les travaux des serviteurs de Dieu agissant en Nouvelle-France. Le caractère conatif du texte devint évident lorsque le destinateur interpelle son destinataire pour lui suggérer le comportement attendu à travers la sollicitation, ou lorsqu'il traduit une attitude exemplaire de manière à inciter son lecteur à ce comportement.

[45] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 12-15.
[46] *Ibid.*, p. 17.

La sollicitation

La sollicitation apparaît par intermittence, souvent au début ou à la fin d'un paragraphe sous forme de petites conclusions ou de transitions. Cette place dans le récit atteste de l'importance accordée par l'auteur à ces passages et l'omniprésence de cette fin assignée au récit. La sollicitation est tantôt implicite, tantôt explicite ou tout à fait affirmée à la fin du texte. La conclusion générale appelle à un soutien global en interpellant directement le lecteur, tandis que tout au long du texte, la demande s'avère beaucoup plus précise et plus circonstanciée : « & si on avoit des fonds pour soûtenir ce petit Seminaire ; on en tireroit avec le temps un bon nombre de saints Prêtres & d'habiles artisans[47] ». Outre les interpellations directes, Saint-Vallier s'adresse aux lecteurs par allusions ou insinuations[48], il formule des vœux ou des prières qui sont aussi des sollicitations indirectement énoncées. Par exemple, sous la forme d'une parenthèse : « ([Un premier établissement] qu'on espere devoir être suivi de quelques autres, si les fonds necessaires ne nous manquent pas)[49] ».

Pierre Fontanier définit ainsi la sollicitation : « les rhéteurs [...] la font consister à demander avec ardeur et avec insistance ce qu'on désire, et à le demander par les moyens les plus propres à toucher, à fléchir, à persuader[50] ». Saint-Vallier tente d'infléchir le lecteur, tout d'abord, en insistant dès que le cheminement de son récit lui permet sur les besoins pressants de la colonie (très souvent puisqu'il trace ce chemin). « La perte d'un seul Prêtre est considerable dans un temps où l'on n'a pas encore assez d'ouvriers évangéliques, tant pour établir de nouvelles Missions parmi les Sauvages, que pour desservir les Cures dans les habitations Françoises, & pour remplir tous les devoirs de la Cathedrale & de la Paroisse de Quebec[51] ». Cette doléance réclame non seulement l'accomplissement de vocations en Nouvelle-France, mais sous-entend aussi le besoin de fonds pour soutenir ces apostolats.

La nécessité matérielle dans laquelle se trouve la colonie et son Église est soulignée à de multiples reprises. Dans le but de convaincre plus efficacement le lecteur, le texte présente une certaine progression dans l'effort de persuasion. Par exemple, les pages 54 à 57 marquent un crescendo « dramatique » sur la situation des lieux de culte en Nouvelle-

---

[47] *Ibid.*, p. 54.
[48] « [I]l demeure toûjours beaucoup de bien à faire qui se feroit assurément si le Clergé seculier étoit aussi nombreux qu'il devroit être » : *ibid.*, p. 15-16. « [S]ans craindre de s'endetter, elles reçoivent tous les malades qui se presentent, dont la multitude les ruineroit, si le Roy ne leur donnoit de quoy soûtenir des dépenses qui sont au dessus de leurs forces » : *ibid.*, p. 24.
[49] *Ibid.*, p. 86.
[50] Pierre Fontanier, *op. cit.*, p. 440.
[51] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 15.

France qui aboutit à un appel direct à l'aide. L'exposé présente une situation de plus en plus alarmante :

> [T]ous ces lieux m'ont paru pauvres, il n'y a que trois ou quatre Eglises qui ayent esté bâties de pierres par les soins & le secours de Mrs du Seminaire de Quebec : les autres ne sont que de bois, & elles ont besoin d'être ou reparées, ou rebâties, ou achevées, ou ornées au dedans [...] ; toutes les autres étoient ou si prêtes à tomber en ruine, ou si dépourvuës des choses les plus necessaires, que la pauvreté où je les vis m'affligea sensiblement ; & je ne doute pas que si les personnes de piété qui sont en France, avoient vû comme moy ces lieux saints, couverts de paille, tout délabrez, sans vaisseaux sacrez & sans ornemens, elles n'en fussent vivement touchées, & qu'elles n'étendissent leurs aumônes jusques là, pour y faire celebrer les divins mysteres avec décence[52].

Cette description permet de visualiser la scène, cet artifice renforce la qualité persuasive du texte. L'image dans la rhétorique jésuite est une forme de persuasion et incite à l'action ; par sa valeur suggestive importante, ce procédé permet d'accroître l'impact du discours. L'utilisation de l'image biblique de la crèche confère au lieu une dimension sainte[53], qui légitime la demande et transcende l'acte de charité. Saint-Vallier conclut sa démonstration en imposant son avis comme irréfutable par l'expression : « je ne doute pas que... ». Le devoir d'agir en faveur de la Nouvelle-France est soutenu par la forme et le contenu de l'exposé. La forme et le fond se soutiennent en vue de promouvoir la Nouvelle-France et d'inciter aux dons. C'est dans cette convergence que réside la force argumentative du texte.

La progression persuasive du texte est très prégnante lorsqu'en guise de conclusion générale, avant son épilogue[54], Saint-Vallier interpelle explicitement les bienfaiteurs en se faisant le porte-parole du roi ; lorsqu'il réclame des dons, c'est la volonté du souverain qui s'exprime.

> Le témoignage que je rends en cet endroit à la piété de ce grand Prince, est la moindre reconnoissance que je luy doive, & je n'auray point assez de vie pour reconnaître devant Dieu les graces generales & personelles que j'ay receuës de luy pour mon Eglise & pour moy-même. Que si dans les bienfaits dont il nous comble, sa sagesse met quelques bornes à sa puissance, il semble qu'il ne le fasse, que pour donner lieu aux gens de bien de son Royaume, de partager avec luy le merite d'une charité qu'il desire qu'on imite ; car on peut dire qu'en faisant beaucoup, il laisse encore une ample matiere au zele de ces grands cœurs, qui ne pouvant se renfermer dans leur païs, s'étendent avec plaisir dans l'un et dans l'autre hemisphere ; & j'espere que ce qu'il ne juge pas à propos de faire tout seul par ses finances, son exemple le fera par les aumônes des autres[55].

---

[52] *Ibid.*, p. 55-58.
[53] Les emprunts à la Bible sont fréquents dans les écrits du XVIIe, notamment les relations de Marie de l'Incarnation ou des jésuites mettent en scène ce type d'images. L'interprétation de ce passage comme une allusion au lieu saint, est motivée par l'utilisation faite par Saint-Vallier de plusieurs images bibliques tout au long de son récit. *Infra*, chapitre 2.
[54] Je désigne le récit du conflit franco-hollandais (juin 1687) relaté à la fin du texte comme un épilogue, le sujet et la période séparent singulièrement cet épisode de tous les autres faits ou situations exposés.
[55] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 230-231.

Cet exemple royal[56] incite très concrètement à l'action par le jeu de l'imitation du plus digne exemple qui soit. La consécration divine confère à l'action du roi un prestige inégalable. Le modèle à imiter proposé par Saint-Vallier se trouve être au sommet de la pyramide sociale, sa qualité exemplaire est donc parfaite et irréfutable ; il indique le comportement adéquat à suivre. Saint-Vallier s'adresse au milieu de la Cour où les jeux d'imitation et de distinction deviennent primordiaux dans le processus d'acquisition des mœurs policées, la norme définissant le « bon » comportement est diffusée depuis la plus haute instance de la société. Par conséquent, l'exemple royal est particulièrement efficace. L'énoncé de la bonté royale renvoie à une réalité : Louis XIV subventionne la colonie. Cependant, la mention de ses faveurs envers la Nouvelle-France suggère la valeur exemplaire que Saint-Vallier confère aux gracieusetés du roi.

L'argumentation de Saint-Vallier gagne encore en force de persuasion avec l'intervention de la Providence. Dieu dirige les dons[57] : « Leur Chapelle est petite, elle n'est que de torchis environné de pierres ; la couverture n'est que de paille, & le corps du bâtiment ne pouvant pas durer long-temps, il faut penser à en construire une autre, avec un Presbytere & un Cimetiere tout proche [...]. Dieu pourvoira s'il luy plaît a tous ces besoins[58] ». L'aide est distribuée par Dieu en fonction du mérite de chacun : « & j'attribuë à leur vertu les ressources extraordinaires qu'elles ont trouvées de temps en temps dans la divine Providence qui semble leur avoir ménagé des secours imprévus à proportion de leurs besoins & de leurs souffrances[59] ». Le mérite des habitants de la colonie est validé par la caution divine et assure les bienfaiteurs de la fructueuse destinée de leurs dons.

Dupriez définit la sollicitation comme un « discours par lequel on engage un auditoire à une action présentée comme méritoire[60] ». Le geste charitable envers la colonie semble aller dans le sens indiqué par la Providence et répondre à un appel divin. L'exemple royal corrobore cette lecture ; l'action du roi, premier agent de Dieu, en faveur de la colonie est soulignée à plusieurs reprises. Ainsi, très habilement, Saint-Vallier transforme tout

---

[56] « Le Roy connoissant la necessité de pourvoir à la subsistance de ces ouvriers évangeliques, dont on a esté obligé depuis peu d'augmenter le nombre, qui pourra croître encore dans la suite, a bien voulu suppléer par sa liberalité royale, à ce qui nous manquoit pour l'entretien de quarante Curez qu'on a établis ; il nous aide même à leur bâtir des Eglises & des Presbyteres dans les campagnes, sans rien retrancher de ce qu'il nous donne chaque année pour achever nôtre Cathedrale, & pour contribuer au soûtien des Missions, des Hôpitaux, des Seminaire & de toutes les autres Communautez » : *ibid.*, p. 228.

[57] « [E]n attendant que la divine Providence nous donne le moyen de luy bâtir une maison & une Chapelle [...] » : *ibid.*, p. 88.

[58] *Ibid.*, p. 96-97.

[59] *Ibid.*, p. 63-64. « [C]'est là qu'elles sont enfin retournées, bien resoluës d'y souffrir toutes sortes d'incommoditez, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu leur envoyer de France quelque secours extraordinaire » : *ibid.*, p. 23.

[60] Bernard Dupriez, *Gradus. Les procédés littéraires*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1980, p. 208.

bienfaiteur de la colonie en agent de la Providence. Il insère leur geste charitable dans le long cheminement de l'établissement du Royaume de Dieu. Ainsi, les donateurs participeraient à l'accomplissement divin. Précisément, certains paragraphes[61] présentent les colons comme aussi vertueux que « les chrêtiens des premiers siècles ». Saint-Vallier conclut ce passage en insérant les généreux donateurs dans cette « histoire sainte » par leur soutien accordé à l'Église canadienne : « on a esté obligé de recourir en France aux aumônes des gens de bien, & c'est de ce côté-là qu'on attend tout le secours dont on a besoin[62] ». La sollicitation de Saint-Vallier ne se réduit pas à une simple demande, cette demande est mise en scène dans le but de la rendre plus percutante et plus convaincante. En outre, elle repose sur un discours argumentatif qui tend à démontrer, de manière précise et circonstanciée, par la vertu de ses habitants le bien-fondé des dons en faveur de la Nouvelle-France.

L'exemplarité des Sauvages convertis[63]

Saint-Vallier exploite l'argument de la participation à l'épanouissement de la vertu et le sentiment de solidarité avec des chrétiens démunis mais fervents. La figure comparative permet de présenter le Sauvage converti comme semblable, c'est-à-dire en premier lieu comme un enfant de Dieu et donc digne d'être aidé. À l'inverse l'ennemi, l'Infidèle désigné comme Autre est totalement rejeté. Ses valeurs et son mode de vie sont présentés comme des transgressions à l'ordre divin. Le portrait que trace Saint-Vallier de ces Infidèles représente l'image des ennemis de la France en Amérique : ils sont « vifs » et « inconstants », « jaloux de la grandeur des autres nations, si passionnez de leur gloire des armes [...][64] ». La comparaison met en valeur les qualités chrétiennes des convertis afin d'assimiler leur comportement à l'attitude chrétienne valorisée par le lecteur. On assiste à l'entrée dans la civilisation du Barbare qu'est l'homme sans la grâce.

Par sa conversion, le Sauvage franchit la frontière du bien et du mal pour investir le côté de Dieu et le front français. Dès lors, le bon Sauvage touché par la grâce se définit par opposition aux mauvais Sauvages restés dans l'ignorance de l'Évangile, dans l'erreur, le vice et la cruauté.

---

[61] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 221-223.
[62] *Ibid.*, p. 223.
[63] Le terme de « sauvage » est emprunté à Saint-Vallier et employé ici car il est signifiant en lui-même dans le langage de Saint-Vallier.
[64] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 207.

> C'est-là que ces Infidelles chargeant d'injures nos Sauvages convertis, & leur disant avec mépris & fierté, venez chiens de Chrêtiens, venez qu'on vous tuë ; deux de nos plus vaillans & de nos plus vertueux Iroquois se signalerent, l'un ayant choisi son homme luy répondit d'un air intrepide ; Tirez tirez malheureux, & voyez que les Chrêtiens n'ont pas peur de la mort ; mais tirez juste, car si vous me manquez, je vous manqueray pas. Ce brave Chrêtien ayant paré le coup de l'infidelle, qui ne fit que l'effleurer, il jetta dans un moment ce miserable par terre [...]. Tous generalement firent voir en cette journée qu'ils étoient également attachez à la religion Chrêtienne, & aux interêts de la France ; ils essuyerent le premier feu des ennemis avec un courage incroyable [...][65].

L'image du bon Sauvage se traduit par l'archétype du chrétien dévoué et du sujet soumis au roi[66]. Cette condition méritoire est soulignée par le parallèle effectué avec le statut diamétralement opposé du Barbare infidèle[67]. Le service du roi et le service de Dieu se trouvent confondus sous le thème de la guerre sainte.

Cette présentation suggère toute la déférence que devraient inspirer les Sauvages convertis, touchés par la grâce et par conséquent du côté de la France et de la civilisation. Cette impression de convergence entre les Amérindiens chrétiens et les Français soulignée par le pronom possessif dans l'extrait cité, est renforcée par l'exposé de leur mode de vie qui ne diffère en rien de celui des Européens. En premier lieu, la distance linguistique est abolie[68]. En outre, l'éducation des filles à la vie sociale se conforme aux exigences françaises[69], et le récit de travaux des champs sous-entend l'assimilation des Sauvages au mode de vie sédentaire calqué sur l'Europe chrétienne[70]. Les mœurs quotidiennes sont mises à contribution, de même que le symbole de la croix[71] pour illustrer la similitude et l'affirmer de manière signifiante pour les lecteurs.

> Il y a long temps, dît-il, que nos Peres étant affligez d'une cruelle famine qui dépeuploit la Nation, aprés avoir invoqué inutilement le Démon par leurs Jongleries, c'est à dire par leurs ceremonies superstitieuses, un des plus vieux vit en songe un jeune homme, qui en l'assurant de leur délivrance prochaine par la vertu de la Croix [...]. Tous en mettoient une de bois à l'un des bouts de leurs canots, & en portoient sur eux une autre de porcelaine qui flotoit agreablement sur leur estomac ; plusieurs en

---

[65] *Ibid.*, p. 254-255.
[66] « Au reste quand on est fidelle à Dieu, on l'est necessairement à son Prince ; c'est ce qui vous distingue avec éclat des autres Sauvages qui sont encore infidelles : on m'a informé de ce que vous avez déja fait pour témoigner vôtre fidelité envers France » : *ibid.*, p. 173-174.
[67] L'opposition traditionnelle entre vertus/vices renvoie à la lecture des Évangiles mais aussi d'une littérature plus contemporaine telle *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola.
[68] « [...] les Hurons répondirent par divers Can[ti]ques (?) en leur langue, en Algonkin, & en François » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 188.
[69] « Il a y sur tout dans la Mission de la Montagne une école d'environ quarante filles Sauvages, qu'on habille & qu'on éleve à la Françoise, en leur apprenant en même-temps les mysteres de la foy, le travail des mains, le chant & les pieres de l'Eglise, non seulement en leur langue, mais encore dans la nôtre, pour les faire peu à peu à nôtre air et à nos manieres » : *ibid.*, p. 66-67.
[70] « Le travail le plus commun est la culture des champs qu'ils défrichent pour y semer du bled d'Inde ; & malgré l'amour excessif qu'ils ont naturellement pour le repos, le Christianisme les a rendus si laborieux, qu'il y en a quelques-uns, qui aprés avoir cultivé plus de terre qu'il ne leur en faut pour eux & pour leur famille, en donnent aux autres » : *ibid.*, p. 73.
[71] « De plus dans un autre Bourg où la Religion n'est pas moins combattuë, ceux qui en font une profession publique ont conceu par des instructions de ces Peres un si grand respect pour la Croix, que les plus considerables familles en ont planter avec pompe de fort belles » : *ibid.*, p. 212.

> pendoient une à leur col, & les femmes enceintes en cousoient une d'étoffe rouge & bleuë à cet endroit de leur couverture qui se cache leur sein, comme pour mettre leur fruit sous la protection de la Croix. Enfin ces pauvres gens, aprés avoir porté la Croix sur leur corps durant leur vie, la faisoient enterrer avec eux aprés leur mort, ou arborer sur leur tombeau[72].

Saint-Vallier souligne la ferveur ancestrale qu'éveille la croix chez les Crutiantaux pour signifier l'aptitude merveilleuse de cette nation au christianisme. Ils apparaissent comme naturellement chrétien sans en avoir conscience. Ils vivent sous le signe du Dieu chrétien, sous sa protection et donc bientôt sous sa loi. Saint-Vallier décrit plus loin les dispositions vertueuses des Crutiantaux. Ces qualités suggèrent, selon lui, leur destinée d'excellents chrétiens[73].

L'assimilation du comportement des Sauvages convertis à celui des Français aboutit à une mise en valeur de la piété amérindienne présentée comme plus fervente que celle des métropolitains. Ces provocations ont pour but d'interpeller plus efficacement le lecteur afin de renforcer l'impact édificateur de l'exposé.

> J'ay veu, dit-il, durant un mois ou six semaines que j'ay passé dans la cabane d'un Capitaine[74], où il y avoit bien des freres & des sœurs, des cousins & des cousines, une sagesse qui feroit confusion à nos Chrêtiens de France ; on n'y disoit pas une seule parole trop enjoüée, on n'y faisoit pas la moindre action un peu trop libre ; & un jeune François s'étant échappé un jour devant eux à dire quelque chose contre l'honnesteté, tous ceux qui l'entendirent en conceurent de l'indignation ; & quand ils virent que sur le rapport qu'ils m'en faisoient, je corrigeois fortement ce petit libertin, ils ne se contenoient quasi pas de joye[75].

La rhétorique mise sur la sensibilité du lecteur, toujours en vue de l'inciter à l'action. Ces passages peuvent piquer sa susceptibilité, ainsi, l'attitude méritoire présentée marque leur mémoire. Ce type de passages présentent les Canadiens comme des modèles de vertu pour les lecteurs. De plus, une distance hiérarchique entre la vertu qui s'illustre en Nouvelle-France et celle qui de la mère patrie apparaît catégorique lors de l'assimilation des missionnaires aux apôtres[76] et des habitants de la colonie à la communauté primitive[77]. Ce procédé semble constituer le sommet du processus d'édification du lecteur, mis en œuvre par Saint-Vallier. En outre, l'énoncé des conditions peu propices au maintien de la piété et à l'exercice du culte devrait provoquer la compassion du lecteur. Les rapprochements effectués avec

---

[72] *Ibid.*, p. 38-40. Ce récit est rapporté, selon les dires de Saint-Vallier, par Monsieur Fronsac, fils de Monsieur Denis. Sans doute, s'agit-il d'une légende conçue sur la curiosité suscitée par l'utilisation de la croix chez les Crutiantaux. Les Crutiantaux appartiennent à la nation Micmac.

[73] « Que ne doit-on pas attendre de telles gens, quand la grace de l'Evangile venant à fortifier de si belles inclinations, on les verra s'élever à cette haute perfection dont on a le plaisir de les voir capables » : *ibid.*, p. 45.

[74] Le narrateur est présenté par Saint-Vallier comme étant l'abbé Thury en mission chez les Crutiantaux.

[75] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 46-47.

[76] *Ibid.*, p. 120-121

[77] *Ibid.*, p. 43, p. 70, p. 163 et p. 223-224.

l'évangélisation laborieuse des premiers temps, à travers la figure de l'apôtre[78], visent à susciter la solidarité des Français envers les habitants de la colonie, selon François Germain : « l'évocation épique du passé a toujours été le meilleur moyen de pousser à l'action[79] ».

Par ailleurs, le comportement des Sauvages constitue des références vertueuses pour les Français de la colonie : « les François de la Prairie [...] sont si charmez de ce qu'ils y voyent, qu'ils y viennent quelquefois joindre leurs prieres à celles de ces bons Chrêtiens, & ranimer leur devotion à la vûë de la ferveur qu'ils admirent dans des gens qui étoient autrefois barbares[80] ». Une gradation argumentative se lit, de nouveau, dans le texte de Saint-Vallier lorsqu'il présente d'anciens « barbares » si parfaitement convertis qu'ils effectuent, suite à la demande des Français, des dévotions à leur intention. « Les François qui viennent de fort loin & en grand nombre en ce lieu de pelerinage, & pour y faire leurs devotions, & pour y demander à Dieu des graces spirituelles & corporelles par l'intercession de Nôtre-Dame, ont tant de confiance en la sainteté des Sauvages, qu'ils les chargent de faire pour eux des neuvaines, & ils ont l'experience que Dieu les exauce volontiers[81] ». Une telle confiance arborée par les Français de la colonie devrait asseoir la conviction de la piété exemplaire des Sauvages convertis et de leurs excellentes dispositions envers la métropole, et ainsi inciter les lecteurs à la solidarité.

Saint-Vallier rapproche l'image du « méchant infidèle » de celle de l'excellent Sauvage chrétien, plus chrétien que chrétien puisqu'il sert d'exemple et d'intermédiaire aux Français dans leurs dévotions. La comparaison tend à intégrer le monde des Sauvages convertis à l'univers culturel du lecteur virtuel, l'ordre religieux présenté renvoie à une norme signifiante aux yeux de l'Européen.

Un discours élogieux

La démonstration de Saint-Vallier a pour objectif de prouver le mérite des habitants de la Nouvelle-France dans leur ensemble, ces dispositions vertueuses justifieraient *a priori* toute l'aide réclamée. La vertu et le dévouement au service divin de toutes les

[78] *Infra*, chapitre 2, p. 71-72.
[79] François Germain, *Explique-moi... l'art de commenter une épopée*, Paris, Foucher, 1960, p. 11. Cité par Marie-Christine Pioffet, *La tentation de l'épopée dans les relations des Jésuites*, Québec, Septentrion, 1997, p. 42.
[80] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 177.
[81] *Ibid.*, p. 178.

communautés sont exposés avant que l'aide ne soit sollicitée. De même, maintes louanges[82] concernant les missionnaires leur attribuent de multiples qualités dans l'accomplissement de leur apostolat[83].

> Celuy de ces Messieurs qui s'y applique autant par obeïssance que par inclination est un homme de merite, dont je suprime ici le nom pour faire plaisir à sa modestie. [...] [I]l s'est toûjours acquité de ses devoirs avec honneur. Dieu luy a donné un esprit vif & agreable, capable de toutes les sciences & de tous les arts, & comme il n'a pas moins de memoire que d'intelligence, il avoit appris dans ses voyages la pluspart des langues d'Europe, comme pour se préparer à apprendre plus aisément dans la suite celles des Sauvages de la nouvelle France, où par un coup extraordinaire de grace il fait à present les fonctions d'un excellent Missionaire, qui gouverne son troupeau avec autant de pieté que de sagesse[84].

Ces passages attestent de la capacité des missionnaires à promouvoir le règne divin, les résultats de leur action passée prouvent l'efficacité de leur entreprise, et donc le bon placement des dons entre leurs mains. En outre, les pieux colons, tout aussi pieux que les Sauvages nouvellement convertis réclament une meilleure instruction chrétienne et une assistance dans leurs dévotions afin de progresses vers la sainteté. Cet appel implicite au service prédicatif pour répondre à ce désir fervent, placé dans la bouche de néophytes ou de colons isolés[85], renforce son impact. Peut-être les habitants de la Nouvelle-France ont-ils réellement manifesté le souhait d'être encadrés par des missionnaires, cependant, l'insistance de Saint-Vallier sur l'expression de ce désir souligne le dessein incitatif de son texte. La volonté d'une meilleure conversion provient de l'individu à instruire, elle garantit ses dispositions vertueuses et augure de la réussite de l'édification. L'investissement des bienfaiteurs sera fructueux.

Pour susciter la compassion et inciter aux dons en faveur de la Nouvelle-France, Saint-Vallier expose le mérite et la vertu de ses habitants. L'énumération des vertus des néophytes, des catéchumènes et des religieux accapare l'espace textuel. L'allusion à certains désordres[86] contraste avec ses longues envolées sur toutes les vertus qu'il peut révéler au cours de sa visite. Toutes les digressions de Saint-Vallier concernent des faits édifiants ou des personnes particulièrement méritoires, elles confirment l'intention de son discours. Sa stratégie discursive consiste à focaliser l'attention de son lecteur sur les attitudes pieuses des

---

[82] Par exemple : « [L]e détachement dont ils [les directeurs du séminaires de Québec] font profession, la charité qui les unit, l'assiduité qu'ils ont au travail, & la regularité qu'ils s'efforcent d'inspirer à tous ceux qui sont sous leur conduite, m'ont donné une tres-sensible consolation : quelque ferveur que j'aye trouvé parmi eux, j'ay eu le plaisir de la voir redoubler dans leur Maison » : *ibid.* : p. 28.

[83] « Leur Superieur est un sujet de merite & de grace qui a receu de Dieu un merveilleux discernement pour placer ceux qui sont sous sa conduite selon la diversité de leurs talens » : *ibid.*, p. 60.

[84] *Ibid.*, p. 68-70.

[85] « Ils me presserent en partant de leur donner un Prêtre, & ils me promirent non seulement de le nourrir, mais encore de luy bâtir une Eglise & un Presbytere » : *ibid.*, p. 98. Le « encore » souligne l'effort déployé par les colons pour accueillir dignement leur prêtre, cet effort exprime leur désir d'être instruit.

[86] *Ibid.*, p. 110-111.

habitants de la colonie. La forme de son discours confirme le caractère élogieux de son propos, on note un certain crescendo en termes de louanges[87].

Le texte tantôt semble adhérer à la réalité vécue par Saint-Vallier, lorsqu'il prend la forme du récit de voyage rapporté au jour le jour[88] ; tantôt, son écrit s'éloigne de la description pour quelques envolées que je qualifierai de « mythiques ». Le contraste entre ces deux types de discours renforce cette hypothèse de bifurcation du récit vers un discours édifiant qui s'éloigne de la réalité observée. Saint-Vallier présente les Crutiantaux sous un jour exemplaire, pour conclure il indique : « C'est tout ce que je puis dire en abregé de cette Mission, & il faut reprendre le cours de mes visites[89] ». Les transitions soulignent l'articulation entre les deux types de discours, elles traduisent un va-et-vient entre l'exposé didactique et la chronique événementielle. Le récit d'une réalité qui n'est pas directement observée est le lieu d'une indétermination plus grande du discours, c'est-à-dire que les indications géographiques et temporelles sont moins précises. Le discours rapporté des dires d'autrui est le lieu privilégié de l'édification et de la construction d'une image idéale de la Nouvelle-France. Cette tendance n'exclut pas le caractère élogieux de sa description directe de la réalité.

L'indétermination de l'événement ou de la description des mœurs est une caractéristique essentielle du processus d'édification. Autant que faire se peut, sans risquer de perdre toute crédibilité, le temps et l'espace sont évacués du récit. Guy Laflèche parle d'une structuration spatiale de l'indétermination pour les *Relations* jésuites[90]. Cette figure du discours gomme les indices temporels et spatiaux qui confèrent une dimension particulière à l'événement, elle est caractérisée par l'interchangeabilité des différents exemples présentés. Il résulte une négation ou une composition de la structuration de l'espace. Si les mœurs des habitants d'un lieu donné recouvrent exactement celles de n'importe quels autres endroits, s'il ne se dégage de la juxtaposition des vertus aucun élément distinctif, c'est que leur

---

[87] « [L]a pieté que je vis dans ceux qui étoient restez, surpassa de beaucoup lidée que j'en avois conceuë par les rapports qu'on m'en avoit faits » : *ibid.*, p. 167-168.

[88] « Le voyage le plus long & le plus fatiguant que j'aye fait est celuy de l'Acadie & du Port Royal, qui est distant de Quebec de prés de 200. lieuës. Je partis le Mercredy d'aprés Pâques second jour du mois d'Avril, malgré les glaces qui nous mirent plusieurs fois en peril, & qui nous retarderent extrêmement. Comme nôtre marche étoit lente, j'eus le loisir de visiter en passant la Mission de Sud ; le premier jour on ne put faire qu'une lieuë, & on s'arrêta à la pointe de Levi, où je fus voir l'emplacement du Presbytere qu'on esperoit y construire de pierres, auprés d'une Chapelle qui est une des plus propres & des mieux bâties du Canada [...]. Quelques jours aprés je vis le nouvel édifice d'une autre qu'on éleve à la pointe à la Caille, & qu'il faudra pourvoir de toutes choses [...]. Je séjournay à la riviere des trois Saulmons, où je fus surpris de ce qu'on n'avoit pas encore commencé la Chapelle qu'on avoit ordre d'y bâtir » : *Ibid.*, p. 73-75.

[89] *Ibid.*, p. 73. Saint-Vallier s'exprime ainsi à propos des relations de l'abbé Thury en mission chez les Crutiantaux : « J'avoüe qu'en les lisant mon cœur s'enflâma, & je conceus dés lors le dessein d'entreprendre le voyage de l'Acadie, pour aller voir de mes yeux les agreables commencements de cette Mission sedentaire, mais il falut en suspendre l'execution, pour continuer mes visites dans la Colonie Françoise » : *ibid.*, p. 52.

[90] Guy Laflèche, *Le missionnaire, l'apostat, le sorcier*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1973, p. 12.

structuration « géographique » n'a aucune prise sur l'attitude ; l'exposé acquiert un caractère universel auquel aspire tout évêque à l'époque. Il s'établit une confusion entre les différents passages sur les vertus qui laisse au lecteur une impression d'un comportement identique quel que soit le lieu appréhendé.

L'indétermination de l'exposé néglige le factuel et permet une généralisation : « La ferveur qui regne dans cette Mission ne cede en rien à celle de toutes les autres dont je parleray dans la suite de cette Lettre[91] ». En promenant le regard de son lecteur d'un lieu édifiant à un autre, ces exposés seraient quasiment interchangeables tant la vertu au sein de toutes ces missions semble similaire[92]. Saint-Vallier crée une impression de richesse édifiante, de plénitude pieuse qui serait seulement entr'aperçue comme le laisserait entendre quelques remarques désignant ses passages comme aisément multipliables. « Il me seroit aisé d'ajoûter encore plusieurs choses qui ne seroient pas moins édifiantes que celles que j'ay écrites jusqu'ici, mais il me semble que c'en est assez pour donner une grande idée de ce qui se passe dans les Missions du Canada, & il est temps de finir par ce qui regarde la conduite des François qui composent la Colonie[93] ». Ces bonds narratifs sont justifiés par le manque de place et de temps et surtout par la surabondance des accomplissements chrétiens à décrire. Ces interventions de l'auteur dans son récit non seulement justifient son discours, mais aussi renforcent son propos édifiant par l'annonce de ses silences.

Le recours à l'exemple permet de contrecarrer l'excessive indétermination de l'exposé qui risquait de nuire à sa crédibilité, car, à l'inverse, il ancre le discours dans une certaine réalité. En outre, l'exemple insère le récit dans le concret, le palpable, même si ce procédé ne s'avère parfois que pure illusion. Saint-Vallier, par cet ancrage dans le réel, procure à son discours une dimension vécue. L'exemple illustre des données abstraites, il est vecteur d'une meilleure compréhension de l'exposé, car il est souvent plus frappant et plus intelligible. Ainsi, il transmet efficacement un message parfois relativement difficile à saisir à cause de son caractère abstrait, notamment, en ce qui concerne les vertus ou la notion de grâce divine et les mystères de cette grâce. Tout mystérieux qu'ils soient, ils se traduisent dans le siècle : « elle fixe leur legereté, elle secouë leur paresse, elle mortifie leur intemperance, elle abaisse leur orgueil, elle adoucit leur ferocité, elle amortit leur ressentiment, elle desarme leur

---

[91] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 70.
[92] « La Mission de Lorette n'est pas moins fervente que celle de S. Xavier du Sault » : *ibid.*, p. 177. « Les Missions des Outaoüaks ne donnent pas moins de consolation que les précedentes » : *ibid.*, p. 186.
[93] *Ibid.*, p. 221. « Jusques ici ce sont à peu prés les paroles de ce Missionaire, dont la petite relation contient tant d'autres faits si consolans, que si je ne craignois point d'être trop long, je serois ravi de les mettre tous dans cette Lettre » : *ibid.*, p. 51-52.

cruauté [...][94] ». L'exemple favorise la compréhension du lecteur et ancre le discours dans la réalité, ce procédé est fréquent dans l'art oratoire : « argumenter par l'exemple, c'est présupposer une certaine régularité dont les exemples fourniraient une concrétisation, la question de la portée de la règle, du degré de généralisation[95] ».

Le dessein de Saint-Vallier est de faire croire à la valeur générale de ces exemples : « On peut juger de toutes les Missions du Canada par celle de S. François Xavier du Sault [...][96] ». Le paragraphe qui précède l'affirmation de la représentativité d'une mission note les « divers degrez de pieté dans les diverses Missions[97] ». Cette contradiction interne au texte de Saint-Vallier souligne l'effort de généralisation abusive pour renforcer le caractère édifiant de la lettre. La généralisation des vertus chrétiennes édifiantes est constante. Par exemple, la conduite des « François » de la colonie se résume ainsi : « Le peuple communément parlant, y est aussi devot que le Clergé m'a paru saint[98] ». Une réflexion « généralisante » sur le comportement exemplaire des religieux fait écho à cette remarque : « Si les Prêtres sont édifiez de la vie des laïques, les laïques ne le sont pas moins de la conduite des Prêtres, qui se sont soûtenus jusqu'à present dans une grande estime & reputation de sagesse ; quoi que la pluspart ayent esté exposez par la necessité où ils ont esté, & où ils sont encore en plusieurs endroits[99] ». Leur mérite est d'autant plus remarquable que l'environnement chrétien dans lequel ils se trouvent n'est pas adéquat. Les dons devront permettre aux vertueux de faire rayonner leur foi à l'image de leur ferveur.

Saint-Vallier présente un tableau de la colonie globalement très positif par la multiplication et la généralisation des comportements édifiants. Cet exposé édifiant et globalisant est servi par l'indétermination du discours ; la chronique événementielle et l'exposé didactique tendent à se confondre. En effet, la première partie du compte rendu, jusqu'à la page 110, rapporte les réflexions de Saint-Vallier inspirées par sa visite des lieux, ensuite, la lettre se nourrit de rapports de missionnaires. Cependant, ce découpage notifié par Saint-Vallier n'est pas exact, le discours de missionnaires apparaît dans la première partie et Saint-Vallier réapparaît comme observateur direct dans la seconde. Cette impression de confusion dans le discours suppose le dessein de Saint-Vallier d'amalgamer la description des mœurs chrétiennes édifiantes qui ont un ancrage temporel et spatial beaucoup moins précis,

---

[94] *Ibid.*, p. 209.
[95] Chaïm Perelman, *L'empire rhétorique : rhétorique et argumentation*, Paris, Vrin, 1977, p. 119.
[96] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 124-125.
[97] *Ibid.*, p. 124.
[98] *Ibid.*, p. 221.
[99] *Ibid.*, p. 226.

avec la description plus déterminée de la réalité, afin de traduire une image globale de la Nouvelle-France à la fois édifiante et crédible.

RHÉTORIQUE ET VÉRITÉ : MODIFIER LA RÉALITÉ À DESSEIN ?

Les procédés rhétoriques, la tendance généralisante et l'effort constant d'authentification du discours prouvent l'élaboration de l'information transmise. Le caractère abondant des épisodes édifiants mis en regard de l'absence quasi totale de mentions de désordres cautionne l'hypothèse de la sélection des faits, dans le dessein de présenter une situation globalement très positive, susceptible d'inciter les riches destinataires de la lettre à subventionner le développement de l'Église coloniale.

La sélection de l'information

La lecture de lettres écrites par Saint-Vallier en 1685-1686 valide l'hypothèse de sélection de l'information en vue de présenter un tableau de la colonie des plus édifiants. Dans une lettre pastorale datée du 6 octobre 1685, il dénonce :

> Nous avons vu avec douleur l'immodestie des peuples de ce diocèse dans les temples sacrés ; au lieu que les maisons particulières étaient autrefois des églises où l'on parlait sans cesse des choses du ciel ; il semble que les églises soient maintenant des maisons particulières, parce qu'on s'y entretient des choses de la terre et y qu'on ne fait point de scrupule de s'y tenir dans des postures méséantes et indignes[100], lors même qu'on célèbre les Mystères les plus saints et les plus redoutables[101].

Que le discours sur les missions soit issu des rapports de missionnaires ou qu'il semble découler de sa propre observation, la situation présentée apparaît répondre aux vœux du prélat. Les Sauvages convertis accomplissent les exigences de vertus du prélat envers les fidèles du diocèse de Québec, ici ceux de la mission de la Montagne :

> On y vit non pas comme dans un fort, mais comme dans un Cloître, & toutes les vertus s'y pratiquent selon les regles de la plus haute perfection évangelique. Il y a presque toûjours quelqu'un qui prie dans la Chapelle, on n'y voit jamais parler personne, & plusieurs s'en interdisent l'entrée pour des fautes fort legeres, dont ils se punissent volontairement eux-mêmes, en se tenant par esprit d'humilité & de penitence à la porte : ils ont tous une merveilleuse application à conserver leur innocence ; ils n'ont pas

[100] Tandis que les Sauvages convertis de la mission du Sault Saint-François-Xavier arborent cette attitude : « on ne leur voit jamais prendre des postures méseantes & commodes, non pas même dans les plus ardentes chaleurs ; ils sont toûjours à genoux durant la priere » : *ibid.*, p. 138.
[101] Mgr de Saint-Vallier, « Lettre pastorale » du 6 octobre 1685, *MÉQ*, tome 1, Québec, A. Côté et Cie, 1887, p. 167.

> moins de soin de se tenir par tout dans une grande recollection ; & aprés qu'ils ont parlé à Dieu dans l'Oraison avec une simplicité charmante, ils font retenir les cabanes & les champs de Cantiques spirituels durant le temps de leur travail & de leurs occupations domestiques : quand ils sont les uns avec les autres, ils s'entre'animent à la vertu par la sainteté de leur conversation & ils exercent entr'eux en toute occasion une charité continuelle[102].

Saint-Vallier assimile leur comportement à celui des chrétiens des premiers temps par le terme de « perfection évangélique », en outre, il souligne le profond respect de ces nouveaux convertis pour le lieu divin : ils se plient à la modestie, à la solennité et à la décence requises lors de leur rencontre avec Dieu. Ils sont préoccupés du sacré en tous lieux et en tous temps. Contrairement aux comportements inconvenants caractérisés par des considérations profanes dans un lieu où l'esprit devrait être entièrement tourné vers Dieu.

L'attitude des Amérindiens de la mission de la Montagne répond exactement à la norme de comportement attendue par Saint-Vallier. Elle apparaît sous une autre forme d'énonciation, lorsqu'il s'adresse aux fidèles, il les exhorte à : « se comporter toujours dans les églises avec la modestie et le respect que demande la souveraine Majesté de notre Dieu qui réside spécialement en ces saints lieux, n'y tenant jamais des postures indécentes et s'abstenant avec grand soin des ris et des causeries, légèretés et autres semblables irrévérences[103] ». À travers sa généralisation finale, il attribue à tous les colons une attitude exemplaire, les maisons particulières sont des églises où le rite se déroule selon la dignité des premiers chrétiens[104] ; tandis qu'il dénonce très clairement des manquements à la vertu chrétienne, sous forme d'allusions dans son compte rendu et plus explicitement dans des lettres écrites en 1685. La sélection de l'information apparaît dès lors évidente.

Les comportements peu orthodoxes des habitants de l'île Percée font l'objet d'une vague mention dans le récit de voyage : « [J]e pris celle [la route] de l'Isle-Persée, où je sçavois que ma presence ne seroit pas inutile. [...] & pendant le sejour que j'y fis j'eus le temps d'aller visiter tous les lieux où les pescheurs font leur pesche. Il y en a quelques-uns qui ont profité de ma visite, & dont j'ay lieu d'être content ; mais j'ay trouvé en plusieurs peu de

---

[102] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 70-71.
[103] Mgr de Saint-Vallier, « Lettre pastorale » du 6 octobre 1685, *MÉQ*, tome 1, *op. cit.*, p. 168.
[104] « Le peuple communément parlant, y est aussi devot que le Clergé m'a paru saint. On y remarque je ne sçay quoi des dispositions qu'on admiroit autrefois dans les Chrêtiens des premiers siecles ; la simplicité, la devotion & la charité s'y montrent avec éclat [...]. [I]ls font tous leurs devotions, & on seroit surpris si quelqu'un ne les faisoit pas ; ils s'empressent à écouter la parole de Dieu, ils la goûtent avec respect, ils en profitent avec une sainte émulation ; celui qui donne sa maison pour y celebrer les divins misteres, s'estime infiniment heureux & honoré, il donne ce jour-là à manger aux autres ; le repas qu'il fait est une espece d'Agape, où sans craindre aucun excés on se réjoüit au Seigneur. [...] Chaque maison est une petite Commuauté bien réglée, où l'on fait la piere en commun soir & matin, où l'on recite le Chapelet, où l'on a la pratique des examens particuliers avant les repas, & où les peres et meres de familles suppléent au défaut des Prêtres, en ce qui regarde la conduite de leurs enfans & de leurs valets » : *Estat present...*, *op. cit.*, 221-225.

disposition à vivre chrêtiennement[105] ». Cette citation est quasiment la seule mention des manquements à la vertu des habitants de la colonie. Tandis que deux lettres rédigées par Saint-Vallier à l'intention des intéressés, détaillent leurs manquements en les incriminant et en proposant des remèdes[106]. Dans le but de faire réagir les fautifs afin qu'ils modifient leurs comportements, il met l'accent sur les vices constatés (l'irrespect des dimanches et fêtes, l'indécence dans les lieux sacrés, la fréquentation des cabarets) et les exhorte à normaliser leurs comportements[107]. Le discours de Saint-Vallier tenu aux intéressés n'est pas dépourvu d'une orientation discursive en fonction d'un objectif moralisateur. Néanmoins, la comparaison entre ces deux propos prouve la dépendance du contenu de l'exposé à l'égard de l'intention de l'auteur.

La sélection de l'information en fonction de l'orientation du discours questionne l'utilisation des rapports de missionnaires par Saint-Vallier. Leur insertion dans le compte rendu pourrait éclairer la construction du discours, lorsque Saint-Vallier s'inspire d'informations extérieures, il cite ses sources[108], cependant, ce discours rapporté, même mis entre guillemets[109], est susceptible d'avoir subi des ajustements. Cette hypothèse est impossible à vérifier, je n'ai pas été capable de retracer la genèse exacte de ce compte rendu. Les textes à l'origine des emprunts explicites de Saint-Vallier, n'ont pu être retrouvés par manque de références dans le texte et sans doute ces lettres ont-elles disparu ou n'ont-elles pas été inventoriées. Il demeure que l'interprétation faite par Saint-Vallier de ces discours oriente sa réécriture de l'information. Les relations des missionnaires sont aisément réutilisables par Saint-Vallier compte tenu de la similarité entre les deux discours qui procède de la commune vision de la Nouvelle-France induite par le contexte de rédaction, leur formation analogue, et plus précisément, leur intention semblable.

Une certaine manipulation de l'écrit d'autrui est envisageable, elle semble probable lorsque Saint-Vallier relate la situation religieuse chez le Crutiantaux de la page 43 à 51. Il commence par louer leurs dispositions vertueuses sans faire référence à l'apport d'informations extérieures (43), sans non plus les introduire par une expression qui affirme son regard porté sur leurs mœurs. Sans doute, n'a-t-il pas visité cette mission sinon il l'aurait

---

[105] *Ibid.*, p. 110-111.
[106] Mgr de Saint-Vallier, « Réglements pour les missionnaires de l'Île Percée » et « Lettre circulaire aux habitants de l'Île Percée » du 4 août 1686, *MÉQ*, tome 1, *op. cit.*, p. 174-180.
[107] Mgr de Saint-Vallier, « Lettre circulaire aux habitants de l'Île Percée » du 4 août 1686, *ibid.*, p. 177-180.
[108] « Cet homme âgé de cent ou six vingts années, interrogé un jour par Mr de Fronsac, fils de Mr Denis, dît qu'il avoit abordé dans leur païs [...] » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 37. « J'ay veu, dit-il [...]. Ils sont nez, poursuit-il [...] » : *ibid.*, p. 46-47. « Jusques ici ce sont à peu prés les paroles de ce Missionaire » : *ibid.*, p. 51. « C'est ainsi que ce vertueux Ecclesiastique m'écrivoit » : *ibid.*, p. 108.
[109] *Ibid.*, p. 101-107 et p. 113-120.

dit explicitement, de plus, ce lieu ne cadre pas avec l'itinéraire de sa visite[110]. Quelques pages plus loin, Saint-Vallier fait intervenir l'abbé Thury directement pour alimenter son éloge du pieux comportement des Crutiantaux (46). Tout son récit sur cette nation doit s'inspirer d'un rapport de Thury, missionnaire chez les Crutiantaux. De manière générale, Saint-Vallier intègre le discours d'autrui à son propre discours, il le reprend à son compte. Il façonne son discours à partir d'une observation de la réalité ou de rapports de missionnaires. Il interprète et retranscrit toutes ces données en fonction de son intention de rédaction et selon son appréhension de la colonie.

L'expression du point de vue de Saint-Vallier

Saint-Vallier s'ingénie à l'aide des procédés rhétoriques à convaincre du mérite des habitants de la colonie afin d'édifier son lecteur et surtout très concrètement de l'inciter aux dons en faveur de la Nouvelle-France. Cependant, l'art de persuader ne peut être confondu avec l'intention de tromper, essayer de convaincre n'est pas mentir. Saint-Vallier entend faire croire au lecteur la véracité de ses dires, mais pas nécessairement l'y faire accroire. La présence marquée de la fonction conative, dans le discours de Saint-Vallier, ne signifie pas que ce dernier souhaite intentionnellement fourvoyer son lecteur sur la situation de la colonie pour parvenir à ses fins. Son inspiration n'est certes pas guidée par l'objectivité, cependant, cela n'exclut pas que l'image du diocèse de Québec qu'il renvoie est celle qu'il perçoit, dans une certaine mesure.

Les vertus énumérées dans son compte rendu ne sont sans doute pas de purs produits de l'intention édificatrice de Saint-Vallier. Les rapports des missionnaires, qui nourrissent son écrit, ne sont pas destinés à dévaloriser le travail fourni par les rapporteurs aux yeux de leur supérieur. En outre, le comportement arboré face à l'autorité n'est pas forcément des plus naturels. L'attitude commune tend à essayer de satisfaire à la conduite attendue, surtout si les individus observés sont encouragés ou menacés par cette autorité[111]. Cette

[110] Cf. anexe

[111] Le gouverneur Denonville, peu après son arrivée en Nouvelle-France, rapporte les dires du père Lamberville en mission chez les Iroquois : « La piete de Mr l'Evesque contiendra tout le monde en son devoir. Il a fait scavoir non seulement au corps des Ecclesiastiques mais mesme des deux autres Estats quon ne luy avoit rien tant recommandé que cette union. Il leur a dit quil rendroit compte de ceux qui ne se comporteroient pas bien ». « Lettre de Denonville au ministre » du 20 août 1685, Québec, ANQ, fonds des colonies, série C11A, correspondances générales, cote : 4M00-1037A, fol. 45-60. Cette série renvoie à des fac-similés d'originaux ou de copies d'époques des lettres des autorités civiles ou religieuses de la Nouvelle-France adressées au roi ou aux ministres français. Elles sont compilées sous forme de microfilms. Dans un souci de fidélité au texte, je retranscrirai de manière la plus exacte possible les documents manuscrits.

hypothèse concerne principalement les institutions religieuses et les missionnaires informés des exigences communes des prélats et sans doute, dans une certaine mesure, acquis à ces exigences. Éventuellement, ils orchestrent le comportement de leurs ouailles afin qu'ils présentent une attitude adéquate au grand vicaire. Ainsi, la conduite perçue par l'évêque est soignée.

Les lettres qui dénoncent les manquements des habitants ne prouvent pas que Saint-Vallier porte un jugement négatif à partir duquel il élabore un discours élogieux. La lettre pastorale du 6 octobre 1685 est la seule (parmi les lettres de Saint-Vallier rédigées en 1685-1686 et conservées à Québec) qui dénonce de manière générale l'immodestie des habitants de la colonie, la seconde lettre peu élogieuse s'adresse seulement aux fidèles de l'île Percée. Des motivations précises peuvent être à l'origine de ces lettres. En revanche, d'autres lettres rédigées par Saint-Vallier en 1685-1686 corroborent, dans une certaine mesure, le point de vue exprimé dans le compte rendu[112], notamment, les lettres au père La Chaize et au roi, datées de novembre 1685. Ces dernières devraient être plus « véridiques » dans le souci d'informer une autorité sur la situation de la colonie. Cependant, le souci de requérir des vocations et des libéralités en faveur de la Nouvelle-France demeure. La sollicitation est plus directe, étant donnée l'adresse personnelle au directeur des missions étrangères, susceptible de fournir des prêtres-missionnaires et l'interpellation du roi, premier financier de la colonie. L'intention de valoriser son futur diocèse aux yeux d'autorités métropolitaines doit influencer son discours. En outre, on ne peut exclure l'éventualité que ces lettres, adressées officiellement au roi et à M. La Chaize, soient destinées, en réalité, à un plus grand nombre de personne dont des donateurs en puissance.

La dénonciation des manquements dans ces lettres est plus claire et plus appuyée que dans son compte rendu : « Il [le gouverneur Denonville] a veû comme moy les desordres effroyables que fait beau de nie sur tout dans les lieux eloignés, nos Peres des Outaouois nous en ont ecrit des choses terribles, mais il veut y remedier avec sagesse et ne pas faire dabord tout le bien pour le faire avec plus de sureté[113] ». Si Saint-Vallier note les entraves à la vertu, il les associe automatiquement à l'idée de remèdes. Son discours suggère toujours la progression de l'évangélisation. Sa confiance en la qualité perfectible des habitants de la colonie est très marquée. Sans doute, encore une fois, son intention de présenter un portrait édifiant de la

[112] Mgr de Saint-Vallier, « Lettre aux habitants de Beaubaussin » et « Lettre aux habitants des Mines », *MÉQ*, tome 1, *op. cit.*, p. 181-183. Saint-Vallier amorce ainsi ces deux lettres : « Dans le peu de séjour que nous avons fait dans votre habitation, nous avons remarqué avec bien de l'édification le zèle que vous faites paraître pour la religion [...] ».
[113] « Lettre de Saint-Vallier à M. La Chaize », ASQ, *Lettre P* (46).

Nouvelle-France guide-t-il son propos, cependant, on ne peut exclure qu'il envisage véritablement cette issue. Dans une lettre écrite à sa mère à son retour en France (sans doute est-elle dénuée de tout caractère propagandiste, même si sa plume demeure un instrument de rhétorique), Saint-Vallier exprime sa joie face à la situation rencontrée dans son diocèse[114]. Ce dernier exemple laisse supposer une certaine sincérité du discours qu'il tient dans son compte rendu.

Lorsque Saint-Vallier retourne en Nouvelle-France en juin 1688, son regard sur l'état de l'Église canadienne se modifie singulièrement et son jugement se transforme radicalement. Il supprime les exemplaires de son compte rendu qu'il avait apportés car il estime qu'il ne reflète plus la réalité de la colonie :

> Mgr de St. Vallier fut bien surpris en arrivant au païs de trouver les choses dans dautres dispositions qu'il avoit fait imprimer a Paris les bonnes mœurs des peuples d'icy, et les benedictions que dieu repandoit sur eux puisque par une pollitique assez ordinaire a ceux de son rang et de sa profession, Il fut obligé de Rejetter dans un sermon qu'il fit sur les pechez du peuple, Les fléaux dont le Canada estoit accablé, et dexhorter tout le monde a la penitence et a la priere pour appaiser la colere de Dieu ; mais ce discours ne fit qu'augmenter le murmure de ses auditeurs qui les attribuoi[ent] (?) a des causes plutost humaines que divines qui lobligea de supprimer les deux cents exemplaires de son livre qu'il avoit apportez, et qui nont pas paru depuis[115].

Si Saint-Vallier estime son compte rendu désormais peu représentatif, il l'a donc considéré plus fidèle à la réalité précédemment. Saint-Vallier, sans doute, croit lui-même à la réalité édifiante qu'il présente, son discours n'est pas le simple fruit de son intention d'inciter ses lecteurs aux dons. Le besoin de subventions pour développer l'Église canadienne est toujours aussi pressant, la nécessité dans laquelle elle se trouve demeure ; l'intention de promotion n'explique pas à elle seule le discours élogieux de Saint-Vallier.

Par ailleurs, le point de vue de Saint-Vallier est tributaire de ses préoccupations immédiates. Dès 1688, sa perspective n'est plus la même, il est pleinement évêque et entreprend véritablement de conformer les comportements à la norme définie par l'Institution et interprétée par lui. Dès lors, une certaine résistance à ses prérogatives le conduit à dénoncer plus violemment et plus globalement les vices qui sévissent en Nouvelle-France et gâtent la capacité vertueuse de cette terre. Il est en autorité d'agir à la bonification des vertus

---

[114] « Jay eu le bonheur davoir quelque part dans une visite de septants lieues que jay fait dans ce pays et aux peines et travaux de les saints missionnaires et a leur manière de vivre [...]. Il y a sur tout quatre ou cinq missions bien constante ou lon voit les pauvres sauvages dans la mesme ferveur, ou lapostre nous marque questoit les premiers crestien docile a tout ce que lon peut demander d'eux suivant la prière et la mortification, donnant tout ce qu'ils ont aux pauvres et à l'église, lon voulait le souffrir » : « Deux lettres de Mgr de Saint-Valier », *BRH*, 70 (1968), p. 60.

[115] « Lettre de Denonville au ministre », du 30 octobre 1688, Québec, ANQ, fonds des colonies, série C11A, correspondances générales, cote : 4 M00-1040A, fol. 86.

chrétiennes. Dans son compte rendu, le fait de privilégier certains événements plutôt que d'autres, en l'occurrence les plus édifiants, ne renvoie pas systématiquement à l'intention de tronquer la réalité, mais révèle les préoccupations immédiates du prélat. Il ne précise pas les vices des habitants de l'île Percée, non seulement (sans doute) dans le but de présenter une unanimité vertueuse, mais aussi parce qu'il croit à la perfectibilité d'une situation fondamentalement positive et qu'il privilégie cette idée. « Ces déreglemens que j'ay veus ne sont pas des maux sans remede, & on a déja pris quelques mesures pour y mettre ordre[116] ». La sélection de l'information et la généralisation du propos[117] apparaissent évidentes. Ces procédés ont pour fin d'orienter la lecture, mais globalement le propos découle aussi d'une certaine appréciation du réel. Je suppose que Saint-Vallier croit à cette perspective de plénitude vertueuse qu'il présente à ses lecteurs. L'hommage de Saint-Vallier rendu à la vertu des pasteurs et des habitants de la colonie n'est pas une simple entreprise de promotion, Saint-Vallier observe dans une certaine mesure ce qu'il décrit lors de sa première visite.

L'attention portée aux procédés rhétoriques permet d'appréhender la construction d'un discours. Les tournures de phrases révèlent l'intention de l'auteur et son rapport au lecteur. L'élaboration formelle du discours de Saint-Vallier est particulièrement significative. Les procédés rhétoriques tendent à valider son propos afin d'inciter le lecteur au don en faveur de la Nouvelle-France. La colonie représente une terre particulièrement propice à l'épanouissement du christianisme, les habitants sont l'objet d'un discours élogieux qui expose et globalise leur vertu. Ce capital de piété mérite d'être encouragé par des dons et soutenu par l'organisation d'une Église établie afin qu'il rayonne pleinement. L'attitude idéale du Sauvage converti prouve irréfutablement le profond changement opéré par la foi chrétienne chez les Catéchumènes. Son caractère exemplaire est l'attribut convaincant du succès de l'entreprise apostolique des religieux en Nouvelle-France. Cet argument est essentiel pour inciter aux dons. Le destin vertueux de la colonie, auquel les riches métropolitains sont invités à participer, est validé par le dévolu divin jeté sur la Nouvelle-France.

L'intention de Saint-Vallier et la présentation qu'il fait de la Nouvelle-France offre toute sa pertinence à l'étude de ce document en terme d'idéal. L'exposition d'une situation exemplaire découle de son intention de rédaction mais sans doute aussi de l'image qu'il s'est forgé de la colonie. La forme du discours éclaire le contenu et conduit à distinguer les

[116] *Estat present..., op. cit.*, p. 111.
[117] Dans la lettre adressée à sa mère, Saint-Vallier s'extasie sur le comportement des Sauvages de quatre ou cinq missions.

différentes variables qui influent sur l'élaboration du discours. Au-delà de son intention de susciter des dons en faveur de l'Église coloniale, l'image d'un pays neuf à organiser détermine le regard porté par Saint-Vallier sur la Nouvelle-France. Son discours élogieux sur l'état de la colonie ne s'explique pas seulement par ses attentes vis-à-vis des libéralités métropolitaines. Sans doute, exprime-t-il aussi l'espoir que suscite chez lui l'évaluation de la Nouvelle-France.

CHAPITRE II

La représentation du monde dans le discours de Saint-Vallier ou l'omniprésence de Dieu

Si le discours de Saint-Vallier sur la Nouvelle-France est orienté par son intention, ses préoccupations immédiates et la réaction des observés, le regard qu'il porte sur la colonie s'exprime à travers un prisme résultant de la culture occidentale et de son expérience personnelle. De ces différentes tangentes dépendent l'information transmise et le sens qui lui est attribué. La situation idéale présentée par Saint-Vallier ne procède pas seulement de son intention d'inciter le lecteur au don en faveur de la Nouvelle-France. Elle semble aussi déterminée par les schèmes mentaux du prélat tridentin qui définissent une certaine représentation de la Nouvelle-France, et donc la perspective à travers laquelle Saint-Vallier l'aborde. Son discours exprime l'appréhension de la réalité canadienne comme un théâtre adéquat pour l'épanouissement du christianisme. Saint-Vallier interprète tout ce qu'il observe à l'aune de cette conviction. Il véhicule, selon sa sensibilité particulière, les représentations de son milieu d'origine suscitées par la curiosité et l'espoir soulevés par l'appréhension d'une terre « nouvelle ». Les schèmes de Saint-Vallier sont, dans une large mesure, communs à ses lecteurs.

Par la compilation de l'harmonie des premiers temps et de la bienveillance de la Providence, Saint-Vallier entend prouver la qualité vertueuse de la Nouvelle-France qui présuppose la grandeur de sa destinée. Sans doute, le portrait d'une colonie bénie des dieux n'est-il pas étranger à la requête de Saint-Vallier auprès de ces lecteurs. Cependant, il résulte aussi d'un rapport spécifique au sacré et d'une représentation du monde où Dieu est omniprésent. La présence de Dieu est particulièrement prégnante dans le récit, celui-ci prenant la figure d'une éminence, infiniment puissante et infiniment proche. Cette immensité régit l'histoire de la colonie, dirige les événements et déchaîne les éléments, elle s'impose dans le siècle à travers des actions très concrètes. Les interventions de Dieu révèlent une présence du sacré dans le monde à la fois grandiloquente et extrêmement intimiste. Un rapport étroit et

sensible entre le divin et l'humain transparaît dans le compte rendu. Le discours de Saint-Vallier découvre son appréciation du Nouveau Monde et un rapport spécifique au sacré.

LA NOUVELLE-FRANCE : LIEU OÙ S'IMPOSE LA PRÉSENCE DE DIEU

L'écrit de Saint-Vallier s'inscrit dans une littérature de voyage qui idéalise la terre visitée et le comportement chrétien des habitants du lieu. La réalité de la Nouvelle-France est généralement relatée comme telle à l'époque[1] : Marie-Christine Pioffet souligne « la propension à l'apologie[2] » qui caractérise les *Relations* au sein de la littérature de voyage. La représentation de la colonie est grandement tributaire de la lecture de ces récits. Saint-Vallier est sans doute conscient de l'intention des rapporteurs (inciter aux dons et moraliser), cependant, il semble adhérer à cette vision du Canada qui célèbre déjà la victoire des chrétiens sur les ennemis de la foi[3].

L'appréhension de l'Autre

La représentation de la colonie dans le discours de Saint-Vallier marque de nombreuses similitudes avec celle qui émerge des *Relations* de missions, cependant, quelques différences majeures sont à souligner. La description de la colonie effectuée par les missionnaires demeure ambivalente ; en effet, dans leur discours la Nouvelle-France est aussi le lieu de la présence du mal incarné par les Sauvages non convertis. Le rapprochement du compte rendu et des *Relations* des jésuites permet de supposer une éviction par Saint-Vallier des épisodes les moins glorieux. En effet, si le prélat transcrit le portrait de l'Infidèle, s'il dénonce ses vices, l'espace textuel consacré à ce type de considérations apparaît très restreint par rapport aux écrits missionnaires. Autant, les relations de missions présagent de la progression de l'Évangile, autant elles dénoncent la versatilité des Amérindiens. Les récits de conversions restées inopérantes abondent dans les écrits des missionnaires, la cause évoquée

[1] « Vaste ensemble narratif de quelques 50 volumes rédigés de 1611 à 1672, les *Relations* des jésuites offrent aux lecteurs de l'époque des renseignements inédits sur les mœurs amérindiennes et les débuts de la colonisation française en Amérique du Nord ». Marie-Christine Pioffet ajoute que la publication de ces rapports annuels de missions était attendue avec passion outre-Atlantique. Marie-Christine Pioffet, *La tentation de l'épopée dans les Relations des jésuites*, Québec, Septentrion, 1997, p. 7.
[2] *Ibid.*, p. 10.
[3] *Ibid.*, p. 53.

est l'inconstance des néophytes à observer les commandements religieux[4], tandis que dans le discours de Saint-Vallier les tentatives d'évangélisation se terminent toujours par la progression de la foi.

Les allusions aux mœurs amérindiennes sont très rares et lorsqu'elles apparaissent dans le récit, elles marquent une rupture avec ce passé :

> Avant qu'ils eussent embrassé la foy, c'étoit leur usage d'enterrer leurs morts avec leurs plus beaux habits, & tout ce qu'ils laissoient de plus précieux ; parce que leur aveuglement leur persuadoit qu'il falloit faire passer les morts en l'autre monde avec les mêmes marques de richesse & de distinction, qu'ils avoient euës en celui-ci, pour ne pas les exposer à être confondus & méprisez avec les autres miserables[5]. Mais à present qu'ils ont receu la lumiere de l'Evangile, & qu'ils ont appris à estimer la pauvreté & l'humilité de Jesus-Christ, plus que toute l'opulence & toutes les grandeurs du monde, ils se font un vray plaisir d'ensevelir les corps aprés la mort, dans ce qu'il y a de plus vil & de plus pauvre dans leurs cabanes, donnant le meilleur par aumône à ceux qui en ont besoin, afin de les exciter à prier Dieu pour le repos des ames. La sepulture se fait comme en France [...] [6].

La rupture est soulignée de manière significative par la substitution d'une vertu chrétienne théologale (la charité) à une coutume païenne, ce changement est couronné par l'expression du mépris du monde, essentielle chez tout bon chrétien. Il s'agit de ne pas accorder trop d'importance aux choses terrestres étant donné que les véritables valeurs sont ailleurs. La vertu chrétienne se révèle en voie de consolidation jusque dans des contrées très éloignées, les manifestations de rites amérindiens apparaissent comme des exceptions contestées en train de disparaître[7]. Le Sauvage non-converti apparaît uniquement comme faire-valoir du bon Sauvage afin de valoriser la piété et le mérite de ses homologues chrétiens, le peu d'attention qui lui est réservé lui confère un statut marginal. Il est en passe d'être anéanti[8].

Les relations des missionnaires font plus de cas des mœurs amérindiennes[9], par exemple, progressivement les jésuites parviennent à saisir l'essentiel de l'organisation

---

[4] Michel Bideaux, « Culture et Découverte dans les relations des Jésuites », *XVIIème siècle*, 112, 2 (1976), p. 20.
[5] L'interprétation de Saint-Vallier traduit très nettement ses valeurs et son système de représentation du monde.
[6] Mgr de Saint-Vallier, *Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise dans la Nouvelle France*, Paris, R. Pepie, 1688, p. 160-161.
[7] « Ce n'est pas que parmi-eux il n'y ait encore des Infidelles qui honorent la lune & le soleil, mais ils ne le font qu'en cachette, & on espere que bien-tost ils ne le feront plus du tout [...]. Dans une course de plus de deux cens lieuës que fit un Missionaire il y a quelques années sur le Lac Huron, pour reconnoître l'état où étoient plusieurs petites Nations qui sont sur les côtes de ce Lac, & pour les confirmer dans la Foy, il les trouva faisant la Fête de leurs morts à leur maniere sauvage, sans y mêler neanmoins nulle de leurs anciennes superstitions, il vit avec consolation qu'ils addressoient leurs Cantiques à Dieu, & non pas au soleil, comme ils le pratiquoient autrefois, lors que passant d'un lieu à un autre. ils portoient avec eux les os de tous leurs parens décedez pour les enterrer ensemble » : *ibid.*, p. 188-190.
[8] Ces réflexions pourraient aussi s'appliquer aux *Relations* de missions, cependant, l'inclination en ce sens de Saint-Vallier paraît plus marquée.
[9] À l'origine des relations de missions, Ignace de Loyola demande à ses missionnaires « des rapports sur tout ce qu'il est utile de savoir : climat, nourriture, coutumes, caractère des gens, bref tout ce qui semble nécessaire pour le culte de Dieu et le bien des âmes » : Claude Rigault et Réal Ouellet, « Relations », dans *Le dictionnaire des oeuvres littéraires du Québec*, tome 1, Montréal, Fides, 1978, p. 641.

politico-sociale des Amérindiens[10]. Cependant, les nations indigènes intéressent les missionnaires en fonction de préoccupations bien précises, extérieures à la réalité amérindienne : leur sensibilité face à la foi chrétienne et leur capacité à observer les commandements de Dieu retiennent l'attention des religieux. Leurs mœurs et leurs croyances les interpellent dans la mesure où elles facilitent ou entravent la pénétration du christianisme. Leur but étant la progression de la foi, « les *Relations* exposent avec une grande clarté la stratégie de l'évangélisation[11] ». Saint-Vallier n'insiste pas sur le côté pratique de conversion, il ne s'intéresse pas directement au processus concret d'évangélisation. Il ressort de son discours ce qu'il vient observer et ce qui le préoccupe : l'excellence chrétienne de l'apôtre et du converti qui présage de l'établissement d'un paradis terrestre[12]. La vocation apostolique de Saint-Vallier semble guider son choix en faveur du service de l'Église coloniale. Il affirme que sa nomination par le roi répond à « un ordre secret de la Providence pour remplir le zèle et l'attrait particulier qu'il [avait] depuis plusieurs années à la conversion des Sauvages[13] ». Ainsi, il s'attend à découvrir en Nouvelle-France un terrain propice à l'expression de son ambition apostolique.

La représentation du Nouveau Monde comme un pays neuf à construire détermine le regard porté par Saint-Vallier sur son futur diocèse. Cette image, associée au contexte d'évangélisation, induit l'assimilation de l'Église naissante du Canada à l'Église primitive et au-delà à la perfection du Royaume de Dieu à venir. Saint-Vallier ne décrit pas l'Autre en tant que tel, mais il le décrit en fonction de cet idéal. De la Renaissance au siècle des Lumières, le Sauvage américain sera cité comme témoin d'un éden primitif perdu et idéalisé ou bien comme celui d'un monde inhumain, pénible et hasardeux. Dès les premiers contacts avec les Européens, l'Amérindien se trouve mythifié. Le Sauvage converti n'est pas appréhendé dans sa spécificité mais comme miroir de la société chrétienne, comme idéalisation du Moi dans la mesure où il paraît réaliser les aspirations fondamentales de l'idéal chrétien. Comme tout récit de voyage, le discours sur l'Autre reflète une image empreinte des référents culturels de l'observateur ; néanmoins, le prisme interprétatif est particulièrement marqué chez Saint-Vallier, tant son discours nie quasiment la différence de l'Autre. Le discours de Saint-Vallier m'apparaît comme la superposition d'un idéal sur une réalité lointaine.

---

[10] Michel Bideaux, *loc. cit.*, p. 6.
[11] *Ibid.*, p. 16.
[12] Dans la lettre à M. La Chaize datée du 13 novembre 1685, Saint-Vallier réclame la nomination d'un nouvel intendant afin que : « ce nouveau monde deviendroit un paradis terrestre ». « Lettre de Saint-Vallier à M. La Chaize », ASQ, *Lettre P* (46). Saint-Vallier en ce qui concerne l'intendant est exaucé. M. de Champigny remplace M. de Meules en 1686.
[13] ASQ, *Séminaire I* (64).

La fonction emblématique du discours réside dans la projection du dessein « historique » de son énonciateur : édifier en terre canadienne une cité idéale semblable à la nouvelle Jérusalem de l'Apocalypse[14]. Cette transposition transcende la grandeur de l'apostolat. Le caractère de terre vierge dévolu aux pays colonisés induit une image de lieu préservé du vice ; par une rupture d'avec le monde source de toute corruption, il devient un espace privilégié d'énonciation de la foi. L'Autre, l'Étranger qui y réside, préservé du vice, est défini par l'innocence, il acquiert par cette vertu primordiale, une propension à développer un comportement chrétien exemplaire[15]. L'idéalisation du Moi recouvre totalement la découverte de l'Autre[16].

La représentation de la Nouvelle-France en tant que lieu préservé du vice apparaît comme un lieu idéal à l'épanouissement du christianisme. L'identification d'une terre idéale passe originellement par l'élection divine.

La Nouvelle-France : terre d'élection

L'élection divine se révèle par les qualités de la terre visitée. La description des particularités de la flore, de la faune et des ressources, illustre le souci de l'énonciateur de donner à voir, à partir d'exemples précis, la fertilité du lieu. Les différents exposés qui présentent la nature canadienne sont plantés dans un espace déterminé cependant ils se confondent sous le signe de la perfection. Par exemple, de l'île où sont installés les Crutiantaux[17], « [O]n dit qu'elle a bien cent lieuës de tour, mais elle est si entrecoupée de lacs, qu'elle est moitié eau & moitié terre : le sel y est bon en plusieurs cantons ; la chasse & la pêche bonne par tout[18] ». Saint-Vallier décrit la nature généreuse de la colonie sous la forme de la juxtaposition, ce procédé renforce l'impression d'abondance et de diversité[19]. Une terre

---

[14] Yvon Lebras, *Études sur la relation de voyage en Nouvelle-France*, Québec, éd. de la Huit, 1994, p. 145.
[15] Michel de Certeau, « Le 17e siècle français » dans *Les jésuites. Spiritualité et activités*, Paris, Beauchesne, 1974, p. 91.
[16] Saint-Vallier prête aux Amérindiens toutes les vertus chrétiennes et les identifie même parfois comme des attitudes foncièrement sauvages. « [E]ncore la charité l'obligea-t-elle de les partager avec les autres malades, selon la loüable coûtuma que les Sauvages observent constamment entr'eux ».
[17] Les Crutiantaux sont des Amérindiens non convertis qui forment une mission, l'abbé Thury travaille à leur évangélisation.
[18] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 41-42. Ce type de description est une constante des *Relations* de missions. « Les *Relations* parlent volontiers, et avec beaucoup de précisions, de la flore et de la faune du pays, et des possibilités de la culture qu'il offre » : Michel Bideaux, *loc. cit.*, p. 5. La question d'une simple reproduction de stéréotypes se pose, cependant, si l'inspiration formelle fait peu de doute, je suppose aussi que l'interprétation est commune ; c'est-à-dire que Saint-Vallier tend à représenter à la suite des missionnaires et des autres voyageurs l'idée d'un paradis terrestre.
[19] Saint-Vallier décrit ainsi le site de « la riviere de la Croix » : « l'eau y est aussi toûjours salée ; la pêche de saulmon, de bar, d'esturgeon, de truitte, d'aloze, d'anguille, de carpe, &c. y est abondante ; la chasse ne l'est pas moins ; on prend sur tout vers le haut dans l'enfoncement des forests beaucoup d'orignaux, de castors, d'ours, de

prolifique est le résultat de la bienveillance providentielle, ces descriptions suggèrent la faveur divine envers la Nouvelle-France. Les descriptions édéniques participent au sentiment d'idéal qui émerge du récit. De plus, l'énumération des vertus naturelles du territoire amorce une description plus complète du lieu idéal, Saint-Vallier embraye sur la présentation des dispositions chrétiennes des habitants de ce lieu. « Ils sont d'un naturel doux & docile ; ils exercent volontiers l'hospitalité, ils vivent entre eux en grande union, ils aiment leurs enfans autant que toute autre Nation du monde ; les femmes sont aussi laborieuses que les hommes ; on ne les voit jamais inutiles : l'impureté est en abomination parmi eux ; la continence y est en veneration[20] ». Le terme d'« Israëlites[21] » qui qualifie les Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier affirme l'idée d'un peuple élu. Ainsi, tout semble réuni pour l'implantation du christianisme, autant du point de vue des richesses naturelles, végétales et animales, qu'humaines.

Les épisodes guerriers, auxquels Saint-Vallier accorde une attention particulière, corroborent l'idée du dévolu divin jeté sur la Nouvelle-France. Les récits de guerre illustrent très concrètement la faveur divine envers la colonie : une victoire militaire reflète l'approbation de Dieu envers l'entreprise menée par le camp vainqueur. « Dieu a déja beni sensiblement la parfaite intelligence qui est entre ces deux Messieurs par le succés qu'il a donné à la guerre qu'on porta l'année passée chez les Iroquois[22] ». Les deux récits de guerre insérés dans la lettre ne participent pas directement à la description de l'état du diocèse constaté ou rapporté par Saint-Vallier. Ces digressions marquent une discontinuité par rapport au reste du compte rendu qui expose les qualités de la terre, les vertus et la dévotion des habitants de la Nouvelle-France. Elles sont faites à dessein et présentées comme allant de soi : « Mais avant d'entrer dans ce recit il me semble que je ne puis me dispenser d'inserer ici en passant quelque chose d'une petite entreprise militaire, qui se faisoit dans la Baye d'Hudson[23] ». Saint-Vallier justifie, comme suit, le second récit guerrier : « j'ay crû que je

---

loutres, &c. & vers le bas quantité d'outardes, de canards, de cercelles, & autre gibier, sans parler des huîtres, hommards & autres coquillages, & même des loups marins dans la saison ; de sorte que rien n'y manqueroit pour la commodité de la vie, si les terres voisines étoient fertiles, mais elles ne sont bonnes que sur le rivage, encore ne le sont-elles que par cantons » : *Estat present..., op. cit.*, p. 34-35.

[20] *Ibid.*, p. 43-44.

[21] *Ibid.*, p. 163.

[22] *Ibid.*, p. 240. Les messieurs dont il est question sont le gouverneur et l'intendant de la Nouvelle-France en 1686, M. Denonville et M. de Champigny, ils prennent leur fonction respectivement en 1685 et 1686. Le récit relate une guerre déclarée par les autorités françaises aux Hollandais soutenus par les Iroquois. L'offensive a pour cause directe les rivalités commerciales entre les deux puissances européennes, elle débute en juin 1687.

[23] *Ibid.*, p. 113. Saint-Vallier intègre dans son récit la lettre du 30 juillet 1686 du Père Silvy, cette lettre relate une offensive militaire dirigée par monsieur de Troyes et ses lieutenants messieurs de Sainte-Heleine et d'Iberville contre les forts hollandais implantés autour de la Baie d'Hudson. Cette opération s'est déroulé en mars 1686 : *ibid.*, p. 113-120.

devois inserer en cet endroit ce que j'en ay appris par diverses Lettres[24] ». Ce dernier apparaît d'autant plus incongru du point de vue de l'énoncé global du texte que l'expédition militaire se déroule hors des cadres chronologiques de la visite, elle débute en juin 1687[25]. Les faits sont parfaitement déterminés mais l'événement ne s'inscrit pas dans un temps qui coïncide avec le reste de l'exposé. Ces constatations renseignent sur l'intérêt accordé par Saint-Vallier à ces passages. De plus, dans l'agencement du texte, des places stratégiques leur sont réservées : en transition entre le discours direct à partir d'une réalité observée et le discours issu de rapports de missionnaires, et en guise d'épilogue.

Selon la relecture du texte de Saint-Vallier que j'ai effectuée, ces entreprises m'apparaissent, en tout premier lieu, comme des offensives de la foi : « Il plut à Dieu de favoriser ce General[26] par plusieurs évenemens, qu'on a regardez comme des récompenses anticipées de sa pieté[27] ». Dieu intervient indirectement dans l'événement par l'approbation qu'il accorde aux belligérants, et directement lorsqu'il prend part au conflit. Dieu n'est pas seulement le principe magique qui accorde la victoire, il agit dans le siècle pour l'obtenir : « Dieu permit que l'une des deux bandes manquant de vivres, détacha un de ses guides pour en aller prendre[28] ». Cette circonstance conduit, de fil en aiguille, à la victoire ; la bienveillance de Dieu semble accompagner les troupes françaises dirigées par le marquis de Denonville tout au long des opérations[29]. La guerre est le théâtre privilégié de l'expression de la faveur divine, faveur qui se traduit très nettement par une approbation abstraite affirmée par une intervention concrète.

Certes, le conflit militaire est un temps fort de l'histoire coloniale, il a sans doute un droit de cité automatique au cœur de tout récit traitant de la réalité canadienne du XVIIe siècle (les épisodes guerriers représentent une constante des *Relations* jésuites[30]). Cependant, l'insistance de Saint-Vallier me semble significative. L'introduction et la conclusion sont des lieux privilégiés en rhétorique pour agir sur le lecteur, l'interpeller, le diriger vers un objectif déterminé ; ici, il s'agit, en clôturant la relation, de le convaincre de la viabilité de la colonie, des propensions d'extension du territoire français, et surtout de la faveur divine dévolue à la Nouvelle-France. Les défilés, les marches militaires, les victoires aisées entretiennent le mythe

[24] *Ibid.*, p. 240.
[25] *Ibid.*, p. 240-264. Il s'agit du conflit Franco-Hollandais qui débute en juin 1687.
[26] Le marquis Denonville, gouverneur de Nouvelle-France.
[27] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 243.
[28] *Ibid.*, p. 246.
[29] *Ibid.*, p. 246-262.
[30] Marie-Christine Pioffet, *op. cit.*, p. 23.

de l'omnipotence française accordée par Dieu. Le succès militaire annonce, selon Saint-Vallier, la prospérité de la colonie :

> On voit par le succés de cette campagne ce qu'on doit attendre de la sagesse & de l'union des personnes qui ont à present l'autorité du Roy en Canada ; & il ne me reste plus rien à dire, sinon que la seule consolation que j'eus en le quittant pour revenir en France, fut d'y laisser deux hommes dont la bonne conduite & la bonne intelligence nous promettent une longue suite de prosperitez pour la Religion & pour l'Etat[31].

Saint-Vallier clôt son récit sur cette prédiction qui indique la valeur accordée par Saint-Vallier aux épisodes guerriers comme argument eschatologique. Au-delà de l'approbation d'une action, Saint-Vallier exprime de manière indubitable, à travers ces récits, le dévolu divin jeté sur la Nouvelle-France. Dieu cautionne sa prospérité et son extension.

L'eschatologie[32] dans le discours de Saint-Vallier

Saint-Vallier exprime, à travers les descriptions édéniques et les récits de guerre, une certaine conformité de la Nouvelle-France aux vœux divins. Il va plus loin que le simple énoncé des qualités chrétiennes de la colonie et de la faveur divine envers la Nouvelle-France, il annonce le futur édifiant de ce lieu. L'évangélisation a pour but de promouvoir cette terre par essence chrétienne. Saint-Vallier relate ainsi l'expérience de la conversion : « on baptisa prés de treize cens, tant enfans qu'adultes [...] dont une partie mourut aprés le baptême, ce qui est un gain assuré pour le ciel, & une semence jettée dans le sein de Dieu pour germer comme on l'espere au centuple ici-bas dans son Eglise[33] ». Le caractère réel de l'événement, qui n'est pas très édifiant à cause de la tiédeur des convertis[34], est transformé en récit merveilleux par l'image biblique de la semence et de la récolte des âmes. La plupart des comparaisons bibliques suppléent aux insuffisances du récit lorsqu'il s'attache à décrire la réalité[35]. Les paraboles évangéliques exprimant la diffusion de la grâce transfigurent les événements en les intégrant à l'histoire sainte. Elles soulignent l'interprétation eschatologique que Saint-Vallier

---

[31] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 264. Les deux dont il est question sont toujours M. Denonville et M. de Champigny.

[32] « L'eschatologie est la « science des choses ultimes » ou des « fins dernières » de l'homme ». Ici, ce terme renvoie aux « événements de la fin du monde : indication des signes annonciateurs de la consommation des temps, description du cataclysme final et annonce du nouvel ordre universel destiné à s'établir sur les décombres de l'ancien ». *Dictionnaire de la théologie chrétienne*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 321.

[33] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 122.

[34] *Idem.*

[35] L'épisode de conversion imagé plus haut est ancré dans la réalité, Saint-Vallier énonce des données concrètes : « Je n'ay pû sçavoir non plus à quoy peut monter à peu prés tous les ans le nombre des nouveaux Chrêtiens qu'on baptise dans tous ces differens endroits ; je sçay seulement que dans la seule année 1679. dont j'ay veu un journal exact ; on baptisa prés de treize cens, tant enfans qu'adultes ; & le rôle des baptisez durant les trois années suivantes alloit à plus de deux mille personnes » : *ibid.*, p. 121-122.

souhaite transmettre de l'événement, il entend signifier la victoire du bien sur le mal[36]. « [I]l a y lieu d'esperer, que s'ils embrassent un jour le Christianisme, comme la pluspart le promettent, la passion qu'ils ont pour cette boisson s'amortira, & qu'ils pourront les uns & les autres se repeupler avec le temps, & devenir aussi nombreux & aussi florissans que jamais[37] ». Les images bibliques introduisent une lecture eschatologique du récit. Elles induisent une extrapolation de l'événement.

La perspective eschatologique s'affirme dans le récit de guerre comme dans celui des entreprises de conversion. Ces épisodes figurent une lutte qui établit la victoire du bien sur le mal. En effet, le conflit relaté à la fin de la lettre[38] prend rapidement une dimension de guerre sainte[39], il ne s'agit plus d'une guerre commerciale entre Français et Hollandais mais d'un duel entre « Infidelles » et « Chrêtiens », entre bons et mauvais « Sauvages ». Les néophytes incarnent l'archétype du héros chrétien : tout à la fois « vaillans » et « vertueux », ils s'illustrent dans leur dévouement à la sainte cause, ils sont prêts au « sacrifice »[40]. Ce type de confrontation souligne la grandeur et l'unicité de la cause, il reflète un affrontement manichéen entre le bien et le mal. Dans un contexte d'évangélisation, l'opération militaire est systématiquement assimilée à une offensive de la foi. Cette dichotomie absolue se traduit de manière très concrète. Saint-Vallier relate un mouvement de conversion en empruntant le vocabulaire guerrier. Il réfère implicitement à la guerre sainte.

> Un Chrêtien qui servoit de Catechiste, sollicité d'aller à la guerre, & voyant qu'on luy reprochoit, que le Christianisme affoiblissoit le courage, fut trouver le Pere qui avoit soin de cette Eglise[41], & luy dît, que pour sauver l'honneur de la Religion, plutôt que pour se laver de la reputation d'être un lâche, il avoit resolu de se mettre en campagne : J'y vais, luy dît-il, non pour me battre, pour piller, pour tuer des Ilinois ; j'y vais pour soûtenir les interêrts de Jesus-Christ, dont on attaque la Religion en ma personne. Mon occupation dans la marche sera d'instruire les gens de bonne volonté, & d'empêcher tout le mal qu'on voudroit faire en ma presence [...]. Ce brave fidelle executa à la lettre tout ce qu'il avoit prémedité, il arracha plusieurs enfans des mains de ceux qui les massacroient, afin de les baptiser avant qu'ils rendissent l'esprit [...][42].

---

[36] « Je n'ay point sceu jusques ici precisément combien d'ames de Sauvages sont sous la conduite de ces hommes Apostoliques, en réünissant ensemble toutes les brebis des divers troupeaux dont ils sont Pasteurs » : *ibid.*, p. 121. On retrouve ici l'image biblique du pasteur guidant ses brebis.
[37] *Ibid.*, p. 42. Saint-Vallier s'exprime ainsi à propos des Cruciantaux.
[38] *Ibid.*, p. 240-264. Il s'agit du conflit Franco-Hollandais qui débute en juin 1687.
[39] Saint-Vallier est parfois explicite : « Heureux aussi bien que l'autre, d'avoir donné sa vie dans une guerre, qu'on peut regarder comme une espece de sainte Croisade » : *ibid.*, p. 260.
[40] *Ibid.*, p. 254-255.
[41] Saint-Vallier s'intéresse ici à la mission iroquoise des Agniez. Les Agniez composent une nation parmi les cinq que regroupe la dénomination d'Iroquois. Le Père qui intervient ici n'est pas nommé par Saint-Vallier, il s'agit possiblement de Jean de Lamberville, supérieur des missions iroquoises et particulièrement présent auprès des Agniez entre 1675 et 1689. Robert Toupin, *Arpents de neige et Robes noires : brèves relations sur le passage des Jésuites en Nouvelle-France, aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Montréal, Bellarmin, 1991, p. 57.
[42] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 217-218.

La figure du pasteur se double de celle du guerrier et en adopte tous les attributs. Tous deux doivent se résigner aux travaux les plus pénibles et à la mort qui peut survenir à tous instants[43]. La mort est l'aboutissement du parcours héroïque : l'acceptation du trépas participe des lois de la guerre, mais illustre aussi un dévouement inconditionnel à la cause chrétienne et une soumission totale à la volonté de Dieu à l'instar de Jésus[44]. La figure de l'apôtre guerrier exprime un engagement total au service du rayonnement divin.

On replonge ponctuellement dans l'eschatologie par des récits d'affrontements plus abstraits qui établissent la supériorité du bien sur le mal, ils augurent des temps meilleurs[45].

> Mais pour revenir aux conquêtes que les Jesuites font sur le Démon, au milieu de ses plus grandes oppositions dans le centre même de son empire ; on sçait qu'à Onnontagué aussi bien qu'ailleurs, on a esté long-temps sans pouvoir entrer dans les cabanes ; il plu à Dieu de les ouvrir à la faveur des remedes qu'on distribua aux malades, [...]. Ces remedes ont fait de petits prodiges pour la guerison des corps & des ames ; presque tous ceux qui en ont pris en ont senti les effets, & il est arrivé de là que les Jongleurs, qui sont leurs medecins diaboliques, ayant perdu leur credit, on s'est adressé aux Missionaires, qui ont profité de l'occasion pour accrediter nôtre sainte foy [...]. Peu de temps aprés ils [les Agniez] s'encouragerent à se convertir parfaitement ; une femme donna l'exemple, & toute Neopohite qu'elle étoit, elle devint une fervente Catechiste : personne d'entr'eux ne mouroit qui ne fit des exhortations touchantes à ceux qui resistoient encore à la grace[46].

L'interprétation eschatologique des événements se manifeste dans la propension à l'anticipation à travers laquelle le triomphe du christianisme semble plus que probable. Des faits recueillis dans le présent sont interprétés comme signes des conversions prochaines et abondantes. La conversion d'une indigène annonce dans le discours de Saint-Vallier la fin des difficultés de la mission et une propagation certaine de l'Évangile. La grâce atteint même les plus rétifs au discours des missionnaires. Le postulat d'une progression constante et inéluctable de la foi introduit dans le discours de Saint-Vallier l'image d'une humanité susceptible d'être entièrement convertie.

---

[43] Comme les jésuites, Saint-Vallier hérite de la conception militariste de l'héroïsation du missionnaire déjà présente chez Saint-Paul. « Cette vision militariste est non seulement tributaire de l'Apôtre des Gentils, mais encore alimentée par les livres hébraïques. Déjà dans l'Ancien Testament, les prophètes brossent un portrait analogue de leur existence » : Marie-Christine Pioffet, *op. cit.*, p. 51.

[44] « Mon Pere, je suis mort, c'est Dieu qui l'a voulu, je l'en loüe de tout mon cœur ; je n'ay nul regret à la vie, aprés que Jesus-Christ a donné pour moy la sienne avec tant d'amour, en disant cela, il tomba aux pieds du Pere, & prononcant tendrement les sacrez noms de Jesus & de Marie, il expira » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 259-260. Ainsi s'adresse un chrétien de la mission du Sault Saint-François-Xavier au missionnaire jésuite qui accompagne les troupes françaises dans l'offensive menée contre les Iroquois et les Hollandais.

[45] « L'assiduité [au travail] qu'on y voit, est la victoire de la vertu Chrêtienne sur la paresse naturelle de ces Sauvages » : *ibid.*, p. 134. « [I]l laissa à tout le monde, une pleine conviction que la foy Chrêtienne bien loin d'affoiblir le cœur, luy donne un nouveau degré de generosité que l'infidelité ne connoît pas » : *ibid.*, p. 219.

[46] *Ibid.*, p. 210-213.

Le récit du conflit qui clôt le compte rendu de Saint-Vallier affirme, en définitive, de manière très imagée la victoire de la chrétienté sur l'empire du mal. La vertu a vaincu le péché à travers l'allusion à la destruction de Babylone :

> On entra ensuite dans la belle plaine de Gazeroaré, premiere place des Sonnontoüans, fameuse Babylone, où l'on a tant fait de crimes, tant versé de sang, tant brûlé d'hommes ; elle est située sur une agreable émimence, où l'on monte par trois petits tertres en forme d'amphitheatres, & environnée de trois grandes côtes, & d'une plaine fort fertile, longue & large d'une lieuë, qui pour lors étoit chargée de bleds d'Inde presque meurs[47].

Cette métaphore suggère l'anéantissement du mal et l'épanouissement du bien. Le pays semble renaître après le règne du vice et le triomphe du bien. L'amalgame entre l'histoire sainte et l'état du diocèse de Québec suppose un aspect achevé de la prophétie biblique en Nouvelle-France : « Jamais les Israëlites ne pleurerent plus amerement sur les ruines de leur Temple, que ces bons Sauvages sur le débris de leur Eglise[48] ». Les Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier surpassent en vertu et en dévotion le peuple de Dieu, ils incarnent, par conséquent, le peuple de la fin des temps. Le discours de Saint-Vallier suggère la propension de ce lieu à être le théâtre de l'établissement du Royaume de Dieu telle une nouvelle Babylone.

Le récit de Saint-Vallier marquerait une progression par rapport à l'eschatologie qui s'exprime dans les relations des missionnaires, cette gradation signifierait la marche vers la cité idéale. « [L]a piété que je vis dans ceux qui étoient restez, surpassa de beaucoup lidée que j'en avois conceuë par les rapports qu'on m'en avoit faits[49] ». Le gouverneur mis en scène par Saint-Vallier confirme son propos : « je suis ravi presentement de voir de mes propres yeux que tout ce qu'on m'a dit de vous est au-dessous de ce qui en est[50] ». Une visite rendue aux Sauvages convertis de la mission du Sault Saint-François-Xavier leur inspire ces réflexions[51]. La situation constatée par Saint-Vallier est toujours davantage conforme à l'idéal vertueux que celle qui lui avait été rapportée ; pourtant, la description de l'attitude chrétienne « commune » en cette mission, issue de rapports de missionnaires, dénote déjà une certaine perfection du comportement. « [O]n les voit tous portez à la pratique du plus parfait détachement, & ils gardent parmi eux un si bel ordre pour leur sanctification, qu'il seroit difficile d'y ajoûter quelque chose[52] ». Saint-Vallier renchérit sur les vertus des premiers

---

[47] *Ibid.*, p. 261.
[48] *Ibid.*, p. 163-164.
[49] *Ibid.*, p. 167-168.
[50] *Ibid.*, p. 173.
[51] Saint-Vallier visite cette mission le 21 septembre et le 12 octobre 1685, tandis que le marquis s'y rend le 29 juin 1686. ASQ, fonds Verreau, *Registre 010*, notes p. 4.
[52] *Estat present...*, *op. cit.*, 130.

chrétiens, l'attitude présentée tend vers la plus haute perfection, elle figure la conduite requise en vue de l'accomplissement divin.

L'appréhension du Nouveau Monde comme une terre vierge préservée du vice et son ambition apostolique déterminent le regard qu'il porte sur son futur diocèse. La Nouvelle-France apparaît, dans le discours de Saint-Vallier, comme le théâtre de l'accomplissement eschatologique, et donc une terre destinée à l'édification d'une Église en mesure de figurer le Royaume des temps derniers. La victoire du bien sur le mal, présagée dans le discours des missionnaires, est effective dans le discours de Saint-Vallier. Une perspective eschatologique appliquée au destin de la Nouvelle-France confère à tout événement une dimension providentielle, ainsi la présence de Dieu apparaît particulièrement marquée en cette terre d'élection.

DIEU EST INFINIMENT GRAND

L'intervention fréquente de la Providence dans le discours de Saint-Vallier participe à l'appréciation de la Nouvelle-France comme une terre choyée par Dieu. L'insistance sur la présence divine contribue au sentiment de dévolu divin jeté sur la Nouvelle-France qui se dégage du texte. Cette insistance s'inscrit sans doute dans l'argumentation qui tend à convaincre le donateur du bien-fondé de son acte charitable. Cependant, on ne peut interpréter chaque intervention divine au cœur du récit, uniquement par l'intention de l'auteur de persuader son lecteur de la bienveillance divine envers la Nouvelle-France. La Providence est le vecteur de l'Histoire, elle est cause de tout événement. Ce fait est primordial à tout récit, à plus forte raison dans le discours de l'Église. Dieu instaure différents moyens pour agir dans le réel, directement par le biais de calamités et à travers des intermédiaires.

L'expression d'une puissance dans le siècle : le récit de calamités

Dieu est cause de tout ce qui se passe en Nouvelle-France, comme il est cause de ce pays, de sa configuration[53] et du destin de ses habitants[54]. L'intervention divine dans le siècle est signifiée de nombreuses fois dans le texte par les termes de : « Dieu », « Providence », « merveille », « prodige », « miracle », ou encore est-elle implicite : « la foy s'est portee comme d'elle-même dans plusieurs petites Nations[55] ». Dieu imprègne le texte comme il imprègne le réel. La cause divine n'est pas une pure considération spirituelle abstraite, elle s'exprime très concrètement dans le siècle. Dieu est l'acteur primordial du théâtre terrestre. La Providence acquiesce l'incendie : « il a plû à Nôtre Seigneur de les visiter par un incendie[56] », comme elle sème la grâce : « & la grace se répandant aussi avec inégalité sur eux, selon le partage qu'il plaît au S. Esprit de faire de ses dons[57] ». La distribution des bienfaits ou des calamités a comme principe originel le bon-vouloir divin. Cette volonté se traduit par des manifestations directes dans le siècle : « Dieu s'est servi de ces évenements pour donner aux peres de ces bien-heurex [sic] enfans des sentiments pour la foy[58] ». Le contraste entre l'avant et l'après dans l'expérience de la conversion révèle toute l'efficacité de l'action de Dieu dans le siècle. L'infinie puissance de la grâce est d'autant plus éclatante que les candidats sont plus réticents à bénéficier de ses bienfaits[59]. L'antipode (le plus récalcitrant aux bienfaits de la grâce devient le plus fervent) marque la plénitude de cette puissance : « & plus on les a vûs emportez dans le temps de leur desordre, plus ils deviennent moderez, aprés le bienheureux moment de leur entrée dans l'Eglise[60] ». Le malheur représente la contrepartie obligatoire des bontés accordées par le divin[61].

Tout malheur relate la colère divine. Ainsi, les calamités manifestent très concrètement le courroux divin. Le récit de la traversée éprouvante est une constante dans les

---

[53] Cf. les descriptions aux colorations édéniques. *Estat present...*, *op. cit.*, p. 33, p. 34-35, p. 41-42, p. 78-79, p. 80-81, p. 93-95.
[54] « Sillery est le dernier établissement qu'on ait fait pour les Sauvages convertis, & il n'est éloigné de Quebec que d'une lieuë & demie, c'est proprement le païs des Algonquins qui faisoient autresfois une tres-florissante Mission : mais s'étans rendus indignes des graces qu'ils avoient receuës ; Dieu a substitué depuis peu d'années les Abnakis en leur place » : *ibid.*, p. 181.
[55] *Ibid.*, p. 200.
[56] *Ibid.*, p. 20.
[57] *Ibid.*, p. 124.
[58] *Ibid.*, p. 215.
[59] « Opposez qu'ils sont par tant d'endroits à l'humilité & à la douceur de l'Evangile, on ne sçait par où les attaquer & les prendre ; aussi est-ce à leur égard que la grace remporte des victoires les plus éclatantes et les plus completes » : *ibid.*, p. 208-209.
[60] *Ibid.*, p. 209.
[61] Ollivier Hubert, « Le rite institutionnalisé : la gestion des rites religieux par l'Église catholique de Québec, 1703-1851 », Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1997, p. 22.

relations de voyage. Cette attention marque l'épreuve concrète que représente cet épisode et la distance réelle qui sépare le pays d'origine du pays visité, le pays de référence du lieu idéal. L'appréhension très pragmatique des conditions difficiles de traversée donne lieu en définitive à la mise en relief de la présence divine dans le monde. L'action de Dieu dans le siècle y est particulièrement frappante, il impose ainsi sa présence. Le voyage aller de Saint-Vallier n'ayant pas été plus éprouvant qu'un voyage classique, le prélat choisit de relater le récit de la traversée laborieuse d'un autre navire qui effectuait le voyage en parallèle[62]. Cet épisode reflète la présence divine dans le siècle et son infinie puissance qui soumet la maladie comme épreuve aux hommes du bateau[63].

L'expression la plus commune du courroux divin lors d'une traversée est l'épreuve de la tempête : « Le vaisseau pensa une fois s'entr'ouvrir ; une autre fois il demeura quelque temps sur le côte ; mais sur tout ce fut une merveille, qu'étant battu des flots & des vents durant trente-six heures entre les terres, il ne se brisa point mille fois[64] ». Cet épisode illustre l'idée d'épreuve imposée par Dieu pour soumettre les fidèles. Il démontre son infinie supériorité et sa capacité d'action dans le siècle. Ainsi, il rappelle à l'homme tout le respect qu'il doit à son Seigneur. Saint-vallier traduit l'effet attendu de la colère divine sur le comportement humain : « J'eus même la consolation [...], de recevoir plusieurs confessions generales, de communier plus d'une fois les mêmes personnes, & devoir tout le monde si réglé & si retenu, qu'il avoit sujet de benir Dieu de nous avoir menez jusqu'aux portes de la mort[65] ». Dieu dirige les événements : autant il souffle la tempête, autant il soutient le navire sur la mer en furie, ainsi, il soumet les fidèles par son infinie supériorité et les soutient par sa miséricorde, il est immensément puissant et infiniment bon. Saint-Vallier ouvre et clôt son récit de voyage par la relation de la traversée, lieu commun de ce type de récit mais aussi lieu où s'exprime avec force la présence divine.

En outre, il a recours aux malheurs endémiques communément invoqués pour illustrer la colère de Dieu ; les fléaux qui affligent les hommes sont le signe visible de l'action concrète et perpétuelle de Dieu dans le quotidien humain[66]. Comme le phénomène de

---

[62] Saint-Vallier quitte La Rochelle début juin 1685 au bord du navire nommé *La Diligente*, escorté du *Fourgon* et du *Mulet*, deux vaisseaux du Roi chargés de troupes pour le Canada. *La Diligente* arrive à Québec le 1er août sans autre incident que deux ou trois jours de gros temps. *Le Mulet* arrive fin août. Les passagers du *Fourgon* sont touchés par la maladie, le Capitaine et 63 marins ont déjà péri en mer lorsque le navire atteint Québec autour du 15 août. « Lettre de Denonville au ministre » du 20 août 1685, Québec, ANQ, fonds des colonies, série C11A, correspondances générales, cote : 4M00-1037A, fol. 47.

[63] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 5.

[64] *Ibid.*, p. 265. Saint-Vallier décrit son voyage de retour en France qui se déroule du 18 novembre 1686 au 1er janvier 1687.

[65] *Idem.*

[66] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 21.

conversion implique une intervention de la grâce, le récit de l'incendie illustre la capacité de Dieu à faire irruption directement dans la réalité quotidienne. « Lorsqu'elles entendoient la Messe, on vint brusquement les avertir que toute leur Maison étoit en feu ; il étoit si furieux & et si ardent qu'aucun remede humain ne put empêcher un incendie general, il n'épargna rien, il consuma tout, provisions, meubles, bâtimens, excepté un petit corps de logis, leur Eglise même n'en fut pas exempte[67] ». Tous les verbes symbolisent l'action concrète de Dieu dans le siècle, ils soulignent son omniprésence et son omnipotence. Dieu fait la démonstration de son infinie puissance « qui n'épargne rien », « consume tout » (la totalité est soulignée par l'énumération et l'exception) contre laquelle « aucun remède humain » n'a prise.

L'auteur insiste sur la cause de cette histoire : tout événement résulte de la volonté divine. Le récit de calamité est une constante du discours ecclésial, il entretient la conscience d'une menace toujours présente, susceptible de s'activer concrètement à tout moment, même au sein d'une communauté particulièrement vertueuse. Le bonheur n'est qu'un répit, le monde d'ici-bas est régi par la précarité[68]. Le défaut d'unanimité et de constance de la vertu explique les épreuves imposées par Dieu. L'état de grâce n'est jamais absolu, la nature humaine y étant fondamentalement récalcitrante[69]. L'Homme est un éternel pécheur, il provoque l'affliction de Dieu et ainsi se trouve à l'origine de son propre malheur. « C'est nous, disoient-ils, avec les sentimens des plus humbles d'une vive componction, c'est nous qui avons attiré par nos pechez la colere de Jesus sur nos têtes : nous profanions sa sainte Maison et c'est avec justice qu'il l'a détruite ; heureux, si aprés ce terrible avertissement nous cessons enfin de l'offenser[70] ». L'Homme est doublement dépendant et sa vie est doublement précaire. Il ne peut endiguer les phénomènes d'origine divine et est incapable d'empêcher la force d'agir puisqu'elle découle de la justice divine et du péché originel[71].

La calamité qui a pour origine l'inconstance humaine est métamorphosée en félicité par la cause de l'événement, la volonté divine transforme le malheur en action de grâce. La misère aussi est un don de Dieu, elle doit être accueillie comme signe du tout-puissant et chérie comme tel : « [C]elles[72] qui venoient d'être reduites à une extrême indigence, s'abandonnerent avec courage à la volonté de Dieu, & le remercierent tendrement

---

[67] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 21. Les Ursulines de Québec sont victimes en octobre 1686 de l'incendie de leur couvent.
[68] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 20.
[69] « Les Sauvages de tant de Nations si differentes, ayant par consequent des inclinations opposées & des dispositions inégales à la foy » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 124.
[70] *Ibid.*, p. 164. Les Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier réagissent ainsi devant la destruction de leur chapelle.
[71] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 28.
[72] Les Ursulines de Québec victimes de l'incendie de leur couvent.

de les avoir mises en état de goûter réellement les fruits de la sainte pauvretè, & de luy offrir leur misere en esprit d'hommage à sa justice & à son amour[73] ». La résolution des Religieuses dans le malheur n'a d'égale que leur gratitude envers la faveur divine[74]. Elles incarnent un comportement exemplaire qui reconnaît l'infinie puissance divine et sa grande bonté envers l'humanité. Dieu précipite l'accident comme il dirige la convalescence : « c'est même une merveille qu'elles ayent pû subsister après l'accident qui leur arriva il y a trois ou quatre ans[75] ». Dieu est amour et justice, il incarne le père aimant et protecteur mais aussi le juge autoritaire : les calamités sont la traduction concrète du jugement divin. Que son action soit éprouvante ou secourable, elle est toujours juste[76]. Toute sanction est méritée et tout obstacle a une vertu édifiante. « Quand mon juge m'aura fait misericorde [...][77] » : Dieu sanctionne la déviance humaine comme il reconnaît et apprécie la contrition. Ainsi, la seule attitude valable devant cette éminence juste et aimante est la profonde soumission transcendée par une infinie confiance[78].

Certains individus particulièrement marqués du sceau de la grâce, se comportent quasiment saintement, cependant, ils ne sont pas pour autant privés de l'épreuve imposée par leur Seigneur.

> Dieu, qui se plaît à éprouver ses plus fidelles serviteurs par les endroits les plus sensibles, affligea ceux-ci[79] par le renversement subit de leur Chapelle, au mois d'Aoust de l'année 1683. Ce petit édifice [...] fut abbatu en un moment par le plus furieux coup de vent qu'on eût vû jusques alors en Canada : mais celuy dont la Providence avoit ordonné cet évenement, sembla ne l'avoir permis que pour faire éclater la vertu de ces bons Chrêtiens[80].

Car, si leur vertu est irréprochable, elle est aussi infiniment perfectible, notamment par l'imitation du Christ. Saint-Vallier prône la joie du « martyre de charité[81] » ainsi que la grande dignité et le bonheur de l'être souffrant. Cette félicité découle de la proximité atteinte avec l'Être aimé dans ces instants d'épreuves par l'imitation du parcours charitable du Christ souffrant. La possibilité offerte aux religieuses frappées par l'incendie de progresser sur leur

---

[73] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 22.
[74] « [C]'est là qu'elles sont enfin retournées, bien resoluës d'y souffrir toutes sortes d'incommoditez, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu leur envoyer de France quelque secours extraordinaire, & bien reconnoissantes des services qu'elles ont receu [...] » : *idem.*
[75] *Ibid.*, p. 64-65.
[76] Dieu dirige toutes destinées avec justice : « Si j'ay esté privé de cette grace avec justice, Dieu m'en a ménagé une autre dont je fais beaucoup de cas » : *ibid.*, p. 7.
[77] *Ibid.*, p.151.
[78] « [T]ous ceux qui comme moy furent témoins de leur resignation & de leur confiance » : *ibid.*, p. 23. Saint-Vallier témoigne de l'attitude des Ursulines face au fléau de l'incendie.
[79] Saint-Vallier relate la destruction de la chapelle de la mission du Sault Saint-François-Xavier.
[80] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 162-163.
[81] *Ibid.*, p. 6.

chemin de Croix caractérisé par la pauvreté et la charité[82], intime à la calamité une dimension d'épreuve sanctifiante.

Les récits de calamités soulignent l'infinie puissance de Dieu et sa capacité d'action très concrète et très déterminée dans le siècle, ainsi que son dessein de juge : punir l'humanité pécheresse, transcendé par son dessein édificateur : encourager la perfectibilité de l'homme par la leçon. La leçon est une épreuve imposée par Dieu, qui permet à l'élu de se sanctifier par la souffrance. Le malheur est conçu comme inévitable : « Son irruption, comme sa disparition, sont ainsi au fondement de l'ordre des choses[83] ». « [Les Amérindiens du Sault Saint-François-Xavier] conservent toûjours une merveilleuse égalité d'esprit dans leurs afflictions domestiques & dans les calamitez communes[84] » : il s'agit de s'y résigner comme à l'inéluctable, de s'y soumettre comme à la volonté du Père, de s'y sanctifier en imitant le Fils. Les récits de calamités avaient pour but de rappeler la précarité de la condition du pécheur et de l'inciter à un comportement susceptible de plaire à Dieu. L'humain sur terre est dépendant de Dieu, il appartient au Seigneur qui met à sa disposition des attitudes méritoires ; la pierre angulaire du comportement exemplaire apparaît être la profonde résignation à la condition d'infériorité exprimant le respect de l'ordre divin et la soumission à la volonté de Dieu.

Dieu est infiniment grand et infiniment proche : les récits de la « bonne mort »

La résignation à la mort exprime l'acceptation globale de la condition d'être inférieur : la reconnaissance de l'infinie puissance de Dieu et la soumission à sa volonté. En outre, la présence de Dieu et sa proximité sont particulièrement marquées à ce moment charnière de la vie de l'individu. Au XVIIe, les traités de spiritualité notent qu'il est primordial de penser quotidiennement à sa mort prochaine, de s'y préparer comme à une éventualité toujours présente. La volonté de Dieu peut s'exprimer à tous moments, il s'agit d'être prêt à l'accepter dans la résignation et dans la plus profonde confiance en Dieu[85]. « O

---

[82] *Ibid.*, p. 65.
[83] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 23.
[84] *Estat present...*, *op. cit.*, p.147.
[85] « [I]l semble qu'elle ait eu quelque présentiment de sa mort ; car étant en parfaite santé, pressée par inspiration particuliere de Dieu, elle vint à l'Eglise [...] ; protestant qu'elle étoit prête de mourir, quand il plairoit à sa divine Majesté de l'appeller » : *ibid.*, p. 125-126. Saint-Vallier parle de Kateri Tekakouitha baptisée par le Père Jacques Lamberville en 1676. Elle fut victime de persécution violente, suite à sa conversion, de la part de la nation de Agniers d'où elle est originaire. Elle se réfugie, sous les conseils du Père Jacques Lamberville, à la mission du Sault Saint-François-Xavier. Une grave maladie l'emporte à 24 ans en 1680. Par la suite, une grande dévotion autour de son image s'est développée, elle est présentée comme un modèle de vertu et de piété. Robert Toupin,

qu'il est avantageux dans ces rencontres d'avoir une bonne provision de fermeté & de confiance en Dieu ! c'est le meilleur viatique que puissent prendre ceux qui entreprennent ces voyages[86] ». Celui qui s'abandonne dans sa confiance en Dieu est prêt à bien mourir selon Érasme[87].

Cette confiance s'acquiert, selon les traités de spiritualité de l'époque, par une méditation sur la mort. Penser aux derniers instants suppose une réflexion sur son passage dans l'autre monde, et donc une appréhension de son jugement qui devrait conduire à une réévaluation de son comportement en faveur d'une attitude plus édifiante. Vivre dans la conscience de sa mort prochaine incite à une conduite vertueuse. La vertu acquise par le mourant tout au long de sa vie prévient toutes les angoisses face à la sentence divine. Une bonne vie éveille l'espoir d'un accès paisible à l'autre monde puisqu'une mort belle et édifiante clôt nécessairement une vie exemplaire ; la mort peut ainsi être envisageable comme une félicité. Par exemple, face à l'épreuve de la maladie envoyée par Dieu, deux prêtres prennent la figure de « martyre de charité[88] ». Ils revêtent une attitude extrêmement noble face à la mort : désintéressement de son propre sort et secours du prochain au péril de leur vie, ce comportement va à l'encontre de la crainte. Par conséquent, la perspective d'une telle mort apparaît aux yeux de Saint-Vallier comme une félicité : « Quel bonheur pour moy [...] si ayant couru les mêmes risques sur la mer j'avois eu la même fortune ! [89] ».

En outre, la mort est le reflet de l'action du Dieu justicier, le trépas du juste doit être vécue comme une bonté du Seigneur[90]. L'angoisse est vaincue par une vertu cultivée chaque jour et une profonde confiance en Dieu, elle cède le pas à la joie de la mort physique qui exprime le bonheur de l'accession à la vie éternelle et le point final au péché[91] : « je souffriray tant qu'il vous plaira, & je mourray bien volontiers, afin que finisse en moy le péché, & commence l'exercice d'un amour qui ne finira jamais[92] ». Des Amérindiens convertis

---

Arpents de neige et Robes noires : brèves relations sur le passage des Jésuites en Nouvelle-France, aux XVIIe et XVIIIe siècles, Montréal, Bellarmin, 1991, p. 58-59.

[86] *Estat present..., op. cit.*, p. 266.

[87] Érasme (1466/69-1536), humaniste Hollandais. Il fût le maître des humanistes chrétiens du début du XVIe siècle. Il eut pour principal souci de renouveler et de reformer le christianisme de l'intérieur. Érasme, *La préparation à la mort*, Montréal, éd. Paulines, 1976, 91 p.

[88] *Estat present..., op. cit.*, p. 6. Saint-Vallier s'exprime ainsi à propos de l'attitude des deux prêtres présents sur le navire *Le fourgon* décimé par la maladie durant la traversée. Les abbés Mossu et Bergier furent au nombre des victimes. Étienne Mossu est mort en mer et Jean Bergier est décédé à l'Hôtel-Dieu de Québec, le 25 août 1685. « Lettre de Denonville au ministre » du 20 août 1685, Québec, ANQ, fonds des colonies, série C11A, correspondances générales, cote : 4M00-1037A, fol. 47.

[89] *Estat present..., op. cit.*, p. 7. « [I]l fut impossible de vaincre la malignité du mal, & ils eurent autant de joye de perdre la vie en cette occasion, qu'ils causerent de douleur à tout le monde par leur perte » : *ibid.*, p. 5-6.

[90] « [T]ous s'estimoient heureux au milieu de leurs tourmens, par l'esperance qu'ils avoient des joyes du ciel », le ciel est qualifié de « felicité éternelle » : *ibid.*, p. 220.

[91] Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977, p. 99.

[92] *Estat present..., op. cit.*, p. 152-153. Un zélé de la mission du Sault Saint-François-Xavier s'exprime.

de la mission du Sault Saint-François-Xavier qui sont pourtant fort « touchez naturellement de la mort de leurs enfans » témoignent de la « joye » en temps de mortalité générale. Ils s'expriment ainsi à propos de leurs morts : « ils sont bien-heureux, ils ne sont plus exposez comme nous à perdre la foy[93] ». La mort terrestre est anodine au regard de la mort à Dieu, il s'agit pour l'humain de reconnaître la valeur des choses, c'est-à-dire la valeur du ciel par rapport à la futilité du monde.

L'aspiration à la vie éternelle conditionnée par la résignation à l'ordre des choses et la confiance en Dieu comporte un pendant, celui du mépris du siècle en tant que monde du péché. Notamment, François de Sales[94] enseigne cette pédagogie de la dépréciation des biens terrestres qui ne sont rien comparés au bien du ciel[95] . Les manuels de préparation au trépas insistent sur la méditation sur la brièveté de la vie et les vanités terrestres[96]. La sobriété, la tempérance sont prisées, ces vertus s'opposent à l'*avaria* qui est dénoncée comme l'amour immodéré du monde. La sanctification du chrétien passe par la soumission totale à Dieu mais aussi par la modération, vertu cardinale qui doit commander tout le comportement. Les plaisirs de la vie sont jugés dans cette perspective de mépris du monde et d'aspiration à la pureté de la vie éternelle. Le rejet de la parure illustre le mépris des vanités. L'image de Madeleine est incarnée par Kateri Tekakouitha faisant « sacrifice de ses braselets & de se colliers[97] ». Cette représentation symbolise l'idée de repentance et donc de la soumission à Dieu, alliée à celle de méditation sur la mort qui conduit à l'ascèse et au mépris des biens séculiers. La bonne mort implique le mépris du monde conditionné par la conscience du peu de considération que mérite les biens séculiers au regard des félicités éternelles. L'image de l'épouvantable maladie reflète, à travers la décrépitude du corps, le désintérêt profond pour toutes les préoccupations terrestres.

> Il en est mort un autre [à la mission du Sault Saint-François-Xavier] en 1686. dans la trentiéme année de son âge, attaqué au visage d'un cancer, qui faisoit horreur à tout le monde : tandis qu'il s'appercevoit que sa difformité & sa mauvaise odeur le rendoient insupportable aux autres, il se souffroit luy-même avec une patience & une gayeté surprenante [...] : ma joye, disoit-il, sera parfaite, quand tout mon corps sera rongé , & qu'il tombera par morceaux[98].

---

[93] *Ibid.*, p. 148-149.
[94] Prélat français (1567-1622), évêque de Genève, grand maître de la spiritualité française du XVIIe siècle.
[95] François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, Paris, Seuil, 1962, 316 p.
[96] Les vanités regroupent tout ce qui est vain, frivole, insignifiant, futile ou illusoire en ce bas monde.
[97] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 126.
[98] *Ibid.*, p. 149-150.

Jean Delumeau souligne que : « le mépris de soi, dans sa corporalité, représente la première étape au mépris du monde[99] ». Saint-Vallier loue la figure de la déchéance du corps et l'envol de l'âme. Le désintéressement sincère de tous les biens séculiers élève l'humain et le rapproche de Dieu, il est prêt à pénétrer dans son Royaume. Mort au monde par le rejet des plaisirs, des parures et le mépris du corps, le juste ne craint plus la mort salvatrice et bienfaitrice.

Outre la perspective du salut, la proximité de Dieu atteinte lors du « grand passage » consacre la dimension de félicité du trépas. « [L]es huit jours que dura sa maladie furent, pour elle [Kateri Tekakouitha] une espece d'extase continue[100] ». Au moment de la mort, un dernier geste d'offrande ou de foi est permis par Dieu, attitude qui marque la proximité atteinte avec le divin[101]. « [I]l y en eut quelques-uns qui étant déja couverts de playes, levoient leurs mains sanglantes & tronçonnées vers le ciel, en adorant & invoquant le vray Dieu qu'on venoit de leur annoncer[102] ». Le sentiment de proximité avec le divin lors du danger de mort est explicite lorsque Saint-Vallier qualifie les tempêtes de « rencontres[103] ».

La vie du chrétien doit être vécue sous le signe d'une profonde résignation à sa condition et d'une inconditionnelle obéissance à la volonté de Dieu. L'épreuve de la souffrance doit clore et sanctifier le parcours, ces lignes directrices d'une vie exemplaire permettent au chrétien d'atteindre une certaine proximité avec leur Seigneur. Pour l'Église, la maladie reste une expérience salvatrice ; lieu privilégié de la préparation à la mort, où les gestes vertueux se consolident, où la reconnaissance du bien éternel s'affirme, elle dévoile les bonnes intentions. « [I]l pria le Pere qui avoit soin de luy, de demander instamment à Dieu, qu'il luy prolongeât la vie, pour prolonger son humiliation & sa souffrance[104] ». Demander un sursis pour avoir le loisir de « bien vivre », c'est-à-dire d'éprouver le sentiment de sa mort prochaine et de se sanctifier par la souffrance. La vie dans la pensée de la mort se modèle sur la marche au calvaire, la mort du Fils de l'homme devient la mort de tous[105]. L'ascèse et les souffrances personnelles renvoient à son propre salut et établissent une communauté de destin avec le Christ.

---

[99] Jean Delumeau, *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Fayard, 1983, p. 394.
[100] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 126.
[101] Le mourant peut adresser la parole au Seigneur « O mon Dieu, vous me traitez en ami ! » : *ibid.*, p. 152. Ou il peut voir Jésus : « Mon pere, je vois Jesus qui m'appelle au ciel » : *ibid.*, p. 213.
[102] *Ibid.*, p. 220.
[103] *Ibid.*, p. 266.
[104] *Ibid.*, p. 150.
[105] Daniel Roche, « La Mémoire de la Mort : recherche sur la place des arts de mourir dans la Librairie et la lecture en France aux XVIIe et XVIIIe siècles », *Annales E.S.C.*, 31, 1 (jan.-fév. 1976), p. 107.

La méditation sur la mort entretient la conscience de l'immense puissance de Dieu et de son intervention fondamentale dans la vie de chacun, elle rappelle la soumission qu'il s'agit d'arborer face au Seigneur. Dieu impose sa volonté, l'homme s'y soumet et l'accueille telle une bonté. La sanction divine est toujours juste, il s'agit d'affecter la plus profonde confiance face à son jugement. Le converti incarne de manière marquante le « bien vivre » par la transformation intérieure qu'implique le changement d'état[106]. Il reflète l'idée de réforme du comportement, il rejette le monde de l'éphémère, des biens matériels, des plaisirs du siècle pour investir un monde nouveau qui s'oppose catégoriquement au premier[107]. Revêtir cette attitude sanctifiante conduit à l'établissement d'un rapport étroit avec le divin, le pieux se distingue par l'imitation de Jésus-Christ. La mort, porte d'accès à l'autre monde, illustre la proximité qui caractérise le rapport entre l'homme et le divin, et l'attitude face à celle-ci exprime la profonde soumission au Dieu tout-puissant.

UN RAPPORT ÉTROIT ENTRE L'HOMME ET LE SACRÉ : L'INCARNATION DE LA GRÂCE

L'instant de la mort illustre un lieu de rencontre particulier entre l'humain et le divin. Dans le texte de Saint-Vallier, ce rapport étroit s'exprime aussi à travers l'aventure d'évangélisation et le comportement particulièrement vertueux des habitants de la colonie. Dieu agit directement dans le siècle en infligeant à ses fidèles l'épreuve de la tempête, de la maladie ou encore de l'incendie. Les calamités représentent l'expression concrète de la volonté de Dieu, il punit les pécheurs et sanctifie les « bons » chrétiens. Dieu recourt aussi à des intermédiaires pour rejoindre les hommes, distribuer ses bienfaits et être glorifié. Tout au long du texte, la présence de Dieu se manifeste à travers ses agents désignés par l'élection divine. Dieu agit dans le siècle grâce à une relation extrêmement étroite qu'il établit avec quelques chrétiens. Le rapport de proximité entre l'humain et le sacré apparaît à travers certaines figures de sainteté.

---

[106] « [L]es François de la Prairie, qui comme on l'a déja dit, en sont tout proches, sont si charmez de ce qu'ils y voyent, qu'ils y viennent quelquefois joindre leurs prieres à celles de ces bons Chrêtiens, & ranimer leur devotion à la vûë de la ferveur qu'ils admirent dans des gens qui étoient autrefois barbares » : *Estat present....*, *op. cit.*, p. 177.

[107] « Mais à present qu'ils ont receu les lumiere de l'Evangile, & qu'ils ont appris à estimer la pauvreté & l'humilité de Jesus-Christ, plus que toute l'opulence & toutes les grandeurs du monde » : *ibid.*, p. 161.

L'image symbolique de l'incarnation de la grâce

La théologie considère le pouvoir politique en tant que médiateur de l'ordre divin[108]. Le roi est le premier agent de Dieu sur terre, il est investi du devoir de promouvoir la foi. Dieu assiste le roi dans toutes ses décisions importantes concernant la Nouvelle-France. Plus exactement, Dieu dicte ses avis au roi[109]. L'élection divine conditionne le jugement du roi. Le roi est toujours mentionné à la suite de Dieu, comme traducteur ou exécuteur de sa volonté. Les Religieuses soumises à Dieu méritent d'être récompensées par son bras séculier : « On ne peut avoir plus de soin des pauvres, ni plus de confiance en Dieu qu'elles en font paroistre ; & elles meriteroient que le Roy augmentât à leur égard ses liberalitez royales[110] ». Saint-Vallier utilise cette délégation primordiale et fondatrice du pouvoir royal pour inciter le roi à la générosité. Le souverain exprimerait son aura divine à travers les faveurs accordées à la Nouvelle-France. La fonction conative du discours ne conditionne pas seulement le texte de manière formelle, elle investit aussi le fond du propos.

L'évêque se situe comme délégué du roi :

> [L]e premier d'entr'eux qui étoit le plus ancien Chrétien, me harangua sur le champ & me dit, [...] que le Roy leur avoit fait un grand present en leur envoyant de si loin par une bonté particuliere un si bon Prélat & un si puissant appuy, & qu'ils me seroient éternellement obligez, si par mes soins je leur obtenois de sa Majesté un redoublement de protection, pour lever parmi eux tous les obstacles qui pouvoient les empêcher d'être de parfaits Chrêtiens[111].

Saint-Vallier souligne ainsi la position d'intermédiaire privilégié du roi. Le prélat n'est pas en communication directe avec Dieu. Il reconnaît, dans ce texte, le souverain comme son supérieur, aussi bien spirituel que temporel. La délégation divine passe par son intermédiaire. Le gallicanisme ambiant et l'intérêt politique de l'auteur ne sont sans doute pas étrangers à cette attention et, plus directement, cet hommage rendu au roi permet très habilement à Saint-Vallier, encore une fois, de solliciter les gratifications du souverain.

La démarcation entre le spirituel et le temporel est estompée. L'exposition des vertus chrétiennes du gouverneur donne lieu à un long développement, et précède la simple mention de sa « prudence consommée [...] pour celles [les choses] qui sont de sa profession et

---

[108] Michel de Certeau, « Le 17e siècle français » dans *Les jésuites. Spiritualité et activités*, Paris, Beauchesne, 1974, p. 109.
[109] « [I]l n'y a pas lieu de s'étonner que Dieu verse à present en Canada tant de benedictions sur son Gouvernement par rapport à la Colonie Françoise, & sur ses entreprises contre les Sauvages, & je ne suis nullement surpris que le Roy depuis mon retour, m'ait fait l'honneur de me dire plusieurs fois du bien de luy [le gouverneur Denonville] » : *Estat present..., op. cit.*, p. 9-10.
[110] *Ibid.*, p. 64.
[111] *Ibid.*, p. 168-169.

de la science du monde[112] ». Le gouverneur médiateur du roi revêt l'image symbolique du souverain investi des attributs divins :

> [L]e grand Roy, de la part de qui je vous parle en a paru satisfait, & il m'envoye en ce païs pour vous servir de Pere & de Protecteur : je suis resolu de remplir ces deux qualitez au peril même de ma vie, assurez-vous, mes chers enfans, que j'auray pour vous une tendresse & et une sollicitude parternelle, tant que vous aurez pour moy une affection & une obeïssance filiale[113].

On retrouve ici la figure terrestre du Dieu juste qui écoute, juge et même console les fidèles. Le gouverneur est le délégué du roi et devient dispensateur de protection et de justice en Nouvelle-France. Au nom du roi, le gouverneur est le médiateur de Dieu.

Toute autorité incarne la puissance divine afin de faire régner la loi de Dieu sur terre[114]. Ainsi, les capitaines participent à cette autorité divine : « ils autorisent le bien, ils punissent le mal[115] », cette généralisation exprime le jugement divin rendu par ces intermédiaires sur terre. Le système de délégation se divise en multiples strates pour ordonner la société, mais c'est toujours Dieu qui ordonne et agit dans le siècle à travers ses différents représentants. « [C]es zelez surveillans mélant la fermeté à la douceur, s'acquitent avec succés de l'importante commission dont ils ont este chargez par les Capitaines[116] ». Les qualités de l'action divine, alliant fermeté et douceur, transparaissent à travers les interventions de ces « zelez surveillans », et son jugement détermine le succès de ces entreprises. Animés par la grâce, « [I]ls visitent les malades, ils encouragent les foibles, ils soûtiennent les forts, ils sont les premiers à porter sur leurs épaules du bois aux pauvres, à faire leurs cabanes de leurs propres mains, & à travailler pour eux dans les champs[117] ». Toutes ces actions reflètent le secours du Dieu justicier et charitable.

Tous ceux qui participent au règne de l'ordre sont des agents de Dieu. L'ordre signifie l'ordre divin. Le pouvoir royal d'institution divine, ainsi que celui de tous ses représentants, répandent les bienfaits divins. Ou plutôt, inversement, Dieu impose un ordre hiérarchique et déverse, ainsi, son autorité, sa justice et sa charité dans toutes les strates de la société. Saint-Vallier souligne, dans son compte rendu, la valeur du respect de la hiérarchie, la soumission aux supérieurs signifie la soumission à l'ordre de Dieu. Cette insistance reflète,

---

[112] *Ibid.*, p. 9.
[113] *Ibid.*, p 174.
[114] « Le chef de la bande a l'autorité de reprendre ceux qui par legereté s'échapperoient à dire quelque parole contre le prochain, ou qui par lâcheté n'employeroient pas bien ni leurs forces ni leur temps » : *ibid.*, p. 136. Saint-Vallier fait référence à la mission du Sault Saint-François-Xavier.
[115] *Ibid.*, p. 157.
[116] *Ibid.*, p. 158.
[117] *Ibid.*, p. 158-159.

sans doute, une tendance de sa personnalité attachée au pouvoir de l'évêque et un souci d'organisation de l'Église, mais illustre aussi les orientations hiérarchiques du concile de Trente et de la société classique. La liaison des supérieurs avec le divin apparaît étroite, ils agissent au nom de Dieu afin de faire régner son ordre et de soutenir sa gloire. Leur rapport avec le sacré est d'ordre symbolique : ils représentent Dieu en incarnant les attributs divins ; pourtant, l'intervention de Dieu dans le siècle par l'intermédiaire de médiateurs se traduit très concrètement.

Un rapport sensible de l'homme au sacré

Le courant mystique multiplie au cours du XVIIe les récits d'expérience religieuse basés sur l'expérience d'union avec le divin. Cette union est à la fois spirituelle et sensible, elle se révèle couramment à travers les notions d'Esprit et de chair. Au-delà des controverses soulevées par certaines expériences mystiques jugées excessives et peu orthodoxes, transparaît une sensibilité de l'époque. La dévotion au Christ est particulièrement intense au cours de cette période. Le texte de Saint-Vallier se fait l'écho de cette intensité à travers les nombreuses mentions du culte eucharistique[118]. La liturgie chrétienne se base sur la communion avec Dieu par l'intermédiaire du Christ ; lors de ce rite, la proximité de Dieu atteinte dans le Christ est extrêmement étroite. L'expérience religieuse découvre un rapport très sensible de l'homme au sacré. Saint-Vallier n'a rien d'un mystique défini par l'expérience vécue de l'union avec Dieu, cependant, le rapport au sacré qui émerge de son compte rendu revêt une dimension sensible très importante.

La représentation du divin dans le texte de Saint-Vallier n'est pas une pure abstraction de la notion d'autorité ou une simple considération spirituelle. Dieu agit très concrètement dans le siècle, directement par les calamités, les miracles ou la diffusion de l'esprit saint. Le phénomène de conversion implique une intervention concrète qui se traduit des grâces aux effets sensibles :

> [L]ors qu'elle [la grâce] s'est fait une fois entrée dans leurs cœurs, elle s'en rend si absolument la maîtresse, qu'ils ne sont plus connoissables : elle fixe leur legereté, elle secouë leur paresse, elle mortifie leur intemperance, elle abaisse leur orgueil, elle adoucit leur ferocité, elle amortit leur ressentiment, elle

[118] Le concile de Trente insiste sur l'importance de ce sacrement. Le culte rendu au Christ et le caractère fondamental de la communion sont inhérents à la religion chrétienne, cependant, le concile de Trente marque une focalisation sur ces principes.

> desarme leur cruauté, & plus on les a vûs emportez dans le temps de leur desordre, plus ils deviennent moderez, aprés le bienheureux moment de leur entrée dans l'Eglise[119].

La grâce pénètre l'homme et s'affaire à sa conversion intérieure d'où procède sa transformation qui conditionne sa participation à la chrétienté. Dieu apparaît telle une force qui s'insinue, palpe, caresse, joue de violence et de douceur afin de toucher[120] et d'influer sensiblement le chrétien en devenir. Cette force invisible ne connaît ni obstacles, ni limites ; elle se déplace, passe d'un individu à un autre ou rejoint un groupe. Ainsi, elle dirige le destin de tous en refusant ou en accordant les bienfaits de la grâce. Dieu est le guide des méandres qui mènent à lui à travers une série de transformations qu'il orchestre. La conversion se traduit par une mutation sensible.

La vertu première du chrétien est la résignation à l'ordre des choses. Une conscience profonde du dénuement humain le conduit à remettre son destin entre les mains de Dieu. Elle se traduit par une soumission exemplaire au jugement du Seigneur et une confiance totale en sa miséricorde : un abandon parfait à la volonté de Dieu.

> [I]l[121]pria le Pere qui avoit soin de luy, de demander instamment à Dieu, qu'il luy prolongeât la vie, pour prolonger son humiliation & sa souffrance [...]. Nôtre Seigneur luy laissa le merite de son désir, sans luy en accorder l'accomplissement ; il ne souffrit que durant huit mois ; & sa femme qui n'avoit que vingt-deux ans, le servit en cet état jusqu'à la mort avec une constance, qui n'étoit pas moins admirable que celle de son mari[122].

Dieu, suite à la conversion du chrétien, intervient ponctuellement dans la vie du fidèle converti afin de parfaire sa sanctification. Il se manifeste lors des sacrements, et notamment, au moment de la mort. Le chrétien, conscient de son profond dénuement, laisse agir le divin en lui, afin qu'une élévation se produise par une adhésion à la personne divine : « & les huit jours que dura sa maladie, furent pour elle une espece d'extase continue, qui tint ses yeux toûjours élevez au ciel jusqu'à ce qu'elle rendit l'esprit[123] ». L'extase est une manifestation de l'union de l'humain et du divin, elle exprime la liaison étroite avec le Seigneur. Dieu agit en l'homme afin de l'élever à la dignité du sacré.

Dieu intervient indirectement dans le siècle par l'intermédiaire de délégués. La profonde reconnaissance de leur condition d'êtres inférieurs les conduit à un dévouement le

---

[119] *Estat present..., op. cit.*, p. 209.
[120] « Dieu touche souvent les plus endurcis par les bons exemples des autres, & par des châtiments extraordinaires qu'il leur envoye » : *ibid.*, p. 143-144.
[121] Un néophyte zélé de la mission du Sault Saint-François-Xavier.
[122] *Estat present..., op. cit.*, p. 150-151.
[123] *Ibid.*, p. 126. Saint-Vallier relate la mort de Kateri Tekakouitha, emportée par la maladie en 1680.

plus total envers l'Être supérieur[124]. Leur vie est inscrite sous le signe de la soumission et du sacrifice. Le missionnaire, le néophyte ou la religieuse offrent leur vie à Dieu en reconnaissance de son infinie bonté. Ils se vouent totalement à l'avènement de sa gloire[125]. Ils agissent au nom de Dieu pour répandre les lumières de l'Évangile : s'ils sont élevés au rang de délégués, ils n'en restent pas moins entièrement dépendants de la volonté divine. « [Des] Missionaires, qui sans se rebuter de rien, éclairez qu'ils sont dans les voyes de Dieu, attendent de luy seul le succés de leur travail[126] ». Les résultats de leur entreprise ne sont pas acquis sans l'aval du Seigneur. C'est toujours Dieu, ordonnateur universel, qui distribue la grâce à travers eux. Dans le discours de Saint-Vallier, les agents de Dieu semblent mus par la grâce et servent de vecteurs à l'Esprit Saint : « ils brûlent d'un saint désir de contribuer au salut des autres[127] ». En tant que serviteur du sacré, ils sont investis par Dieu : « [I]ls sont des Saints qui ne respirent que Dieu seul[128] ».

Les prêtres sont les agents privilégiés de Dieu sauf dans les cas extrêmes où leur secours est éconduit. Outre les religieux, les néophytes et les enfants apparaissent comme les intermédiaires de Dieu sur terre. Par cette entremise, les nations les plus récalcitrantes à l'Évangile ont la possibilité d'être touchées par la foi. L'innocence enfantine prédestine les plus jeunes à entendre la « vérité » au sein d'une mission de Sauvages non-convertie à Onnontagué. « On vit un de ces petits innocens dire en mourant à son pere, qui étoit un Jongleur entêté de ses superstitions ; Mon pere, je vois Jesus qui m'appelle au ciel[129] ». La corruption et l'aveuglement de leurs aînés ne les ayant pas encore atteints, ils sont aptes à recevoir les lumières de la foi et à les transmettre. Ces nations rétives à la Bonne Nouvelle ont accès à la foi par l'intermédiaire de leurs membres les plus purs. Au moment de leur mort, ils apparaissent proches du Christ qui s'exprime par leur bouche[130]. Comme les missionnaires, les

---

[124] Saint-Vallier s'exprime, ainsi, à propos des jésuites présents en Nouvelle-France : « [T]ous m'ont paru d'une vertu & d'une soûmission, dont je suis encore plus édifié » : *ibid.*, p. 18. Les Amérindiens convertis de la mission de Sillery, « [N]on contens de se sanctifier eux-mêmes, [...] s'il arrive qu'en voulant les retirer du désordre, ils s'attirent des reproches & des coups, bien loin de se fâcher, ils s'estiment vraiment heureux d'avoir occasion de sacrifier à Dieu leurs propres ressentimens pour sauver l'ame de leurs freres » : *ibid.*, p. 185-186.

[125] « Outre les Missionaires particuliers, qui tout attachez qu'ils sont à leur Eglise, ne laissent pas de faire de temps en temps des excursions Apostoliques dans les lieux circonvoisins, pour porter tout le flambeau de l'Evangile, sans autre interest que celuy de la gloire de leur Maître » : *ibid.*, p. 120-121.

[126] *Ibid.*, p. 123-124.

[127] *Ibid.*, p. 185.

[128] *Ibid.*, p. 17. « [I]l est aisé de voir par tous les dehors de leurs exercices spirituels que Dieu a pris une entiere possession du fonds de leurs cœurs » : *ibid.*, p. 184. Saint-Vallier s'exprime ainsi à propos de néophytes dévoués à la cause divine de la mission de Sillery.

[129] *Ibid.*, p. 213.

[130] « Une autre petite fille se trouvant à l'extrémité sans avoir esté baptisée, dît tout haut à ses parens, qu'elle venoit de voir Jesus qui l'avoit avertie de se faire Chrêtienne » : *ibid.*, p. 214.

mourants incarnent la parole divine[131]. Dans un portrait dressé par Saint-Vallier, une néophyte semble habitée par la grâce : « La premiere étoit d'une innocence Angelique, d'une fidélité constante à tous ses devoirs, d'une soif insatiable des mortifications corporelles, d'une égalité d'esprit inalterable, & d'une constance merveilleuse[132] ». Un lien avec Dieu est tissé à travers ces images, les saints personnages semblent en mesure de communiquer avec le divin, ils sont véritablement investis par Dieu et vecteur de la transmission de la grâce.

Incarnation sensible ou image du Christ ?

L'incarnation exprime le lien entre le divin et l'humain. L'homme entre en contact avec Dieu par l'intermédiaire de l'esprit saint. Investi par lui, l'homme répand la grâce. Ainsi, il est associé à l'œuvre divine. Le péché originel induit la chute de l'homme. Par l'incarnation, la rédemption a lieu : l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, à la fois Dieu et chair humaine, est la clé du salut. L'humilité divine est le principe de l'accomplissement de la félicité universelle. Dieu s'est anéanti pour l'homme. Saint-Vallier loue à plusieurs reprises les qualités d'humilité et de charité qui sont attribuées ou attendues des êtres qui participent à répandre la grâce. Tel Dieu, ces serviteurs s'oublient pour se consacrer tout entiers au salut de l'humanité. Les termes d'« ouvriers Apostoliques[133] » ou d'« hommes Apostoliques[134] » marquent l'assimilation des missionnaires à la figure du Christ à travers l'image de ses disciples. Le prêtre selon Pierre de Bérulle[135] devait revêtir la personne du Christ et agir en son nom. Les prêtres prennent en quelque sorte la place occupée jadis par Jésus et deviennent les « instruments de la grâce, ainsi qu'il [Jésus] est en son humanité l'instrument joint personnellement à la divinité[136] ». Le Christ recèle deux natures, il est homme et Dieu à la fois. Il faut reconnaître au pasteur le double caractère ; il reste homme parmi les hommes mais appelé à parler au nom de Dieu : il participe au sacré.

L'expérience vécue de l'union sensible entre le divin et l'humain par les délégués de Dieu s'exprime à travers la notion d'incarnation de la grâce. Cette notion ne se résume pas

---

[131] « Les François s'y sont conservez dans la pratique du bien, & lors que le Missionaire qui a soin d'eux fait sa ronde pour aller administrer les Sacremens d'habitation en habitation [...], ils s'empressent à écouter la parole de Dieu » : *ibid.*, p. 223-224.
[132] *Ibid.*, p. 126-127. Les protagonistes sont deux chrétiennes de la mission du Sault Saint-François-Xavier : Marie Therese, la mère et Marie Felicité, la fille.
[133] *Ibid.*, p. 120.
[134] *Ibid.*, p. 121.
[135] Pierre de Bérulle, cardinal français, acteur de la Réforme catholique (1575-1629) : créateur de l'École française de spiritualité, il fit connaître en France les mystiques étrangers.
[136] Paul Cochois, *Bérulle et l'École française*, Paris, Seuil, 1963, p. 129.

à une considération spirituelle. Il ne s'agit pas d'une simple référence emblématique à la figure du Christ. En effet, Saint-Vallier établit un parallèle sensible, concret, pratique entre le ministère des prêtres-missionnaires et la mission du Christ ou celle des apôtres. Le souci d'identification au Christ dans la continuité de la pensée bérullienne, conduit le prêtre dans le discours de Saint-Vallier, à une vie sous l'égide du sacrifice et du renoncement. Ces aspirations se traduisent par des exemples très concrets. En effet, le rôle joué par les prêtres présents sur le bateau frappé par la maladie est assimilé au sacrifice de charité[137]. Le ministère du prêtre réfère en théorie à celui du Christ (prêcher dans le but de placer dans le cœur des hommes la piété et y combattre le vice), mais, dans le discours de Saint-Vallier, il reflète aussi l'épreuve vécue par le Christ d'une manière très concrète. La description de l'apostolat du père Alloüez[138] renvoie très clairement à l'image du prêche des premiers temps. Elle reproduit une réalité sensible, l'expérience de la mission du Christ :

> La disette & la faim ne luy firent rien perdre de son assiduité à les instruire, en marchant avec des fatigues continuelles dans des prez, des marêts, & des vallons inondez, separez les uns des autres par de petites éminences de beaux bois & de terre seiche [...] & dans le temps de la marche, nôtre Pasteur Evangelique tout blanc de vieillesse, s'accommodoit aux pas de ses brebis égarées, il s'approchoit tantôt de l'un & tantôt de l'autre ; quelquefois aussi un petit nombre de gens s'assembloit autour de luy pour l'écouter, nonobstant les gros fardeaux dont la pluspart étoient chargez ; & plusieurs gagnez par la charité qu'il leur témoignoit en venant de si loin travailler avec tant de peine à leur salut, se laissoient persuader de la vérité de la Religion Chrêtienne[139].

La délégation divine caractérise l'accomplissement chrétien des médiateurs de la grâce. Elle doit être reçue comme un don du ciel. Leur condition d'êtres souffrants les rapproche du Père à travers le Fils. Les Sauvages convertis ont d'autant plus de mérite de porter l'Évangile qu'ils sont isolés et persécutés[140]. Leur calvaire s'inscrit symboliquement dans l'histoire apostolique. Une communion de destin s'établit entre les néophytes ou les missionnaires prêts au sacrifice et le Christ prêchant ou les apôtres-martyrs à travers la figure biblique du serviteur souffrant (Isaïe 40-55). Cette communion se traduit très concrètement, sensiblement :

> Un missionaire écrivoit dans une pareille occasion, que la faim la soif & les douleurs qu'il sentoit aux jambes, aux dents, & aux yeux [...] l'ayant reduit à ne pouvoir plus dire ni la Messe ni son Office, ne luy avoient laissé de forces qu'autant qu'il luy en falloit pour se traîner de cabane en cabane, auprés des moribonds, étant luy-même presque aussi mal qu'eux, & donnant de la compassion à ceux qui

---

[137] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 6.
[138] Claude Alloüez est nommé vicaire général pour tout le territoire du centre des États-Unis et des contrées situées plus au nord en 1663. Il œuvre auprès des nations outaouaises et les tribus amérindiennes des Grands Lacs jusqu'à sa mort en 1689.
[139] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 193-195.
[140] « Ces mêmes femmes ont eu le courage en passant par la Nouvelle Hollande, d'essuyer les railleries des Heretiques, & de les citer au jugement de Dieu, pour connoître un jour la verité de la Religion Chrêtienne » : *ibid.*, p. 180. Saint-Vallier parle des Amérindiennes de la Mission du Sault Saint-François-Xavier.

> naturellement n'en sont gueres susceptibles : jusques-là que le Capitaine craignant de perdre ce Pere commun, luy fit chercher dans les bois quelques fruits sauvages qui s'y trouverent encore ; & qui tout méchans qu'ils étoient furent le seul soulagement qu'on luy pût donner ; encore la charité l'obligea-t-elle de les partager avec les autres malades, selon la loüable coûtuma que les Sauvages observent constamment entr'eux[141].

Saint-Vallier ne disserte pas en termes généraux sur l'humilité, la charité ou l'amour du prochain, il décrit l'expérience vécue qui traduit ces sentiments[142].

L'homme doit son salut au Christ, le sacrifice à la cause divine permet au juste de participer à son calvaire afin de sauver l'humanité. Ces récits mettent en scène des individus particulièrement vertueux. « [T]ous à la verité ne s'élevent pas jusques à un degré si heroïque d'amour pour les souffrances dans leurs maux ; mais ils sont communément fort résignez & fort tranquiles ; langissans qu'ils sont pour lors sur leurs nattes, comme des Jobs sur un fumier[143] ». L'homme a le devoir de servir la gloire du Dieu-sauveur et ainsi de participer à l'établissement de son règne par le sacrifice de sa personne ; ou, tout du moins, d'arborer une profonde soumission à la volonté de Dieu, c'est-à-dire de respecter parfaitement son ordre et de se laisser investir et guider par la grâce. Les règles primordiales de l'exemplarité vertueuse semblent être la soumission absolue à Dieu et la sanctification dans la souffrance, elles sont illustrées parfaitement par la figure du Christ.

Que la grâce investisse l'homme pour sa sanctification personnelle ou afin qu'il serve sa propagation dans le siècle, elle établit un rapport étroit de l'élu au sacré. La présence et l'action très concrètes de Dieu dans le monde et le caractère sensible de sa relation avec l'humain s'expriment à travers des paraboles bibliques. Le récit de l'évangélisation s'inspire des Écritures[144], les missions sont relatées à travers l'image du ministre du Christ et des apôtres[145]. La vie des habitants de la Nouvelle-France est illustrée par la représentation de la communauté primitive[146] . Et, Saint-Vallier les assimile aussi au peuple élu à travers la

---

[141] *Ibid.*, p. 201-202. Saint-Vallier relate l'épreuve d'un missionnaire qui désert les missions de Tadoussac. Les peuples qui les composent sont rarement sédentaires.

[142] « Dans le dernier Jubilé ils [les Amérindiens de la mission de Sillery] firent des aumônes avec tant de profusion eu égard à leurs facultez, que le Missionaire fut obligé d'en moderer l'excés ; à cela ils joignent une humilité sincere, un amour extraordinaire pour les croix & les souffrances, une patience à l'épreuve dans les maladies, un grand support des defauts & des mauvaises humeurs du prochain, & sur tout un genereux oubli des injures, & des mauvais traitemens qu'on leur peut faire ; c'est particulierement en cela qu'ils mettent leur vertu » : *ibid.*, p. 185.

[143] *Ibid.*, p. 154.

[144] « Je n'ay point sceu jusques ici precisément combien d'ames de Sauvages sont sous la conduite de ces hommes Apostoliques, en réünissant ensemble toutes les brebis des divers troupeaux dont ils sont les Pasteurs [...]. [les baptisés] dont une partie mourut aprés le Baptême, ce qui est un gain assuré pour le ciel, & une semence jettée dans le sein de Dieu pour germer comme on l'espere au centuple ici-bas dans son Eglise » : *ibid.*, p.121.

[145] *Ibid.*, p. 121-122.

[146] « [I]ls s'empressent à écouter la parole de Dieu, ils la goûtent avec respect, ils en profitent avec une sainte émulation ; celui qui donne sa maison pour y celebrer les divins misteres, s'estime infiniment heureux & honoré,

qualification d'« Israëlites ». L'expression de la soumission parfaite de l'homme à l'ordre divin est soulignée par la comparaison avec le personnage biblique de Job incarnant la tentative de l'homme en désarroi pour se situer par rapport à Dieu tout-puissant[147]. Le prologue en prose du *Livre de Job* relate l'histoire d'un homme pieux et riche qui est soudain frappé par des calamités inexplicables et qui garde, cependant, toute sa confiance dans le Seigneur (job 1.1-2.13). La vie de ce personnage illustre l'histoire des pieux habitants de la Nouvelle-France dans leur rapport à Dieu. Le Gouverneur lit les psaumes de David[148], sans doute, nourrit-il son devoir auquel son rang le destine : un dévouement du pouvoir séculier à la cause spirituelle, un soutien militaire et civil efficace et l'exemplarité vertueuse. Le caractère sensible du rapport au sacré qui émerge du compte rendu serait-il davantage le résultat de l'inspiration biblique de l'auteur que de sa perception d'un rapport tel entre le divin et l'humain ? Est-il plus exact de dire que Dieu imprègne le texte comme il imprègne le réel (selon la perception de la réalité de Saint-Vallier) ou bien qu'il imprègne le texte comme il imprègne la Bible ?

Dans l'Église catholique, la transmission de la foi s'est définie, le concile de Trente le rappelle, autant par la tradition non écrite que par la lecture des textes sacrés. Au XVIIe, la question de la lecture en langue vernaculaire confère une plus grande acuité à celle de la lecture de la Bible par les laïcs. Parallèlement, les traductions et la multiplication de l'imprimé facilitent l'accès des Écritures saintes, le regard laïc et érudit sur la Bible s'accentue[149]. Cependant, l'héritage médiéval de la *lectio divina* de *litterae sacrae*[150] continue d'influer la lecture des Écritures dans le milieu clerc.

> Jusqu'aux XVIe-XVIIe siècles, en effet, la *lectio divina* est un mode de lecture qui permet au moine de lire la Bible sans sortir de l'univers mental chrétien [...]. Lorsque le moine lit un texte biblique, en réalité il nourrit sa foi, sa méditation et sa prière par une lecture qui n'est pas de curiosité, de *libido sciendi*, mais qui se définit comme une lente et constante rumination proche, pour l'Écriture, de la manducation du Corps dans l'Eucharistie[151].

---

il donne ce jour-là à manger aux autres ; le repas qu'il fait est une espece d'Agape, où sans craindre aucun excés on se réjoüit au Seigneur » : *ibid.*, p. 223-224.

[147] *Ibid.*, p. 154. *Supra*, note 144.

[148] « [I]l passoit presque tout son temps en prieres ou en lecture de bons livres ; il avoit sans cesse entre les mains les Pseaumes de David ; il étoit aisé de voir dans sa conversation qu'il les entendoit bien, & qu'il les goûtoit extrêmement : tant que je fus avec luy sur mer, je ne luy vis pas faire une faute, & rien ne luy a échapé, ni dans ses paroles, ni dans ses manieres qui ne marquât une vertu bien établie, & une prudence consommée, tant pour les choses qui regardent la vie Chrêtienne, que pour celles qui sont de sa profession & de la science du monde » : *ibid.*, p. 8-9.

[149] Voir Bernard Chedozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français du concile de Trente au XVIIIe siècle » dans Jean-Robert Armogathe (dir.), *Le Grand Siècle et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 341-360.

[150] Bernard Chedozeau, « La lecture de la Bible par et chez les catholiques », *XVIIème siècle*, 194, 1 (1997), p. 10-12.

[151] Bernard Chedozeau, « La lecture de la Bible par et chez les catholiques », *loc. cit.*, p. 10.

Je suppose que Saint-Vallier participe, dans une certaine mesure, de cette tradition de lecture. En effet, tels les écrits des jésuites ou ceux de Marie de l'Incarnation, la Bible semble imprégner son écrit. Michel Bideaux note que des souvenirs et des expressions bibliques se présentent naturellement à l'esprit et sous la plume des missionnaires lorsqu'ils relatent leurs aventures[152]. Dans le compte rendu de Saint-Vallier, la référence biblique est intégrée au texte, elle fait rarement l'objet d'une mention qui indique l'emprunt, son utilisation semble « naturelle ». Saint-Vallier ou les missionnaires connaissent parfaitement les Écritures saintes, ils les ont assimilées, elles tiennent une place essentielle au sein de leur système de référence. Leur interprétation des événements, leurs écrits se font l'écho de leur lecture de la Bible.

La *lectio divina* est une démarche personnelle, elle donne au texte sacré une profondeur de sens variable selon chaque lecteur. Cette lecture « fait écho à la croyance et à la foi du lecteur[153] ». L'espérance de Saint-Vallier en l'accomplissement eschatologique dont il pressent l'imminence en Nouvelle-France s'exprime naturellement à travers des images bibliques. Son récit des événements renvoie à son interprétation des Écritures qui est guidée par la tradition des Pères de l'Église et des autres ecclésiastiques. Saint-Vallier, nourri de ce bagage spirituel traditionnel dont le concile de Trente rappelle la valeur référentielle, retranscrit le réel. Le destin de la Nouvelle-France s'inscrit naturellement dans l'histoire sainte. Saint-Vallier interprète le réel comme un écho de cette histoire et le décrit sous l'emprise référentielle de l'Écriture sainte. Savoir si son compte rendu résulte davantage d'une reproduction biblique ou exprime un rapport sensible au sacré est une question biaisée. Ces deux interprétations se rejoignent et se nouent : avant d'influer son écrit, la Bible oriente sa perception du monde. Les paraboles bibliques permettent à Saint-Vallier d'exprimer sa pensée, une pensée forgée par sa lecture de la Bible.

La lecture des Écritures conditionne la lecture du réel, l'utilisation des images bibliques n'est pas un simple jeu de reproduction, elle suppose une adhésion au système d'interprétation du monde présent dans les Écritures. La présence de Dieu est sensible dans la Bible, le Nouveau Testament repose sur l'incarnation de Jésus, c'est-à-dire sur l'union charnelle entre l'humain et le divin en vue de l'accomplissement de la félicité universelle. Selon saint Augustin, auteur de référence au XVIIe siècle, la présence réelle de Dieu imprègne les Écritures saintes. Il établit un parallèle entre Parole et Eucharistie : « il montre que Corps et Parole sont voilés derrière les « espèces » et « apparences extérieures » pour l'Eucharistie,

[152] Michel Bideaux, « Culture et découverte dans les relations des Jésuites », *XVIIème siècle*, 112, 2 (1976), p. 11.
[153] Bernard Chedozeau, « La lecture de la Bible par et chez les catholiques », *loc. cit.*, p 11.

derrière les « paroles très simples » et « les voiles mystérieux [des] paraboles » dans l'Écriture[154] ». Saint-Vallier adhère sans doute à cette interprétation des Écritures. Les paraboles bibliques exprimeraient dans son récit la présence réelle de Dieu dans la réalité de la colonie. La Bible participe à son système de référence et lui permet d'exprimer sa pensée, il la reproduit tant au niveau de la forme qu'au niveau du fond. L'Écriture traduit des événements et propose une interprétation du réel.

Dieu est acteur de la Bible comme il est principe de l'Histoire. Il apparaît donc, dans le discours de Saint-Vallier, comme l'acteur primordial de la vie de la colonie. La perspective eschatologique caractérise le regard du prélat. Son interprétation des faits s'élabore à l'aune de sa lecture de l'histoire sainte. La perspective eschatologique confère à tout événement une dimension providentielle, ainsi, la présence de Dieu apparaît particulièrement marquée en cette terre d'élection. Cette présence de Dieu est très prégnante, il est à la fois ressenti comme infiniment supérieur et infiniment proche. Dieu est omnipotent mais aussi agissant, son immense puissance se traduit très concrètement dans le monde. La Providence est non seulement le principe de l'Histoire, mais elle régit aussi la vie quotidienne. La présence de Dieu dans le siècle apparaît quasiment concrète, sensible, son omniprésence est réelle. Cet être infiniment supérieur rejoint directement ou indirectement l'humain.

Saint-Vallier observe la Nouvelle-France et interprète le réel à travers le prisme constitué par ses références. Il souligne l'intervention de la Providence dans le siècle, celle-ci est toujours positive et affirme la faveur divine envers la colonie. La propagation de la grâce caractérise la bienveillance divine. Les calamités s'abattent dans le but de sanctifier des chrétiens tout disposés à l'édification. Des élus sont désignés et animés par la grâce pour encourager les habitants sur la voie de leur sanctification. Ces figures de sainteté participent du divin, les autres témoignent déjà d'un rapport étroit avec le sacré, Dieu agit en eux. Elles témoignent de la marche vers l'accomplissement divin en Nouvelle-France.

Le « bon » naturel et les excellentes dispositions des habitants de la colonie, Sauvages ou Français, convertis ou en passe de l'être, évoquent des candidats conformes à l'établissement du Royaume de Dieu. La description de ces dispositions des habitants de la Nouvelle-France suppose une capacité de participation à la sphère du sacré. Comment cette capacité pieuse et ses dispositions vertueuses se traduisent-elles à un niveau plus pratique et

[154] Bernard Chedozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français du concile de Trente au XVIIIe siècle », *loc. cit.*, p. 351.

quotidien ? Quel comportement arborent les hommes de ce lieu élu où le règne de Dieu s'amorce, où sa présence est particulièrement prégnante ? Le discours de Saint-Vallier ne se réduit pas à l'annonce de la perfection de la fin des temps de manière symbolique, absolue et générale, il expose précisément le comportement des habitants de la colonie. Cette attitude répond aux vœux divins et conduit l'homme à une vie en relation étroite avec Dieu. Le premier impératif est l'infini respect de l'ordre divin et la profonde soumission à la volonté de Dieu.

CHAPITRE III

L'attitude chrétienne idéale selon Saint-Vallier

Dieu est infiniment bon, juste et puissant. L'attitude adéquate de l'homme face à cette éminence se caractérise par la soumission et la profonde confiance. Ce comportement idéal ne doit pas être une simple intention méditative, elle doit se lire dans les actes quotidiens. L'homme doit reconnaître l'action de Dieu et satisfaire son bon vouloir grâce aux moyens mis à sa disposition par lui. Le discours de Saint-Vallier n'est pas directement prédicatif, il n'exhorte pas ses ouailles à une conduite conforme aux exigences tridentines. Cependant, son texte dévoile le comportement exemplaire qui définit le « bon chrétien ». La portée édificatrice de l'écrit s'affirme par l'accusation implicite du défaut de vertu des lecteurs par rapport aux habitants de la Nouvelle-France[1] mis en scène, qui sont pourtant isolés et privés de secours spirituel suffisant. L'intention de Saint-Vallier est édificatrice, il dénonce peu les vices, il souligne simplement ceux des Sauvages non-convertis pour mettre en valeur les vertus des Amérindiens chrétiens.

Saint-Vallier expose de nombreux exemples d'attitudes extrêmement vertueuses qui nourrissent la conclusion générale du texte affirmant la valeur chrétienne de la Nouvelle-France. Cette valeur régit le quotidien et s'exprime très concrètement. Obéissant au souci d'ordre et répondant aux préceptes du concile de Trente, les habitants de la colonie arborent une conduite qui sanctifie leur quotidien. L'aspiration à la sainteté n'est pas confinée à quelques expériences glorifiantes, elle peut se réaliser à travers une conduite pieuse parfaitement réglée. Saint-Vallier dévoile, par son récit, la perspective eschatologique qu'il attribue à l'histoire de la Nouvelle-France tout en exposant, de manière très pratique et très concrète, l'attitude chrétienne adéquate pour participer à ce mouvement. La conformité du comportement des prêtres à la règle vertueuse est primordiale compte tenu de leur statut exemplaire ; à leur suite, tous les chrétiens peuvent adopter une attitude pieuse.

---

[1] « J'ay veu, [...] une sagesse qui feroit confusion à nos Chrêtiens de France » : Mgr de Saint-Vallier, *Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise dans la Nouvelle France*, Paris, R. Pepie, 1688, p. 46.

ÊTRE « BON PRÊTRE »

Les dispensateurs de la parole divine se doivent d'illustrer la soumission à l'ordre divin et la profonde confiance en Dieu. Le reflet du vécu des agents de Dieu, observé et retranscrit par Saint-Vallier, suggère un discours davantage théologique que simplement descriptif. Il nous présente l'image du parfait ministère à l'instar de celui de Christ, image modelée notamment par la Réforme catholique et plus précisément par les grands courants spirituels qui l'animent. La grandeur du sacerdoce est soulignée par Pierre de Bérulle. Selon lui, le « bon prêtre » est construit autour de ses prérogatives de médiateur[2]. Il est l'intermédiaire privilégié de Dieu sur terre. Les jésuites sont désignés par Dieu et guidés par sa révélation[3]. L'élection divine produit des serviteurs nécessairement dévoués à sa cause[4] : leur mission consiste à diffuser la grâce et à conduire les âmes vers leur sanctification. « L'image du « bon prêtre » ne répond pas seulement à la conception théorique de quelques théologiens, elle s'incarne dans l'existence quotidienne des pasteurs[5] ».

L'expression de la vertu cléricale

Pierre de Bérulle intègre le rôle du prêtre au mystère de l'Incarnation[6]. Sa conception très élevée de la fonction ecclésiastique comme reproduction du ministère du Christ[7], n'est pas une pure élévation mystique par le parallèle établi avec le destin du Christ ou un idéal inaccessible, mais elle induit des exigences concrètes et pratiques envers le ministre du culte dont tous les actes participent, de fait, aux réalités divines. Saint-Vallier semble partager ces considérations et souhaite les promouvoir en Nouvelle-France : son idéal pastoral n'est pas destiné à rester confiné à un idéal abstrait et absolu, il est conçu pour être réalisé[8].

---

[2] Ollivier Hubert, « Le rite institutionnalisé : la gestion des rites religieux par l'Église catholique de Québec, 1703-1851 », Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1997, p. 113.

[3] « [D]es Missionaires [...], éclairez qu'ils sont dans les voyes de Dieu, attendent de luy seul le succés de leur travail » : *Estat present..., op. cit.*, p. 123.

[4] « [L]es Missionaires particuliers [...], ne laissent pas de faire de temps en temps des excursions Apostoliques dans les lieux circonvoisins, pour porter par tout le flambeau de l'Evangile sans autre interest que celuy de leur Maître » : *ibid.*, p. 120-121.

[5] René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715*, tome 1, Paris, Sedes, 1994, p. 161.

[6] *Ibid.*, p. 159.

[7] Sur la conception « bérulienne » du sacerdoce, voir Michel Dupuy, *Bérulle et le sacerdoce. Étude historique et doctrinale*, Paris, Lethielleux, 1969, 441 p. Et l'ouvrage de Paul Cochois, *Bérulle et l'École française*, Paris, Seuil, 1963, p. 131-132.

[8] Le programme d'organisation du diocèse de Québec, mis en place par Saint-Vallier, fait écho à la très haute considération du ministère pastoral de l'évêque. Le *Rituel* de Saint-Vallier établit la filiation directe avec les temps mythiques de Dieu sur la terre. *Rituel du diocese de Quebec, publié par l'ordre de Monseigneur l'evêque de Quebec*, Paris, Simon Langlois, 1703, p. 375.

Charles Borromée[9] est l'archétype du prélat tridentin « de terrain » qui promeut la conversion du prêtre au modèle de vertu et de dévouement approuvé par le concile de Trente. Guy Plante souligne l'influence exercée par l'œuvre de l'évêque réformateur sur les écrits de Saint-Vallier, précisément dans le développement de sa politique rigoriste en matière d'absolution et concernant d'autres points de discipline ecclésiastique[10]. Mais aussi, plus globalement, une filiation se lit dans son intention d'application concrète des préceptes tridentins dans son diocèse. Le texte trace le portrait du « bon pasteur » sur fond de réalité, ce qui confère plus d'impact à l'énoncé et surtout suggère la réalisation de l'idéal, ou à tout le moins la volonté de son application. Le compte rendu affirme le réalisme du portrait. Saint-Vallier décrit, dans la première partie de son texte, l'activité des clercs qu'il rencontre[11]. Son discours prédicatif postérieur recèle les mêmes images du « bon prêtre »[12]. Seule la forme d'énonciation varie, soit le fait est avéré et il s'agit de se réjouir de son caractère exemplaire et d'encourager la continuité et la perfectibilité de cet état, soit l'accomplissement est requis. Ce modèle doit s'illustrer à travers un comportement dans le siècle et se révéler de manière très pratique. La vertu cléricale s'exprime à travers l'action quotidienne des prêtres.

Le prêtre fait preuve d'une soumission exemplaire à la volonté de Dieu[13]. La profonde reconnaissance de sa condition d'être créé les conduit à un dévouement le plus total envers l'Être créateur ; sa vie est inscrite sous le signe du dévouement et du sacrifice à la suite du Christ[14]. La soumission à la volonté divine s'exprime par l'obéissance inconditionnelle due au supérieur[15] et le respect de la hiérarchie, celle-ci exprimant l'ordre de Dieu[16]. La fonction de l'évêque symbolise l'autorité ecclésiale, et satisfait le souci d'organisation et de contrôle de l'Église diocésaine. « Le convent des Recollets s'appelle Nôtre-Dame des Anges [...]. Il y a douze ou quinze Religieux de bonne volonté, toûjours prêts à aller par tout où il plaît à l'Evêque de les envoyer[17] ». La notion de hiérarchie, promue par la Réforme catholique,

---

[9] Charles Borromée, archevêque de Milan, cardinal, acteur de la Réforme catholique (1538-1584).
[10] Guy Plante, *Le rigorisme au XVIIème siècle ; Mgr de Saint-Vallier et le sacrement de pénitence (1685-1727)*, Gembloux, J. Duculot, 1971, 185 p.
[11] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 10 à 100.
[12] Par exemple : « Ordonnance pour le règlement du diocèse » du 8 octobre 1700, *MÉQ*, tome 1, Québec, A. Côté et Cie, 1887, p. 413.
[13] Saint-Vallier s'exprime ainsi à propos des jésuites présents en Nouvelle-France : « [T]ous m'ont paru d'une vertu & d'une soûmission, dont je suis encore plus édifié » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 18.
[14] « [J]'ay connu qu'ils [les jésuites] sont tous des Saints qui ne respirent que Dieu seul, & qui ne s'épargnent en rien pour convertir les infidelles, & pour sanctifier les Chrêtiens » : *ibid.*, p. 17.
[15] Ils « tâchent de se rendre dignes d'être appliquez à quelque Mission de Sauvages, dont ils apprennent la langue selon la destination que leur Superieur fait de leur personne » : *ibid.*, p. 16.
[16] « Celuy de ces Messieurs [les Sulpiciens] qui [cultive la ferveur des Amérindiens de la mission de la Montagne] s'y applique autant par obeïssance que par inclination est un homme de merite [...], où par un coup extraordinaire de la grace il fait à present les fonctions d'un excellent Missionaire » : *ibid.*, p. 68-69.
[17] *Ibid.*, p. 18.

confère à la cléricature toute sa valeur légitime[18], et ainsi renforce son autorité. Cette qualité confirme la valeur du jugement : « Leur Superieur est un sujet de merite & de grace qui a receu de Dieu un merveilleux discernement pour placer ceux qui sont sous sa conduite selon la diversité de leurs talens. Il sçait l'art de ménager tous les esprits, & sa prudence jointe à sa douceur & à ses autres vertus luy a gagné l'estime & l'affection de toutes sortes de personne[19] ». La vision pyramidale de la société représente l'ordre voulu et régi par Dieu, l'autorité qui en émane est d'institution divine. Cette conception du monde souligne la sacralité de l'autorité cléricale, elle confère au prêtre une dignité particulière qui le différencie du commun des chrétiens.

« Il faut avoüer que parmi ces Peres de la Nouvelle France, il y a un certain air de sainteté si sensible & si éclatant[20] », cette sainteté doit se traduire de manière concrète. La distance qui s'établit entre les fidèles et l'officiant doit être affichée par une série de marqueurs tels l'initiation, le vêtement ou l'habitation. L'office de « ministre des autels » réclame une vie sainte. Une démarcation spatiale souligne la dignité sacrée et le souci de conserver le caractère saint hors d'atteinte des assauts du siècle. Si la vertu des prêtres en Nouvelle-France résiste à toutes les offensives du vice, leur statut réclame tout de même une séparation du siècle[21]. Le concile de Trente insiste sur la nécessaire démarcation du prêtre du commun des mortels. Tout d'abord, le futur prêtre doit s'instruire dans un milieu « à part », cette exigence va entraîner l'institution de séminaires[22]. Saint-Vallier s'exprime ainsi à propos du petit séminaire de Cap Tourmente : « l'éloignement où ils étoient de leurs parens & de toute compagnie dangereuse à leur âge, ne contribuoit pas peu à les conserver dans l'innocence[23] ». Ensuite, la délimitation du monde s'affirme par le presbytère. Le souci de montrer la vertu du religieux est partagé par Saint-Vallier qui, à plusieurs reprises, insiste sur l'importance de tels établissements. Saint-Vallier associe l'édification de l'Église et celle du presbytère[24]. La fondation d'une paroisse nécessite ces deux établissements. Ses directives postérieures intiment aux collectivités la construction d'une bâtisse distincte au spécialiste du

---

[18] Paul Broutin, *La réforme pastorale en France au XVIIème siècle : recherches sur la tradition pastorale après le Concile de Trente*, Tournai, Desclée, 1956, p. 16.
[19] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 60.
[20] *Ibid.*, p. 17.
[21] « [L]es Curez étant réduits à se mettre en pension dans des maisons seculieres, où il seroit à souhaiter qu'ils ne fussent pas : ils ont pourtant vécu jusqu'à present avec beaucoup de sagesse » : *ibid.*, p. 56.
[22] Leur création remonte au concile de Trente même si cette institution se développe surtout dans la deuxième moitié du XVIIe siècle. Le décret de la 23e session concernant cette question prescrit à chaque église cathédrale de nourrir et de former un certain nombre d'enfants à la clericature. René Taveneaux, *op. cit.*, p. 146.
[23] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 54.
[24] « & on s'arrêta à la pointe de Levi, où je fus voir l'emplacement du Presbytere qu'on esperoit y construire de pierres, auprés d'une Chapelle » : *ibid.*, p. 74. « Ils me presserent en partant de leur donner un Prêtre, & ils me promirent non seulement de le nourrir, mais encore de luy bâtir une Eglise et un Presbytere dans une Isle appartenante à l'un d'eux qui me l'offrit à ce dessein » : *ibid.*, p. 98.

culte, sans quoi ils devaient se contenter d'une desserte[25]. Son compte rendu présente une conception élevée de la fonction de ministre du culte, et annonce les moyens susceptibles de la rendre effective. Ces voies sont développées par la suite dans son programme normatif élaboré pour le diocèse de Québec.

Le seul manquement à l'idéal du « bon prêtre », revu par le concile de Trente, est le défaut de résidence[26]. Saint-Vallier invoque la pauvreté de l'Église canadienne : « chaque Paroisse aura dans sa suite son Curé, lors qu'elle pourra luy fournir sa subsistance & qu'il y aura plus de Prêtres dans le païs[27] ». Cela sous-entend que des moyens mis à la disposition de cette Église permettraient de parfaire le service divin en Nouvelle-France. Et notamment, grâce aux libéralités venues de France, le clergé colonial revêtirait toute la dignité que tout délégué de Dieu se doit d'afficher. La générosité des donateurs métropolitains est sollicitée afin de parfaire l'expression de la sainteté des prêtres de la colonie. Leur action de proximité apparaît d'autant plus importante au regard des exigences ecclésiales réaffirmées par le concile de Trente que la stabilité du curé couronne son rôle de pasteur voué au salut de ses paroissiens. Elle confère à son apostolat toute sa dimension et son efficacité : le prêche est utile et « rentable » seulement dans la mesure où il est assimilé. Il doit donc être régulier. Dans le même souci de susciter un salut éclairé, l'instruction du fidèle est l'objet d'une attention toute particulière du prélat : pour que la doctrine pénètre et nourrisse les âmes, elle doit être enseignée chaque dimanche et sa connaissance soumise au contrôle quotidien[28]. Le curé doit constamment être auprès de ses paroissiens, prêt à répondre à leurs besoins spirituels et temporels.

Le ministère du « bon prêtre » : sanctifier son troupeau

Le sacerdoce élève le prêtre à un rang supérieur de la société, il doit afficher un comportement chrétien irréprochable non seulement parce que son ministère implique une participation au sacré mais aussi parce que leur comportement est voué à être imité par les fidèles[29].

---

[25] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 115.
[26] « Il n'y a dans cet endroit qu'une seule Cure qui est fort bien desservie [...]. » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 54.
[27] *Ibid.*, p. 55.
[28] Le *Rituel* donne « une formule pour faire le prosne », devant être lue en chaire tous les dimanches et fêtes, qui débute par un texte recommandant le respect du dimanche et l'assiduité à la messe paroissiale. *Rituel du diocese de Quebec, publié par l'ordre de Monseigneur l'evêque de Quebec, op. cit.*, p. 331-333.
[29] Le rôle d'exemplarité et de guide du prêtre se retrouve dans la législation postérieure de Saint-Vallier. Par exemple : « animez les par une conduite innocente et exemplaire, soyez des miroirs de vertu dans lesquels le

La soumission des prêtres à la volonté divine s'illustre dans le siècle principalement par le service du prochain[30]. « [D]es missionaires [...] qui s'estimeroient heureux d'acheter à grands frais une seule ame par les instructions et les souffrances de toute leur vie[31] ». Dans le texte de Saint-Vallier, le prêtre missionnaire canadien semble répondre aux exigences ecclésiales rappelées par le concile de Trente. Les canons soulignent le devoir de guide : « Ils doivent montrer le chemin au peuple qui leur est confié, et par leur vie exemplaire et par leur doctrine, se souvenir de ce qui est écrit : « soyez saints parce que je suis saint[32] ». Pour mener leurs ouailles à la sanctification, il faut qu'il leur indique la voie. Saint-Vallier emploie le verbe « gouverner[33] » qui fait écho à l'image du pasteur menant son « troupeau[34] », ses « brebis[35] », son « bercail[36] » sur le chemin du salut. Le verbe « cultiver[37] » renvoie à la parabole biblique de la grâce de Dieu qui sème la vertu. Les prêtres incarnent les ferments en charge de la faire germer en vue de contribuer à une moisson des âmes particulièrement fructueuse. Le concile de Trente insiste sur l'esprit véritablement apostolique des pasteurs, ils doivent œuvrer constamment au perfectionnement spirituel des fidèles par l'enseignement des lois divines. Le dévouement entier et inconditionnel des missionnaires est traduit par la notion de zèle[38] : « [L]es habitans [de la mission de la Montagne] sont des Iroquois & des Hurons, non seulement bien convertis, mais parfaitement fervens, qui ont esté assemblez & cultivez par le zele & par les soins de Messieurs de Saint Sulpice[39] ». Les missionnaires œuvrent jusqu'au sacrifice pour le salut de l'humanité.

Le statut de guide du prêtre dans la société se définit concrètement à travers sa mission d'exemplarité, et aussi à travers son devoir d'instructeur. Saint-Vallier illustre cet idéal par des exemples : « [J]'attribuë à leur exemple & à leurs soins le bon ordre que j'ay veu parmi les Habitans de ces lieux-là, qui sont assez universellement gens de bien, & dont les enfans m'ont paru fort bien instruits[40] ». Le « bon prêtre » dit la messe tous les dimanches et

---

peuple se voit clairement ses imperfections et ses tâches ». « Lettres circulaires de France aux curés et aux missionnaires », 1696, *MÉQ*, tome 1, *op. cit.*, p. 353.

[30] « [J]'avois une vraye douleur de n'avoir rencontré sur ma route aucune de ces ferventes Missions que les Jesuites cultivent à la sueur de leur front & au peril de leur vie » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 112.

[31] *Ibid.*, p. 123-124.

[32] 14e Session du concile de Trente, Giuseppe Alberigo et *al.*, *Les conciles œcuméniques*, tome II, 2 : *Les décrets du concile de Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994, p. 1431-1461.

[33] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 69.

[34] *Ibid.*, p. 51 et p. 69.

[35] *Ibid.*, p. 51.

[36] *Ibid.*, p. 123.

[37] *Ibid.*, p. 68, p. 96, p. 108 et p. 112.

[38] « Mr l'abbé d'Urfé a desiré qu'on le mit au nombre de ceux qui desservent des Paroisses, & il en conduit une des plus exposées avec toute l'application & toute l'ardeur de son zele » : *ibid.*, p. 59. « Le Pere Alloüez si connu dans les anciennes relations du Canada ne perdant rien de son zele dans les infirmitez de son âge » : *ibid.*, p. 192.

[39] *Ibid.*, p. 68.

[40] *Ibid.*, p. 56.

fêtes, surveille l'orthodoxie des paroissiens, contrôle leur pratique religieuse, et surtout leur dispense un savoir catéchistique[41]. De nombreuses mentions de l'activité prédicative et catéchistique font écho à l'intérêt renouvelé porté à la question de l'instruction religieuse par la Réforme catholique[42].

La réalisation de l'idéal du « bon prêtre » se manifeste lors de la pratique religieuse. Le prêtre doit notamment animer le culte et inspirer le respect des cérémonies[43], et au-delà édifier le fidèle :

> [I]ls [les jeunes clercs du séminaire de Québec] font avec adresse cent petites choses, non seulement pour l'utilité du domestique, mais aussi pour l'ornement des Autels qu'ils parent eux-mêmes avec beaucoup de genie & de propreté. ils sont sur tout si modestes à l'Eglise, & ils se tiennent d'un air si devot durant la celebration de l'Office divin & des saints Mysteres, qu'ils inspirent de la devotion au peuple[44].

Cet extrait souligne le rôle crucial de l'officiant à travers la description du rôle des jeunes clercs qui gravitent autour de lui. Le prêtre ou le futur prêtre est le médiateur de l'ordre divin : leur pratique doit nourrir la piété du fidèle, l'édification de leurs ouailles passe par l'expression de la dévotion. La piété ne doit pas rester confinée à une « posture » intérieure, une conduite dévote est couronnée par une attitude modeste et des gestes mesurés[45].

Le prêtre doit assister le fidèle spirituellement et l'instruire de la doctrine chrétienne. Outre ce secours de l'âme, il a aussi le devoir de pourvoir aux besoins matériels les plus essentiels des fidèles. « Ils [les colons du fort de Miramichy[46]] s'efforçoient à l'envi de me témoigner leur reconnoissance [...] de la grace qu'on leur avoit faite de pourvoir aux besoins de leurs ames & de leurs corps, en leur donnant un Missionaire qui avoit pris des mesures pour procurer en même-temps le temporel & le spirituel à leurs familles[47] ». Pourvoir aux besoins temporels des fidèles et les assister au plan spirituel sont des devoirs complémentaires et indissociables[48]. Saint-Vallier loue la vertu de charité comme une valeur primordiale que tout chrétien devrait afficher à l'instar du Christ[49]. De plus, le pauvre incarne

---

[41] Le missionnaire de Port-Royal relate le service effectué le dimanche. « Ces jours-là nous chantons toûjours une messe haute, où je fais une instruction familiere selon ma petite capacité, & la portée de mes auditeurs. A deux heures nous chantons Vêpres, qui sont suivies d'un petit Salut, & du Catéchisme que je fais aux filles » : *ibid.*, p. 106.

[42] *Infra*, chapitre 4, p. 106-119.

[43] Dans l'Église de Québec « [On] y fait l'Office avec une gravité et une pompe proportionnée à la solemnité des jours » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 11.

[44] *Ibid.*, p. 13-14.

[45] « [D]es Gardiens aussi prudens & moderez [...] » : *ibid.*, p. 19.

[46] Un fort d'Acadie, proche de Port-Royal.

[47] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 89.

[48] René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique 1610-1715*, tome 1, Paris, Sedes, 1994, p. 203.

[49] « [À] present qu'ils [Les Amérindiens du Sault Saint-François-Xavier] ont receu la lumiere de l'Evangile, & qu'ils ont appris à estimer la pauvreté & l'humilité de Jesus-Christ, plus que toute l'opulence & toutes les grandeurs du monde [...] » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 161.

la figure du Fils de Dieu[50] : la femme du gouverneur de la colonie « découvre par la pénetration de sa foy la personne de Jesus-Christ dans celle des misérables[51] ». Secourir le pauvre équivaut à servir Dieu. Non seulement les guides spirituels mais aussi les guides temporels se doivent d'être des modèles de vertus.

Saint-Vallier insiste sur les actes de charité qui s'exercent en Nouvelle-France. La femme du gouverneur se rend « dans les Hôpitaux où elle sert les malades de ses propres mains & dans les maisons des pauvres honteux, qu'elle assiste selon leurs divers besoins en santé & en maladie ; elle les instruit, elle les console, elle panse leurs playes, elle prépare des remedes, elle fait leurs lits[52] ». La femme du gouverneur aide les pauvres présents à l'hôpital. Dans le discours de Saint-Vallier, les institutions charitables représentent le vecteur primordial de secours du pauvre. Au cours du XVIIe siècle, la charité institutionnelle supplante progressivement à la charité manuelle ; les aumônes se font moins de la main à la main, désormais, elles transitent davantage par des institutions religieuses redistributrices[53]. Les dons en faveur de la Nouvelle-France passent par des institutions[54]. Lorsque Saint-Vallier encourage la générosité des métropolitains pour aider les pauvres de la colonie, leurs libéralités sont destinées aux religieuses qui orientent ces dons vers les nécessiteux.

La seconde forme de charité présente dans le compte rendu illustre l'image de la communauté primitive : l'entraide entre ses membres. Dans la mission de Sillery, « [Q]uand ils sont les uns avec les autres, ils s'entr'animent à la vertu par la sainteté de leur conversation, & ils exercent entr'eux en toute occasion une charité continuelle[55] ». L'expression de la vertu de charité illustre bien les deux niveaux de discours de l'écrit de Saint-Vallier. D'une part, il reflète une évolution réelle de l'acte charitable à cette époque et, d'autre part, il traduit l'idéal de la communauté primitive. L'intérêt du discours réside dans l'assimilation qui s'établit entre ces deux niveaux de discours. Saint-Vallier met sur le même plan le réel et l'idéal. L'idéal de

---

[50] La pauvreté « est, par excellence et au sens bérullien du terme, un « état » de Jésus qui a voulu naître, vivre et mourir loin des richesses du monde. Le pauvre apparaît ainsi comme la figure du Christ » : René Taveneaux, *op. cit.*, p. 206.
[51] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 237.
[52] *Idem.*
[53] Une distinction s'immisce entre le bon pauvre et le mauvais pauvre, le premier se conforme à la discipline d'une institution religieuse tandis que le second défie l'ordre, il vagabonde et paresse. Sur cette question de l'évolution de la perception de la pauvreté au XVIIe siècle, voir René Taveneaux, *op. cit.*, p. 203-224. Et Alain Croix et Jean Quéniart, *Histoire culturelle de la France*, tome 2 : *De la Renaissance à l'aube des Lumières*, Paris, Seuil, 1997, p. 225-247.
[54] « Les vingt mille écus que Madame de Bullion femme du Sur-Intendant avoit donnez pour fonder les lits des pauvres [...]. La mesme Dame avoit aussi donné vingt-mille livres pour la fondation des Religieuses » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 62-63.
[55] *Ibid.*, p. 71.

piété, serait réalisable à travers l'acte vertueux, ce moyen nécessite une règle qui le définit et qui l'oriente adéquatement.

Les prêtres et les religieux doivent présenter une conduite particulièrement vertueuse dans le monde, d'autant plus que ce perfectionnement du comportement les dépasse : il doit atteindre la société dans son ensemble. Leur rôle confère à la qualité de leur vie un caractère primordial. La vertu doit être transmise par des élus désignés par Dieu afin que, par cet intermédiaire, l'ordre voulu par Dieu se répande sur terre. Tous les chrétiens doivent se sanctifier par le respect de la loi divine. Ce respect se lit dans la conformité des actes et s'exprime à travers des rites institutionnalisés. La valeur du comportement chrétien est déterminée en fonction des normes agréées par les autorités ecclésiastiques. La définition de la règle vertueuse, qui a cours en Nouvelle-France, suggère l'ascendant absolu de la norme tridentine.

LA VERTU...

Saint-Vallier rédige sa lettre dans un contexte de distinction des ritualités. Dans la mesure où la Réforme catholique entend affermir une frontière idéologique stricte entre le magique et le religieux, elle enclenche un mouvement de régulation de l'attitude du fidèle. L'œuvre de Saint-Vallier contribue à une normalisation du rite[56] et à une réglementation stricte du comportement religieux. À l'instar des pasteurs, l'attitude chrétienne idéale se définit par une soumission inconditionnelle à Dieu. La conversion sous-entend une réforme totale de vie : la grâce dispense la foi au chrétien qui, par la suite, doit se conformer à la volonté de son créateur[57]. Cette réforme se traduit par une régulation de l'activité quotidienne. Une vie chrétienne ordonnée apparaît comme une réponse au malheur. Dans le discours prédicatif de Saint-Vallier[58], c'est la seule alternative possible au péché et au malheur puisqu'elle permet de contenir les débordements licencieux générateurs de la colère divine. La vertu chrétienne doit donc s'afficher à travers le comportement pratique et quotidien du fidèle.

---

[56] Voir la thèse d'Ollivier Hubert, *ibid.*
[57] Les enseignements d'Ignace de Loyola soulignent la nécessité de faire en tout temps la volonté de Dieu. Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, Paris, À l'Orante, 1859, 204 p.
[58] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 43.

...d'essence pratique...

Le chrétien doit obéir à la volonté de Dieu, c'est–à-dire, en premier lieu, être résigné à sa condition voulue par lui. Le vertueux s'illustre par le respect de l'ordre du monde. La vision hiérarchique du monde induit la qualité exemplaire de toute autorité. Au sommet de la société civile, le gouverneur et l'intendant, ainsi que leurs épouses, se doivent d'être des modèles de piété[59].

> [O]n le voit [le gouverneur Denonville] faire exactement en public le devoir d'un excellent Paroissien, assister aux Sermons & au service divin, frequenter les Sacremens, entendre souvent plusieurs Messes avec un air de devotion qui en inspire a tous les autres, & donner un merveilleux exemple du respect qu'on doit avoir pour les choses saintes, & pour tous les Ecclesistiques ; de sorte qu'on peut dire de luy, qu'il est un aussi bon serviteur de Dieu, qu'il est un fidelle Ministre de son Prince[60].

La vertu dispensée d'en haut, unanimement partagée, engendre la réalisation de l'ordre divin et, par conséquent, le bon fonctionnement des affaires publiques[61]. L'ordre hiérarchique de la société classique s'appuie sur cette idéologie[62]. Le respect de l'ordre divin suggère le respect de toute autorité incarnant le Père bienveillant, tout-puissant et édifiant. Il s'agit d'imiter ces figures exemplaires dont l'autorité découle de leur vertu mise au service de l'ordre divin. « La seconde suivant en toutes choses les bons exemples de sa mere, aprés avoir épousé par pure obeïssance dés l'âge de quinze ans un mary qui l'abandonna deux fois ; elle ne diminua en rien de sa fidelité & de son amour conjugal[63] ». Les parents ont le devoir de mener leurs enfants sur le chemin de la vertu, ces derniers sont sensés imiter la conduite exemplaire de leurs aînés[64]. En outre, le sixième et le neuvième commandements dictent aux époux leurs devoirs conformes à la nature de leur état qui participe à l'ordre du monde. Ils sont unis par le

---

[59] « & j'apprends par les Lettres que je viens de recevoir, que sa conduite [Mr de Champigny, intendant de la Nouvelle-France à partir de 1686] répond parfaitement à l'attente des peuples, qu'il s'acquite tres-dignement de son employ, & qu'il agit si fort de concert avec Mr le Gouverneur, qu'on peut tout esperer de cette parfaite intelligence pour le bien general du païs » : *Estat present..., op. cit.*, p. 239. « Madame la Gouvernante l'imite [le gouverneur] de prés : elle est à la tête de toutes les bonnes œuvres, toûjours la premiere aux Messes de Paroisse, aux Processions, aux Saluts, & à toutes les devotions publiques, tantôt dans une Eglise, tantôt dans une autre : elle a mis les actions de pieté à la mode dans Quebec, parmi les personnes de son sexe qui se font honneur de la suivre en tout » : *ibid.*, p. 236.

[60] *Ibid.*, p. 235-236.

[61] « Comme elle [Madame l'intendant] est aussi unie à Madame la Gouvernante que Mr l'Intendant l'est à Mr le Gouverneur, la pieté regnera par tout, & les affaires publiques en iront mieux » : *ibid.*, p. 240.

[62] Saint-Vallier justifie ainsi l'autorité du gouverneur : « on luy voit faire un usage également sage & desinteressé de l'autorité qui luy est commise ; il n'en use que pour empêcher le mal, & pour soûtenir le bien : ses graces ne sont pas pour ces faux amis du monde, qui ont coûtume de faire par interêt leur Cour aux grands ; mais pour les pauvres & pour les miserables qui ont besoin de protection » : *ibid.*, p. 233-234.

[63] *Ibid.*, p. 127.

[64] « On voit des jeunes enfans [à la mission du Sault Saint-François-Xavier], qui tenans des fruits nouveaux à la main, prêts à les manger, sacrifient de leur propre mouvement leur petit plaisir, pour imiter leurs parens » : *ibid.*, p. 146-147.

mariage, la justice divine veut qu'il y ait entre eux une entente[65]. En dehors du mariage, les vierges et les veuves sont des modèles de vertu et de chasteté[66]. Suivre le Décalogue consiste à se comporter en homme juste, c'est-à-dire qui respecte l'ordre du monde.

Comme le respect de l'ordre du monde doit s'exprimer par une attitude de soumission à l'autorité séculière et l'imitation de sa vertu, l'orthodoxie doctrinale est inséparable d'une pratique chrétienne adéquate. Françoise Chevalier exprime bien cette idée : « La parole prêchée doit passer de l'oreille au cœur et du cœur à la main. Ces mots, entendus tout d'abord, compris ensuite, doivent finalement être pratiqués[67] ». La vertu est définie au XVIIe comme une « bonne qualité de l'intelligence ». Lorsqu'elle anime le chrétien, elle est le vecteur du « bien agir ». Cette qualité semble quasi unanimement partagée par les habitants de la Nouvelle-France[68]. Il s'agit d'honorer Dieu par un comportement qui satisfait ses exigences, c'est-à-dire avoir une attitude parfaitement soumise et réglée, rythmée par la charité, la prière, la confession, la communion, la messe et le catéchisme.

L'idéal se révèle très concrètement. La piété ne se résume pas à une disposition d'esprit, elle prend toute sa dimension dans l'action. Elle doit être pratiquée sans cesse. Il s'agit de changer toutes considérations pieuses en actes. Par exemple, être charitable équivaut à faire l'aumône. Saint-Vallier ne souligne pas uniquement le caractère charitable des habitants de la colonie mais aussi « leur penchant à exercer la charité[69] » ou leur « occupation si charitable[70] ». Cette œuvre est religieuse : les pauvres sont la figure du Christ, et d'Institution : l'Église est la seule société où les riches servent les pauvres. Selon Richelieu, le défaut de charité transgresse le septième commandement : qui ne fait pas l'aumône aux pauvres selon sa puissance est coupable[71] ; car les hommes ne sont pas propriétaires de leurs biens, « c'est Dieu le souverain maître de nos biens[72] ». Cette infraction traduit l'irrespect de

---

[65] « [S]a femme qui n'avoit que vingt-deux ans, le servit en cet état jusqu'à la mort avec une constance, qui n'étoit pas moins admirable que celle de son mari » : *ibid.*, 151.
[66] « Sa veuve est une vertueuse femme âgée de vingt-neuf ans, qui depuis sept années travaille sans relâche à sa perfection, & qui une heure aprés les funerailles de son mari se coupa les cheveux, non pas pour marquer plus sensiblement son affliction, mais pour se dévoüer désormais plus parfaitement à Dieu, en renonçant tout à fait au monde, & en gardant la continence » : *ibid.*, p. 153-154.
[67] Françoise Chevalier, *Prêcher sous l'édit de Nantes : la prédication réformée au XVIIe siècle*, Paris, Labor et Fides, 1994, p. 17.
[68] « Le peuple communément parlant, y est aussi devot que le Clergé m'a paru saint » : *Estat present, op. cit.*, p. 221.
[69] *Ibid.*, p. 46.
[70] *Ibid.*, p 135.
[71] Le Cardinal de Richelieu, *Instruction du Chrestien*, Paris, imp. Nationale, 1944, p. 174.
[72] Bourdaloue, « Sermon sur l'Aumône », *Œuvres complètes de la compagnie de Jésus*, tome IV, Lyon, Delhomme et Briguet, 1891, p. 5.

l'ordre du monde voulu par Dieu qui impose à chacun de donner selon sa condition[73] et la négligence des enseignements de Jésus qui suggèrent la vertu de la pauvreté et de l'humilité.

Le comportement chrétien se traduit avant tout par des attitudes concrètes, des gestes apparents. L'acte religieux doit être visible. Il s'illustre par des participations fréquentes et régulières aux dévotions. La soumission à Dieu se dévoile pratiquement. En effet, la discipline imposée au corps exprime la sincérité du sentiment religieux et indique l'acceptation de la supériorité de Dieu.

> [L]es grandes personnes leur succedent au son de la cloche ; quelques las qu'ils soient, on ne leur voit jamais prendre des postures méseantes & commodes, non pas même dans les plus ardantes chaleurs ; ils sont toûjours à genoux durant la priere, & il y en a même qui demeurent encore aprés les autres pour reciter leur chapelet, s'ils ne l'ont pas dit le matin, ou pour faire quelques réflexions sur eux-mêmes[74].

En outre, le souci de conformité des objets manipulés et des lieux de célébration expriment le respect dû au tout-puissant :

> [les églises sur la route de Québec/Montréal] ont besoin d'être ou reparées, ou rebâties, ou achevées, ou ornées au dedans, ou pourvuës de quelques vaisseaux sacrez, d'ornemens, de linge, de fonts baptismaux, [...] & je ne doute pas que si les personnes de piété qui sont en France, avoient vû comme moy ces lieux saints, couverts de paille, tout délabrez, sans vaisseaux sacrez & sans ornemens, elles n'en fussent vivement touchées, & qu'elles n'étendissent leurs aumônes jusques là, pour y faire celebrer les divins mysteres avec décence[75].

Les Amérindiens convertis de la mission de la Montagne s'interdisent d'entrer dans la chapelle « pour des fautes fort legeres, dont ils se punissent volontairement eux-même, en se tenant par esprit d'humilité et de penitence à la porte[76] ». Cette restriction marque sans doute la profonde conscience de leur état de pécheur et le profond respect qu'ils ont du lieu sacré. La notion de « décence », qui émerge du discours de Saint-Vallier, renvoie non seulement à l'affirmation du respect dû au sacré, mais signifie aussi la volonté de la Réforme catholique d'imposer la norme de conformité du culte, édictée par l'Église, comme seule valable ; elle dénote l'ambition de contrôle du rite religieux de l'autorité ecclésiale. Cette notion renvoie à une apparence normalisée, le lieu et l'attitude en ce lieu doivent être conformes aux prescriptions de l'autorité catholique.

Dans la théologie tridentine, la prédestination ne suffit pas pour atteindre le salut. Par conséquent, l'activité rituelle, les bonnes œuvres et la vie réglée sont essentielles pour le

---

[73] « [C]omme il est genereux, & qu'il est fort à son aise, il nous fait souvent des aumônes considérables » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 105.
[74] *Ibid.*, p. 138.
[75] *Ibid.*, p. 55-58.
[76] *Ibid.*, p. 70.

salut ; il faut gagner le ciel en réglant son comportement suivant les exigences de Dieu. « Les jeux n'étant pas faits d'avance, l'homme pouvant se perdre ou se sauver suivant l'usage qu'il fera de la grâce, les canaux par lesquels celle-ci coule vers lui redeviennent essentiels[77] ». La mise en œuvre d'une conduite chrétienne induit une communication fondamentale avec Dieu. Le rite catholique n'est pas une représentation des rapports transcendants comme dans la théologie protestante mais il s'institue comme un système médiatique. Il est donc efficace[78] et acquiert une place primordiale au sein de toute vie chrétienne réglée, agréée par Dieu.

Le baptême procure la grâce au fidèle. Ce rite a une situation névralgique dans la communication de la foi, d'où l'importance de son exécution parfaite, déterminée par la conformité du geste. De nombreux paragraphes du *Rituel* de Saint-Vallier[79] sont consacrés à indiquer les conditions de validité de chacun des rites évoqués[80]. La sincérité du requérant est primordiale[81], elle confère tout son sens à la pratique. La traduction de la piété est nécessairement un acte sincère : « Ces deux jeunes gens ont une ardeur incroyable pour la priere : car outre qu'ils assistoient tres-devotement à celle qu'on recitoit & et qu'on chantoit [...], ils venoient souvent avec leurs cousins se mettre à genoux auprés de moy aprés que tout étoit fini, pour me demander la grace que je les fisse prier encore[82] ». La dévotion doit s'exprimer en actes, et inversement, la pratique est indissociable du sentiment qui l'anime. L'attitude extérieure doit traduire la piété intérieure. La ferveur associée à toute pratique requiert une implication active du fidèle[83]. Saint-Vallier insiste sur l'expression chantée de la dévotion, le chant induit une participation du chrétien à la messe. La vertu, définie par une dévotion fervente et les actes qui l'illustrent, est le moyen d'exprimer l'adoration du tout-puissant[84].

La ferveur autour du culte de l'eucharistie est particulièrement intense :

> [I]l n'y a gueres d'heures dans la journée, où quelques-uns ne soient devant le saint Sacrement pendant un temps considerable[85] ; & quand on les voit prier, ils paroissent si enflâmez & si immobiles, qu'il

---

[77] Jean Delumeau, cité par Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 44.
[78] *Ibid.*, p. 44.
[79] Mgr de Saint-Vallier, *Rituel du diocèse de Québec publié par l'ordre de Mgr de Saint-Vallier, Évêque de Québec*, Paris, Simon Langlois, 1703, 604 p.
[80] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 44.
[81] « [I]l faudroit connoître parfaitement le naturel des Sauvages, pour comprendre un peu combien chaque conquête coûte de peine & de patience pour ne laisser mourir ni enfant ni adulte sans Baptême, & pour assurer autant qu'on le peut la conversion de ceux qu'on baptise en pleine santé : c'est-là proprement la principale source de la sanctification des Missionaires » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 123.
[82] *Ibid.*, p. 49.
[83] « [I]l [Mr Thury] fait un fort grand cas de la modestie des jeunes gens [les Crutiantaux], de leur penchant à exercer la charité, & de leur devotion dans la piere, quand il les assemble » : *ibid.*, p. 46.
[84] « [I]ls ont fait pour la pluspart leurs devotions avec de grandes démonstrations de piété » : *ibid.*, p. 96.
[85] Cet idéal de dévotion assidue et fréquente au Saint-Sacrement se retrouve dans les écrits prédicatifs de Saint-Vallier. Par exemple : « Les pratiques de piété qu'un curé doit inspirer à ses paroissiens » notent que « [l]a

> seroit difficile de paroître dans ce saint exercice avec un air plus profondément appliqué, plus doucement recüeilli, & plus sensiblement touché ; leur chant même a je ne sçay quoy de plus devot & de plus tendre que celuy de tous les autres Sauvages, & il est aisé de voir par tous les dehors de leurs exercices spirituels que Dieu a pris une entiere possession du fonds de leurs cœurs[86].

La ferveur est indissociable de son expression[87]. Elle se révèle, dans cet extrait, à travers « un air profondément appliqué » et « recüeilli ». L'importance de l'apparence de la piété est soulignée par le double emploi du verbe paraître et par la désignation du sacrement comme exercice. Le geste doit exprimer la sincérité du sentiment et la ferveur de la piété. Cet extrait illustre la considération d'une pratique comme l'expression d'une ferveur intérieure et l'importance accordée à l'apparence de cette dévotion. La justesse du geste est primordiale car l'attitude est considérée comme la représentation de la piété intérieure. De plus, il note qu'une vie juste et saine selon l'ordre de Dieu équivaut à laisser la grâce s'exprimer à travers soi, c'est-à-dire laisser le divin se diffuser en soi. La dévotion intérieure et la pratique sont intrinsèquement liées. L'Institution à travers la normalisation de la pratique entend influer sur la conversion intérieure des fidèles.

L'Institution, selon les préceptes catholiques, est l'unique dépositaire du règlement des cérémonies religieuses agréées par Dieu. La place légitime occupée par l'Église dans le trafic avec le divin confère sa valeur à l'intercession. La validité du culte passe par l'ascendant de l'Institution et ainsi garantit le monopole de cette dernière sur le sacré. L'affirmation de cette médiation efficace renvoie au contexte de controverse : « le protestantisme établit une innovation radicale sur le plan de la croyance en dissociant l'idée du salut de la médiation de l'Église et de ses rites[88] », tandis que le concile de Trente réaffirme le parti pris de l'efficacité rituelle[89]. Globalement, l'Institution entend imposer une norme pour tout ce qui a trait à la vie religieuse : « je ne luy vis pas faire une faute, & rien ne luy a échapé, ni dans ses paroles, ni dans ses manieres qui ne marquât une vertu bien établie, & une prudence consommée[90] ». Les dispositions intérieures influençables ne sont pas strictement contrôlables. En revanche, la conformité d'une pratique est plus aisément vérifiable. L'exercice permanent d'une pratique conforme induit un contrôle de l'Institution sur le comportement quotidien des fidèles. Les

---

neuvième, [est] d'avoir soin d'aller quelquefois adorer pendant la journée Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST présent au saint Sacrement de l'Autel, ce qu'on doit surtout faire, quand par occasion on passe devant une Eglise », « Pratiques de piété qu'un curé doit inspirer à ses paroissiens », *MÉQ*, tome 1, Québec, A. Côté et Cie, 1887, p. 333.

[86] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 184.

[87] Saint-Vallier, à la page 71, exprime la dévotion par le terme « recollection » qui définit l'action de se recueillir, par la méditation ou par la prière.

[88] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 48.

[89] Notamment les 7e, 14e, 21e sessions du concile de Trente, Giuseppe Alberigo et *al.*, *Les conciles œcuméniques*, tome II, 2 : *Les décrets du concile de Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994, p. 1393-1403, p. 1431-1461, p. 1477-1489

[90] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 9.

Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier exercent « sans cesse les actions les plus heroïques de la mortification & de la charité » qui représentent leur « vie commune & ordinaire »[91]. La Réforme catholique entend par le truchement de la régulation rituel agir sur les dispositions et les attitudes religieuses des fidèles. Non seulement le culte et la liturgie devaient être conformes aux exigences du concile de Trente mais aussi la piété et les croyances des ouailles.

... et de réalité quotidienne

La Réforme catholique est caractérisée par un effort sans précédent pour christianiser la vie quotidienne de tous les chrétiens et conduire toutes leurs actions selon l'esprit du catholicisme. La vertu apparaît comme un comportement qui doit s'exprimer chaque jour. Le respect des lieux sacrés et une attitude conforme lors des cérémonies religieuses ne suffisent pas, l'élaboration d'une conduite quotidienne réglée parfait le comportement chrétien.

Les renvois à l'idée d'ordre, à travers les modèles proposés et l'incitation à l'imitation, ainsi que la mise en valeur de la vertu d'obéissance, sont fréquents dans le discours de Saint-Vallier ; la notion de règle renforce la définition d'un comportement chrétien adéquat comme étant nécessairement normalisé suivant un ordre prédéfini[92]. L'exemple du déroulement de l'activité quotidienne, hebdomadaire, mensuelle et annuelle des chrétiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier est particulièrement éloquent. La forme du récit divise leur quotidien en paragraphes qui représentent chacun une règle de comportement[93]. L'aspiration à une vie ordonnée nécessite une gestion stricte du temps. On retrouve ici un élément essentiel de tout processus de civilisation qui permet une normalisation de la société suivant une règle donnée. Saint-Vallier intègre au quadrillage du temps liturgique le temps social (par exemple, les échanges entre les habitants ou les travaux des champs). Ainsi, le contrôle du temps est total et le comportement entièrement réglé selon les exigences tridentines. Le quotidien des Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier est

---

[91] *Ibid.*, p. 173.
[92] « On y vit comme dans un Cloître [à la mission de la Montagne], & toutes les vertus s'y pratiquent selon les regles de la plus haute perfection évangelique » : *ibid.*, p. 70. « [E]lles vivent d'une maniere si réglée avec leur mary [...], elle ont communément des enfants que de deux ans en deux ans ; les garçons sont retenus & reservez avec les filles au delà de ce qu'on peut croire [...], on ne leur voit prendre aucune liberté ensemble ; & il est inoüi qu'il se soit passé entre eux le moindre désordre » : *ibid.*, p. 45. Cette situation exprime le regard porté par Saint-Vallier sur les Crutaintaux.
[93] *Ibid.*, p. 131-146. Voir annexe 2.

structuré par une scansion stricte du temps ; à chaque moment de la journée, à chaque jour de la semaine, à chaque temps de l'année correspond une attitude définie. Rien n'est laissé, ni au hasard, ni à la fantaisie individuelle. Tous les risques de désordre (en référence à l'ordre tridentin) se verraient anéantis par l'application exacte de cette règle.

Au désordre de l'infidèle s'oppose, dans le discours de Saint-Vallier et plus largement dans le discours ecclésial, la modération du chrétien[94]. La dévotion réglée suppose une modération dans l'expression. Elle prévient en particulier les mortifications excessives. La piété doit s'exprimer avec bon goût et discrétion. Le jeûne et l'abstinence sont les seules mortifications obligatoires pour tous les chrétiens. Celles du corps ne sont pas essentielles à l'esprit de pénitence, l'importance réside dans les mortifications de l'âme. En outre, les ascèses corporelles trop sévères sont incompatibles avec le labeur humain assigné par Dieu. Lorsque l'activité du fidèle n'est pas directement tournée vers Dieu, le travail occupe le fidèle : « On travaille tout le temps qu'on ne prie point[95] ». La culture de la terre ou le travail en général apparaît comme une valeur chrétienne[96] : « L'assiduité que l'on y voit, est la victoire de la vertu Chrêtienne sur la paresse naturelle de ces Sauvages : comme ils s'y donnent par raison & par pieté[97] ». Le chrétien pourvoit à ses besoins vitaux et occupe son temps par une noble activité : il honore Dieu en cultivant son bien. L'occupation de chaque instant que propose le calendrier de la mission du Sault Saint-François-Xavier préserve le fidèle de l'oisiveté, source de tous les désordres[98]. Leur vie répond exactement aux exigences de l'autorité, cette conformité s'illustre particulièrement lors de la communication entre Dieu et les fidèles.

La voie principale de la liaison directe du fidèle avec Dieu est la prière. L'importance qui lui est accordée s'exprime par la régularité et l'assiduité : la prière individuelle doit être quotidienne[99], pratiquée dès le réveil et suivie d'une prière de toute la maisonnée[100], elle doit être réitérée le soir[101]. Tout au long de la journée, la prière doit être une

---

[94] Saint-Vallier décrit l'expérience de la conversion : « & plus on les a vûs emportez dans le temps de leur desordre, plus ils deviennent moderez, aprés le bienheureux moment de leur entrée dans l'Eglise » : *ibid.*, p. 209.
[95] *Ibid.*, p. 134.
[96] « Ils sont nez, poursuit-il, aussi officieux que chastes » : *ibid.*, p. 47.
[97] *Ibid.*, p. 134.
[98] « Tout le monde y [dans chaque maison de la colonie] est ennemi de l'oisiveté, on y travaille toûjours à quelque chose » : *ibid.*, p. 225.
[99] L'importance accordée à la prière quotidienne se retrouve dans ses discours prédicatifs, par exemple : « La première [des pratiques de piété qu'un curé doit inspirer à ses paroissiens est] de faire leur prière en commun avec toute la famille ». « Pratiques de piété qu'un curé doit inspirer à ses paroissiens », *MÉQ*, tome 1, *op. cit.*, p. 332.
[100] « Tous, excepté les enfans, se levent de grand matin, & chaque famille fait sa priere dans sa cabane » : *Estat present..., op. cit.*, p. 131.
[101] « J'eus la consolation [...], de leur entendre chanter les prieres du soir & du matin d'une maniere fort devote, & qui me parut assez harmonieuse » : *ibid.*, p. 89.

préoccupation constante : « Si quelques-uns durant le jour sont obligez de repasser par le village, pour aller d'un champ à un autre, ou pour quelqu'autre raison, on en remarque qui ne manquent jamais à prendre le chemin de l'Eglise, où ils font une devote & courte priere[102] ». En sus des prières privées, des prières publiques sont prescrites[103], elles se déroulent notamment lors de la messe[104].

Contrairement à la visée idéale de Saint-Vallier, l'assistance quotidienne à la messe est rare au XVIIe siècle[105]. Le commun des fidèles se contente de la messe dominicale, seules quelques confréries imposent la messe de cinq heures. Les Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier vont assister à deux ou trois messes « de suite les jours ouvriers »[106]. Les exemples de pratiques pieuses présentés par Saint-Vallier révèlent l'importance accordée à l'office. Cette volonté de voir la messe fréquentée assidûment se retrouve régulièrement dans ses discours prédictifs postérieurs. Le concile de Trente insiste sur la sacralité de la messe, il rappelle l'assistance obligatoire les dimanches et fêtes. La messe représente le point culminant et marquant du jour consacré[107]. L'Eucharistie figure la transsubstantiation du Christ en pain[108]. Action de grâce et repas mystique, la messe renouvelle de façon réelle, quoique non sanglante, le sacrifice de la croix[109]. Ainsi la messe sacrifice[110] devient un puissant instrument du salut en tant que lieu de communication intime avec Dieu. Dans l'idéal, la dévotion au Saint-Sacrement est particulièrement fréquente et fervente comme lieu de proximité sensible de Dieu à travers la matérialisation du divin. Saint-Vallier insiste sur la piété des chrétiens de la colonie autour de ce culte[111].

---

[102] *Ibid.*, p. 137.
[103] « La priere publique qui se fait ainsi au retour des champs, n'empêche pas la priere particuliere qui se fait dans les cabanes avant le coucher » : *ibid.*, p. 139.
[104] *Ibid.*, p. 140 et p. 145.
[105] « II. Ils [Les Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier] vont ensuite vers les cinq heures, sans être appellez par la cloche, saluer le S. Sacrement à l'Eglise, à portes ouvrantes, & entendre la Messe, s'il s'en dit une ; cette loüable coûtume qui a commencé dés la naissance de la Mission, n'a point esté interrompuë jusqu'à present, non pas même dans les froids les plus cuisans.
III. Aprés avoir fait un tour à leur cabane pour se chauffer en hyver, ils retournent entendre la Messe, qu'on sonne regulierement au lever du soleil : les plus fervens ont soin d'y amener ceux qui le sont moins », *ibid.*, p 131-132. Cette visée idéale est commune aux acteurs de la Réforme catholique au premier rang desquels figure Pierre de Bérulle. René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique 1610-1715*, tome 1, Paris, Sedes, 1994, p. 161-162.
[106] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 172.
[107] Une attention particulière est accordée au culte de l'eucharistie au cours de la 13e session du concile de Trente. Giuseppe Alberigo et *al.*, *op. cit.*, p. 1411-1429.
[108] Le concile de Trente proclame la réalité de la transsubstantiation, c'est-à-dire la conversion, après la consécration de toute la substance du pain et du vin, en celle du corps et du sang du Christ.
[109] 22e session du concile de Trente, Giuseppe Alberigo et *al.*, *op. cit.*, p. 1489-1507.
[110] « Ce chant est suivi de la recitation de l'Oraison Dominicale, de la Salutation Angelique, du Symoble des Apôtres, & de quelques actes qui disposent à bien entendre la saint Sacrifice » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 132-133.
[111] « A l'élévation on chante l'Hymne du S. Sacrement, & on fait tout haut des actes d'adoration » : *ibid.*, p. 133.

La Réforme catholique met l'accent sur le culte eucharistique, et pourtant, les recommandations ecclésiales excèdent rarement les trois communions par année. Les directeurs de conscience, les confesseurs, les auteurs de livres de dévotion, conseillent la restriction. Il s'agit de préserver ce sacrement de la profanation. Le renouvellement périodique de l'action de grâce doit être entouré d'autant de précautions que la première rencontre avec Dieu lors du baptême. « [O]n use avec raison de tres-grandes précautions pour ne pas exposer le Sacrement ; le bercail ne croît que par mesure[112] ». Comme baptiser un individu mal disposé, communier en état de péché est sacrilège. La position de Saint-Vallier semble très stricte sur ce point, il se révèle par la suite un évêque particulièrement intransigeant à ce sujet : il rejette la communion fréquente, et le souci du respect du sacrement se traduit chez lui par une sévère politique de distribution de l'absolution[113]. Une véritable contrition doit précéder la réception de l'hostie, le mauvais usage de la communion induit la profanation du corps du Christ.

La communion nécessite une confession préalable soutenue par une componction sincère. Les conseils des manuels des confesseurs préfèrent un recours peu fréquent, limité aux grandes fêtes pour le commun des fidèles ; tandis que les personnes dévotes se confessent tous les huit ou quinze jours[114]. La mention de la fréquente confession en Nouvelle-France traduit le caractère dévot des habitants de la colonie. Cependant, un contraste significatif semble poindre dans l'écrit de Saint-Vallier entre le discours proprement descriptif et le discours moins déterminé. Au cours de sa visite, Saint-Vallier reconnaît « avoir confessé les enfans qui n'avoient pû être confessez à Pâques[115] », cela atteste d'une pratique confessionnelle réservée communément aux grandes fêtes. Tandis que lorsque le narré devient moins déterminé, le déroulement des sacrements recouvre davantage la perfection souhaitée par les tenants de la Réforme catholique. « On voit des hommes, lors qu'ils sont allez à la chasse ou à la pesche, revenir exprés de bien loin pour décharger leur conscience, quand il leur est arrivé de tomber dans quelque faute considerable[116] ». Idéalement, la reconnaissance du péché puis sa confession à Dieu doivent être les premières démarches du fidèle repentant. Éclairé sur sa condition de pécheur, il prend conscience de l'horreur de ses crimes et en éprouve une profonde douleur, ce cheminement le conduit à se condamner. Son humilité face

---

[112] *Ibid.*, p. 123.
[113] Voir l'ouvrage de Guy Plante, *Le rigorisme au XVIIème siècle ; Mgr de Saint-Vallier et le sacrement de pénitence (1685-1727)*, Gembloux, J. Duculot, 1971, 185 p.
[114] Dans la mission du Sault Saint-François-Xavier « [l]es moins devots se confessent tous les mois ; la pluspart au moins de quinze jours en quinze jours » : *Estat present..., op. cit.*, p. 143.
[115] *Ibid.*, p. 75.
[116] *Ibid.* p. 143.

à Dieu l'incite à s'en remettre à sa miséricorde. Pour la mériter, il prend la résolution de renoncer à ses fautes passées. Le chrétien repentant, parfaitement humble et conscient de ses péchés, soulagé par la miséricorde divine, est apte à participer au culte eucharistique sans risque de sacrilège. Ainsi, la vie des habitants de la colonie est, globalement, présentée comme une application stricte de l'idéal vertueux du comportement chrétien redéfini par le concile de Trente. La régulation de la conduite quotidienne, encouragée par l'attention édifiante portée par les prêtres à leurs fidèles, doit induire la diffusion d'une attitude conforme, voire sainte.

LA VIE CONSACRÉE

L'expression de la vertu, à travers un comportement parfaitement réglé, permet au chrétien de sanctifier son quotidien et de communiquer avec le divin sans risque de profanation. La confession et la communion sont les sacrements de conversion permanente, ils permettent aux fidèles de vivre en harmonie avec Dieu et de progresser sur le chemin de la perfection. L'homme, naturellement pécheur, qui règle minutieusement sa vie selon les préceptes de Dieu, n'est plus abandonné à lui-même mais constamment relevé de ses chutes ; il est soutenu tout au long de son existence par la grâce (à travers les sacrements et les interventions divines) et par son agent : l'Église. Ainsi, il est guidé vers le salut éternel. La perspective d'une confession et d'une communion hebdomadaires se heurte au souci de discipline qui rappelle aux fidèles le respect dû aux sacrements. Leur fréquentation, entourée de précautions infinies, demeure limitée. Le chrétien, pour entrer en contact avec le sacré, doit être parfaitement pur. La restriction concernant la fréquence des sacrements relègue l'assiduité et donc la sanctification du quotidien au rang de l'idéal.

Le mythe de l'âge d'or

L'inclination vertueuse des Amérindiens convertis et des colons, leurs pratiques de dévotion, mais aussi tout leur mode de vie, sont apparentés à ceux des premiers chrétiens[117].

[117] « Il y a quelque chose de surprenant dans les habitations qui sont les plus éloignées des Paroisses, & qui ont méme esté long-temps sans avoir de Pasteurs. Les François s'y sont conservez dans la pratique du bien, & lors que le Missionaire qui a soin d'eux fait sa ronde pour aller administrer les Sacremens d'habitation en habitation, ils le reçoivent avec une joye qui ne se peut exprimer ; ils sont tous leurs devotions, & on seroit surpris si quelqu'un ne les faisoit pas ; ils s'empressent à écouter la parole de Dieu, ils la goûtent avec respect, ils en profitent avec une sainte émulation ; celui qui donne sa maison pour y celebrer les divins misteres, s'estime

Les usages pieux des missions et des habitations de la Nouvelle-France rappellent les valeurs de la vie en communauté : « ils exercent volontiers l'hospitalité, ils vivent entre eux en grande union[118] ». La vertu de charité s'illustre constamment[119], tout au long de l'année : « l'hiver », « le printemps », « l'été », « l'automne »[120]. Les Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier perpétuent l'idéal de l'antique charité qui régit la communauté primitive. Plus globalement, à la mission de la Montagne, « toutes les vertus s'y pratiquent selon les regles de la plus haute perfection évangelique[121] ». La comparaison avec la communauté primitive évoque une société apostolique, agréée par Dieu, elle renvoie à l'idée du rassemblement de tous les chrétiens sous l'amour de Dieu enseignée par les apôtres[122]. Ce rassemblement s'établit autour de la résurrection du Christ et prend son sens dans l'espoir de partager cette résurrection. La Tradition est la référence en matière d'attitude chrétienne conforme, elle valide la règle présentée par Saint-Vallier. Le comportement adéquat doit reproduire celui en vigueur aux temps apostoliques. Plus la conduite vertueuse reflète la vie chrétienne proche du moment de la résurrection et de la Pentecôte, plus cette attitude apparaît authentique et comme la manifestation de la volonté divine. Le discours ecclésial recherche systématiquement la validation d'un comportement ou d'une règle par une comparaison avec les communautés primitives qui ont connues l'influence directe du Christ et de ces apôtres. Cet aspect sert de référence et de modèle pour nourrir une vertu irréprochable. Celle-ci acquiert un caractère exemplaire et édifiant.

La comparaison signifie que les habitants de la Nouvelle-France agissent selon l'esprit du Christ[123], qu'ils sont globalement marqués du sceau de la sainteté[124]. La

---

heureux & honoré, il donne ce jour-là à manger aux autres ; le repas qu'il fait est une espece d'Agape, où sans craindre aucun excés on se réjoüit au Seigneur » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 223-224.

[118] *Ibid.*, p. 43.

[119] « [I]ls exercent entr'eux en toute occasion une charité continuelle » : *ibid.*, p. 70-71.

[120] *Ibid.*, p. 135-136 et p. 145-147.

[121] *Ibid.*, p. 70. Saint-Vallier s'exprime ainsi au sujet de la mission de la Montagne, cependant, son discours ouvre sur la généralisation de cette situation. « La ferveur de cette mission ne cede en rien à celle de toutes les autres dont je parleray dans la suite de cette Lettre » : *idem.*

[122] Saint Paul dit que les chrétiens ne sont plus régis par la loi, mais par l'amour du Christ. Il parle de la loi nouvelle, celle de l'amour, par opposition à la loi de la soumission. « Oui, mes frères, Dieu vous a appelés à la liberté ne devienne pas un prétexte pour vous laisser dominer par vos instincts, et, par l'amour, mettez-vous au service les uns des autres. En effet, toute la loi se résume dans sa plénitude, un seul commandement : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » [...]. Je dis donc : laissez-vous conduire par l'Esprit, et vous ne vous abandonnerez plus à vos mauvais instincts ». Ga 5, 13-16.

[123] Le discours de Saint-Vallier renvoie à la période apostolique et au monachisme qui suit. Il s'agit alors de « vivre » suivant l'esprit du Christ. « Vivre selon l'esprit du Christ » signifie vivre selon la loi du Christ ou la loi de l'amour. « N'ayez rien à devoir à personne, sauf la dette de l'amour, car celui qui aime autrui accomplit pleinement toute la loi. En effet les commandements : « tu ne commettras pas d'adultère, ne tueras pas, ne voleras pas, ne convoiteras pas » et tous les autres se résument en cette phrase : 'Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». En effet, quand on aime son prochain, on ne lui fait pas de tort. L'amour est donc le parfait accomplissement de la loi ». Rm 13, 8-10.

[124] « Les Sauvages qui la commencerent [la mission du Sault Saint-François-Xavier], ont vécu et sont morts en odeur de sainteté » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 125. « Un saint Religieux qui connoissoit ces deux grandes ames

communication entre Dieu et la mission du Sault Saint-François-Xavier, à travers la constance et la fréquence des prières et des messes, semble étroite et assidue. Cette situation apparaît idéale et rejoint les souhaits de saint Augustin et de saint Chrysostome qui étaient partisans d'une réception de l'eucharistie tous les quinze jours ou au moins tous les mois[125]. « Il serait à souhaiter que les fidèles à l'exemple des premiers chrétiens, communiassent tous les jours, ou au moins tous les dimanches [...]. Mais il faudrait pour cela qu'ils fussent aussi saints que les premiers chrétiens[126] ». La communion fréquente est réservée aux Saints. Il faut communier fréquemment pour sanctifier son quotidien, cependant, c'est uniquement la sainteté de vie qui permet la régularité de cette rencontre sensible avec le divin. Le quotidien des habitants de la Nouvelle-France répond à cette exigence préalable.

En effet, dans la représentation de la Nouvelle-France que Saint-Vallier propose à ses lecteurs, les habitants de la colonie semblent bénéficier d'une propension à la sainteté généralisée, leurs « bonnes dispositions » sont soulignées à plusieurs reprises par Saint-Vallier : « Ils sont d'un naturel doux & docile [...]. Ils sont nez [...] aussi officieux que chastes[127] ». L'accent mis sur leur docilité souligne leur malléabilité, une qualité essentielle du point de vue tridentin, elle permet de les soumettre aisément à la norme édictée par l'Église. Le règlement de vie retient efficacement le fidèle sur la déroute du vice : « Les moins devots se confessent tous les mois ; la pluspart au moins de quinze jours en quinze jours ; les enfans mêmes s'accoûtument à cette pratique, sans qu'on les en presse ; & ils se conservent par là dans une grande innocence, que plusieurs portent jusqu'au tombeau[128] ». Une vie ordonnée, selon l'esprit voulu par Dieu et transmise par la discipline de l'Église, préserve l'innocence originelle. Ce cheminement de vie est illustré par les Amérindiens qui, suite à leur conversion, s'appliquent à conserver leur innocence baptismale à travers des actions rendues à Dieu[129]. Cette qualité, primordiale et indispensable à l'accomplissement d'une « bonne vie ».

[Marie-Thérèse et Marie-Félicité], les honorait comme des saintes, & disoit qu'elles meritoient l'une & l'autre de communier tous les jours » : *ibid.*, p. 128.

[125] Saint-Vallier était un lecteur attentif des Pères de l'Église, il les cite ponctuellement dans ses textes. Guy Plante, *op. cit.*, p. 132.

[126] Fitz-James, évêque de Soissons, *Instructions pour les Dimanches*. Cité par Alain Lottin, *Lille : citadelle de la Contre-Réforme ? (1598-1668)*, Dunkerque, éd. Beffrois, 1984, p. 183.

[127] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 43-47.

[128] *Ibid.*, p. 143.

[129] « [O]n les voit tout quitter de fort bon cœur, pour aller chercher un azyle, où tout innocentes qu'elles sont depuis leur Baptême, elles vivent en penitentes le reste de leurs jours dans la pratique des austeritez les plus crucifiantes » : *ibid.*, p. 210. Saint-Vallier s'exprime ainsi à propos des Amérindiennes converties qui forment en leurs débuts les missions de la Montagne et du Sault Saint-François-Xavier. À la mission de la Montagne, « [I]ls ont tous une merveilleuse application à conserver leur innocence » : *ibid.*, p. 70.

L'ordre strict conduit à la sainteté : « [I]ls gardent parmi eux un si bel ordre dans leur sanctification qu'il seroit difficile d'y ajoûter quelque chose[130] ». La figure de sainteté est l'illustration de la dévotion réussie. Le comportement vertueux atteignant la perfection engendre des effets merveilleux qui révèlent l'approbation de Dieu envers une attitude conforme à son ordre. « Dieu fait plusieurs prodiges au tombeau de cette merveilleuse fille[131] ». Des modèles se sont illustrés en Nouvelle-France par leur pureté, leur innocence, leur simplicité, leur modération et leur chasteté. Ces vertus illustrent la sainteté vécue sur la terre[132]. Les « bonnes inclinations » des chrétiens pieux sont susceptibles de conduire à la sainteté par l'accomplissement d'une ardeur au travail, d'une profonde dévotion et d'une propension à la charité. Les vertus des saints ne demeurent pas l'apanage de quelques élus, elles sont destinées à être partagées. Le discours sur les capacités vertueuses des habitants de la colonie suggère l'établissement du règne du divin en Nouvelle-France.

Le premier contact de Saint-Vallier avec la Nouvelle-France prend figure par la suite d'« âge d'or » de la société coloniale. Son discours présente la transcription à un niveau local du grand mythe de l'« âge d'or ». En 1694, il déplore « la précoce décrépitude d'une Église naissante (qui a vu) pendant quelque temps des étincelles de feu et des traits de simplicité des premiers chrétiens[133] ». Il fait sans doute allusion à l'impression que lui laissa sa première visite de la colonie[134]. La même année, il précise qu'il s'agit « de faire toutes leurs actions pour Dieu, et à dessein de lui plaire, en les unissant toutes aux saintes intentions que Notre Seigneur a eues, en faisant les mêmes actions pendant qu'il était sur la terre[135] ». En 1707, il rappelle que l'Église du Canada fut « à l'image de la primitive Église[136] » et que le seul moyen d'y revenir est la stricte observance, il réaffirme la valeur sanctifiante de la règle. Ces réflexions font écho à l'idéal présenté par Saint-Vallier dans son compte rendu. La référence aux origines apostoliques renvoie au concept du « tout sacré », un contexte où l'homme ancien n'existe pas, un temps où le peuple de Dieu participe unanimement et activement à l'avènement du règne du Christ ressuscité. Au séminaire de Québec, la mise en

---

[130] *Ibid.*, p. 130.
[131] *Ibid.*, p. 129.
[132] « La premiere étoit d'une innocence Angelique, d'une fidelité constante à tous ses devoirs, [...] elle fut un parfait modelle de chasteté, de patience, & de toutes sortes de vertus, la moindre apparence de peché luy faisoit horreur, & Dieu récompensa dés cette vie la pureté de son ame par des consolations & des lumieres qui pouvoient passer pour des avant goûts de l'autre » : *Ibid.*, p. 126-128.
[133] Mgr de Saint-Vallier, « Mandement de Mgr l'Évêque de Québec pour la publication du Jubilé », 1694, *MÉQ*, tome 1, Québec, A. Côté et Cie, 1887, p. 344.
[134] En outre, il faut replacer ces déclarations dans leur contexte, en 1694 et en 1707, Saint-Vallier écrit désormais à l'intention les fidèles de son diocèse. Il veut les provoquer à une vie plus chrétienne. Il procède par admonestation.
[135] Mgr de Saint-Vallier, « Pratiques de piété qu'un curé doit inspirer à ses paroissiens », 1694, *MÉQ*, tome 1, *op. cit.*, p. 332.
[136] Vicaires généraux, « Mandement » du 20 déc. 1707, *MÉQ*, tome 1, *op. cit.*, p. 462.

commun des biens impliquant de renoncer à en posséder en propre, souligne la séparation du siècle. « [C]hacun apporta de son propre mouvement tout ce qu'il avoit en particulier pour être mis en commun ; il me sembla pour lors voir revivre dans l'Eglise de Canada quelque chose de cet esprit de détachement qui faisoit une des principales beautez de l'Eglise naissante de Jerusalem du temps des Apôtres[137] ». Par cette distance prise par rapport au monde au nom de l'amour du Christ et sous l'impulsion de la Pentecôte, la situation du séminaire rejoint la sainte perfection qui anime la communauté primitive. Elle quitte le profane pour atteindre le sacré.

Saint-Vallier réfère à la vie de la communauté primitive pour décrire la vie des Canadiens. Pour affirmer la perfection du modèle de vie qui a cours en Nouvelle-France, il reprend l'acte des apôtres 2, 42 qui présente la vie de la communauté primitive : « Tous se montrent assidus à l'enseignement et à la communion fraternelle, au partage du pain et aux prières[138] ». Le gouverneur en visite à la mission du Sault Saint-François-Xavier s'exprime ainsi selon le rapport effectué par Saint-Vallier : « [J]'avois oüi dire dés la France que vous aviez fait des progrés considerables dans la plus solide & la plus haute piété ; que de vivre dans l'innocence & dans les bonnes œuvres, de passer plusieurs heures devant le S. Sacrement en prieres, d'entendre deux & trois Messes de suite les jours ouvriers, de vous dépoüiller vous-mêmes pour revêtir les pauvres ; de vous ôter pour ainsi dire le morceau de la bouche pour le leur donner ; de frequenter les Sacremens avec ferveur, & d'exercer sans cesse les actions les plus heroïques de la mortification & de la charité, ne passoit parmi vous que pour la vie commune & ordinaire d'un Chrêtien[139] ».

Le règne du sacré

La Réforme catholique place le prêtre dans une strate radicalement supérieure de la hiérarchie sociale. Bérulle précise : « En l'ordre établi de Dieu, il y a deux sortes de personnes : les unes qui reçoivent et les autres qui communiquent l'esprit de la lumière et de la grâce de Jésus. Les premiers sont les fidèles et les seconds les prêtres[140] ». Le chrétien investi du « ministère » sacerdotal atteint un degré élevé de conscience de la grandeur de Dieu et se voue à sa gloire. Non seulement il la désire, mais il œuvre pour que le règne de Dieu s'établisse jusqu'aux extrémités de la terre. Cet élu de Dieu, « mis à part » par sa fonction de

[137] *Estat present..., op. cit.*, p. 29-30.
[138] Ac 2, 42.
[139] *Estat present..., op. cit.*, p. 172.
[140] Pierre de Bérulle, cité par Ollivier Hubert, « Le rite institutionnalisé : la gestion des rites religieux par l'Église catholique de Québec, 1703-1851 », Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1997, p. 111-112.

ministre », développe sa spiritualité, cultive sa sainteté et communique la foi en réponse au dévolu divin jeté sur lui.

> Les premiers Abnakis qui receurent le Baptême furent si touchez des veritez de la foy, que ne pouvant souffrir que leurs parens qui demeuroient infidelles fussent separez d'eux durant toute l'éternité, ils se resolurent d'aller sans délay travailler à leur conversion. Plusieurs retournerent exprés en Acadie, & ils revinrent les uns avec leurs peres & leurs meres, les autres avec leurs freres & leurs sœurs, les autres enfin avec leurs parens & leurs amis, & ils prirent tant de soin de les instruire en chemin, qu'à leur retour le Missionaire les trouva presque entierement disposez à recevoir le Baptême : leur ferveur croît de jour en jour avec leur nombre ; un d'entre eux pour soulager le Missionaire qui ne pouvoit suffire à tout, s'est chargé de l'instruction des jeunes garçons, & une vertueuse femme a pris le même soin des filles[141].

En outre, la spiritualité ignacienne joue un rôle important dans la formation à la sainteté agissante vouée à la gloire de Dieu. Elle s'est développée autour de l'idée de mission. Les prêtres engagés dans ce type d'aventures sont les premiers à bénéficier de cette auréole dans la mesure où ils amorcent le Royaume révélé par la venue du Christ. Cependant, dans le discours de Saint-Vallier, cette notion de sainteté s'étend aux néophytes zélés qui affichent les qualités des délégués de l'Église. Ils instruisent des mystères de la foi et confèrent la grâce[142]. L'idée d'apostolat universel, chère aux protestants, semble correspondre à une visée idéale même chez les catholiques. Dans la perspective de l'établissement du Royaume céleste, la limite tracée entre les serviteurs de Dieu et les fidèles devient plus floue, tout le monde contribue activement à la réalisation eschatologique et chacun arbore un comportement édifiant. Saint-Vallier va plus loin que l'idée de conversion du corps social dans son entier par la vertu de l'exemple[143]. Tout le monde acquiert la vertu d'exemplarité[144].

Ainsi, l'attitude chrétienne n'est pas l'apanage exclusif des saints ou des religieux, chacun peut selon sa condition agir à son perfectionnement vertueux. La règle primordiale est la reconnaissance et le respect de sa condition en tout temps. Une vie conforme à la volonté divine est nommée « vie unitive » par François de Sales, c'est-à-dire une vie d'union avec Dieu. Il soutient l'idée que l'on peut être dévot dans le monde, cette possibilité suppose l'adaptation de la dévotion à chaque état. Pour satisfaire l'idéal de vertu, il faut selon sa

---

[141] *Estat present..., op. cit*, p. 182-183.

[142] « Le zele qu'ils ont pour le salut des ames est incroyable... » : *ibid.*, p. 180. « [T]oute Neophite qu'elle étoit, elle devint une fervente Catechiste... » : *ibid.*, p. 213. «[L]'idée qu'ils ont de la grace du Baptême leur imprime un zele ardent pour le procurer à leurs amis » : *ibid.*, p. 155.

[143] « Il seroit à souhaitter que les François qui ont des habitations sur la route fussent assez reglez dans leurs mœurs pour attirer par leur exemple ces pauvres gens au Christianisme ; mais il faut espere qu'avec le temps la reformation des uns servira à la conversion des autres » : *ibid.*, p. 84.

[144] Les Amérindiens convertis de la mission de Sillery « [N]on contens de se sanctifier eux-mêmes, [. ..] s'il arrive qu'en voulant les retirer du désordre, ils s'attirent des reproches & des coups, bien loin de se fâcher, ils s'estiment vraiment heureux d'avoir occasion de sacrifier à Dieu leurs propres ressentimens pour sauver l'ame de leurs freres » : *ibid.*, p. 185-186. Les Amérindiens de la mission de la Montagne « s'entr'animent à la vertu par la sainteté de leur conversation & ils exercent entr'eux une charité continuelle » : *ibid.*, p. 71. « [I]ls s'entr'animent les uns les autres à l'exercice de toutes sortes de bonnes œuvres » : *ibid.*, p. 179.

condition vivre en union d'esprit avec le Christ. Un règlement strict de vie s'impose, il n'y a pas de comportement chrétien sans une certaine discipline. La démarche de Saint-Vallier apparaît inverse, il semble davantage adapter l'état à la dévotion par l'extension au siècle de la dignité monastique.

Au XVIIe siècle, l'idée de pouvoir vivre en parfait dévot dans le siècle progresse, cependant, l'idéal du cloître demeure très prégnant chez Saint-Vallier. En effet, il expose les vertus chrétiennes de missions qui vivent selon l'usage régulier : « la vie commune de tous les Chrêtiens de cette Mission n'a rien de commun, & l'on prendroit leur village pour un veritable Monastere[145] ». L'importance du chant dans l'expression de la dévotion rappelle les habitudes monastiques. Davantage que l'élaboration d'une dévotion spécifique à la condition de simple fidèle, Saint-Vallier prône un modèle de vie qui s'inspire de l'ordre monastique. Les monastères réformés, suite à l'offensive tridentine, s'imposent une fidélité pointilleuse à la règle ; la discipline régit le quotidien. La première exigence est la volonté ferme de se détacher du monde, elle est exprimée, dans le discours de Saint-Vallier, par le souci de préserver l'innocence originelle. La règle de vie chrétienne présentée par Saint-Vallier est si précise et détaillée qu'elle semble comparable aux règlements des communautés régulières, on retrouve le principe de la vie commune soumise à un horaire strict qui est un des fondements de toute communauté monacale[146].

Le principe de « bonne vie » repose sur la mise en actes quotidienne de la foi. La régulation du temps permet d'introduire dans le quotidien humain le temps du mythe qui fonde l'Église et ainsi contribue à la sacralité du quotidien du fidèle. Le cycle du calendrier liturgique figure une réactualisation périodique de l'histoire de Jésus et des saints : il correspond à la transposition de la perception chrétienne globale du temps à l'échelle humaine, il permet une insertion de la vie du simple chrétien dans le temps atemporel et mythique de l'eschatologie. Idéalement, la vie du fidèle est entièrement consacrée lorsqu'elle est totalement vécue en harmonie avec l'Esprit du Christ[147]. Le rythme de l'activité quotidienne, hebdomadaire et annuelle conforme l'activité de l'homme aux vœux de Dieu tels qu'interprétés par ses ministres. Dans le discours prédicatif, le rite est un moyen privilégié pour entrer en relation avec le sacré et le seul. Une activité ritualisée constamment tournée vers Dieu permet une liaison permanente avec la divinité.

---

[145] *Ibid.*, p. 130.
[146] Voir annexe 2.
[147] Notion définie page 96.

Une règle stricte de vie s'inscrit dans le temps et l'espace, à une scansion du temps fait écho une scansion de l'espace. Ces découpages structurent et sanctifient le quotidien du fidèle. Le terme de cloître définit un espace sacré où la présence de Dieu est particulièrement marquée.

> [C]omme ils s'y adonnent [au travail] par raison & par pieté, ils y ont presque toûjours la veue de Dieu & le desir de luy plaire. On en voit qui sans le sçavoir font une oraison quasi continuelle ; & qui à l'exemple de David & des enfans de la fournaise invitent les arbres, les herbes, & toutes les creatures qui frappent leurs yeux, à loüer & à benir le Seigneur, luy offrant toutes leurs pensées, renonçant aux mauvaises, retranchant les inutiles, & s'attachant aux meilleures[148].

Un moine mauriste s'exprime ainsi : « L'homme doit être persuadé que Dieu le regarde sans cesse, et à chaque moment et en tout lieu, ses actions sont exposées à sa vue[149] ». Le calendrier des activités du chrétien[150] indique que toutes ses occupations sont vouées à Dieu, parfois indirectement à travers la figure du prochain. Dieu, en toutes choses, est le recours suprême. Les intentions et les actions des fidèles ont toujours pour fin dernière la satisfaction de Dieu. Le fidèle a une conscience profonde de la présence de Dieu ; chacune de ses pensées et chacun de ses gestes lui sont adressés. Ils doivent donc être tous dignes, solennels et parfaits. Le dévot est continuellement en liaison avec Dieu. L'oraison est à la portée de tous les chrétiens, même les plus modestes[151]. La clôture de la mission n'est pas matérielle, elle est symbolique ; l'espace est néanmoins circonscrit par une séparation morale. Comme il l'est au sein des instituts religieux nés de la Réforme catholique qui s'adonnent à des œuvres apostoliques et de miséricorde[152]. Cet espace est totalement investi par le sacré.

À partir du XVIe siècle, et surtout du XVIIe siècle, s'affirme la volonté de séparer deux mondes, elle découle de la prise de conscience de l'écart supposé entre une culture religieuse d'élite et celle du reste de la population. Dans la réalité, la présence effective du sacré, sa proximité du profane imposent une stricte délimitation de son espace pour éviter tout sacrilège. Par exemple, la participation de l'humain non initié (non religieux) au sacré, représentant le plus évident du monde vicié, doit être limitée et strictement contrôlée[153]. Le

---

[148] *Estat present..., op. cit*, p. 134.
[149] Dom Mège, *Commentaires de la règle de Saint-Benoît*. Cité par Guy-Marie Oury, « Les sujets des missions monastiques de Mgr de Saint-Vallier », *Les cahiers des dix*, 48 (1993), p. 47.
[150] Voir annexe 2.
[151] « [A]prés qu'ils [Les Amérindiens de la mission de la Montagne] ont parlé à Dieu dans l'Oraison avec une simplicité charmante, ils font retentir les cabanes et les champs de Cantiques spirituels durant le temps de leur travail & de leurs occupations domestiques » : *Estat present..., op. cit.*, p. 71. Cette idée d'oraison accessible à tous les chrétiens est notamment développée par François de Sales dans *Introduction à la vie dévote*, Paris, Seuil, 1962, 316 p.
[152] Michel de Certeau, « Le 17ème français » dans *Les jésuites. Spiritualité et activités*, Paris, Beauchesne, 1974, p. 75.
[153] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 76.

terme de « cloître » insiste sur la frontière entre le monde profane et le monde sacré, même si, paradoxalement, son application à un ensemble de fidèles non-religieux induit une certaine négation de cette notion de séparation ou plutôt suggère l'extension du domaine sacré. Dans le discours prédicatif, les prêtres en tant que manipulateurs du sacré sont marginalisés, le sacré est un domaine réservé, inaccessible à la majorité. La régulation stricte du mode de la vie, telle que la décrit Saint-Vallier pour caractériser la communauté idéale, permet au sacré de se répandre dans le siècle. Le « bon prêtre » n'est plus le seul à évoluer dans cette sphère.

Cette idée du « tout sacré » renvoie à l'établissement du Royaume de Dieu ; la plénitude du règne de Dieu sur terre, sans rivalité maléfique, s'amorce. Dans le discours de Saint-Vallier, le quotidien devient le théâtre de l'action de Dieu, ses interventions ne sont plus entravées par le mal. Peu de références désignent le monde comme lieu du péché, ceci cautionne l'idée de la victoire de la sainteté. La communauté rêvée de Saint-Vallier, vivant dans l'esprit d'amour, n'a plus aucune crainte à avoir de Dieu. Un Dieu juste, comblé par le comportement de ses fidèles, revêt ses attributs de proximité et de bonté. La vision binaire (profane/sacré) de la société n'apparaît pas évidente dans la lettre de Saint-Vallier. Dans l'idéal, le monde est totalement investi par le sacré, la notion de profane devient inutile.

Les prescriptions du concile de Trente ne dénotent pas seulement un souci de discipline ou de morale concernant les prêtres ou plus largement le peuple de Dieu, le but foncier de la Réforme catholique « est de rendre à l'Église la pureté de ses origines et la plénitude de sa mission spirituelle[154] ». Les prélats tridentins, à l'instar de Charles Borromée, se caractérisent, au sein des vicaires de tous les temps œuvrant pour la sanctification de leurs diocésains, par leur intention de promouvoir très concrètement cet idéal chrétien, intention soutenue par un effort pédagogique sans précédent. Les enseignements du concile de Trente inspirent des programmes de réforme très concrets. Le portrait dressé par Saint-Vallier de la Nouvelle-France renvoie à la fois à un idéal rappelé par le concile de Trente et cultivé par ses adeptes, et à son programme postérieur de réforme, ceux-ci étant étroitement liés. L'idéal de Saint-Vallier apparaît donc très concret et orienté vers une action régulatrice de la pratique.

Le texte de Saint-Vallier se fait l'écho de tout l'univers tridentin, non sans révéler quelques traits de sa personnalité. Cependant, dissocier les influences qui orientent son récit de ses apports proprement personnels semble très difficile, même si le caractère particulier du

[154] René Taveneaux, *op. cit.*, p. 161.

discours de Saint-Vallier est parfois appréciable. La spécificité de son idéal réside dans l'évincement de la notion de frontière entre le monde profane et le monde sacré, concept présent au cœur de la doctrine tridentine. La sphère du sacré recouvre complètement la sphère du profane. Cet aspect apparaît proprement mythique, le programme postérieur de Saint-Vallier réintroduit une délimitation stricte entre ces deux mondes. Le compte rendu suggère un idéal sur le point de se réaliser tandis que le programme suppose le cheminement vers cet accomplissement. La vision eschatologique de Saint-Vallier concernant la colonie est liée à son appréciation du Nouveau Monde.

La vocation missionnaire jésuite repose sur la volonté de créer un espace libre où puissent ressurgir les signes chrétiens comme un « refuge » ou une « retraite » en marge du monde corrompu[155]. Les lieux circonscrits hors du monde garantissent un espace d'énonciation aux valeurs chrétiennes. Saint-Vallier appréhende comme tel la Nouvelle-France. L'Étranger, « le Sauvage » nouvellement converti, apparaît comme le candidat adéquat pour arborer une attitude parfaitement chrétienne. La conversion est totale, l'effet de la grâce est optimal, étant donné l'innocence du candidat préservée des assauts du vice. Tandis que s'impose aux prélats réformateurs métropolitains la situation religieuse préalable de leur diocèse (ils doivent en tenir compte dans la mise en œuvre de leur idéal chrétien), l'idéal de Saint-Vallier semble, en ce sens, plus directement et pleinement réalisable. Dans son discours, une confusion apparaît entre l'observation de la réalité et la présentation du comportement chrétien adéquat, celle-ci induit le sentiment d'un idéal concevable en Nouvelle-France. Le discours suggère la possibilité de son accomplissement concret, l'édification de l'Église de la colonie serait menée selon cette perspective. Saint-Vallier expose des moyens concrets de réalisation de son idéal liés à l'organisation et au développement de l'institution ecclésiastique en Nouvelle-France.

[155] Michel de Certeau, *loc cit.*, p. 92.

CHAPITRE IV

Entre idéal et programme : les moyens concrets de réaliser son idéal

La situation religieuse de la Nouvelle-France présentée par Saint-Vallier rejoint son idéal chrétien. Cependant, ce récit n'est pas déconnecté de la réalité, bien au contraire, sa visée idéale est orientée vers son accomplissement pratique par l'intermédiaire de mesures concrètes : « Ces déreglemens que j'ay veus ne sont pas des maux sans remedes, & on a déja pris quelques mesures pour y mettre ordre[1] ». Saint-Vallier, en bon prélat tridentin, ne se contente pas de présenter des fins idéales, mais son compte rendu note aussi des moyens pour parvenir à une situation parfaitement réglée.

L'amorce du programme d'organisation de l'Église canadienne menée par Saint-Vallier, lors de son premier voyage en Nouvelle-France, se fait l'écho des considérations tridentines et civilisatrices du milieu culturel d'où il vient. La filiation de son idéal, et plus concrètement de ces mesures, avec les conceptions des autorités religieuses et civiles françaises concernant le Nouveau Monde, est très prononcée. La présentation de règles strictes de comportement, susceptibles de mettre en œuvre et de généraliser une attitude parfaitement vertueuse, constitue les prémices d'un programme de législation du diocèse de Québec. Ces mesures en devenir renvoient à l'organisation de son diocèse. L'ordre appelle l'ordre ; un règlement concret dirige les fidèles vers leur destin vertueux.

Saint-Vallier est seulement vicaire de Mgr de Laval, pourtant, son compte rendu ne révèle pas uniquement des orientations de réformes, mais il indique également la mise en œuvre de changements concrets. Il agit en priorité sur l'éducation, il s'inquiète de la formation des cures et se soucie du commerce de l'eau-de-vie. Les quelques fausses notes qui troublent l'harmonie entre ciel et terre en Nouvelle-France nécessitent des mesures pour y remédier. Des mesures concrètes d'organisation soutenues par une aide autant pécuniaire qu'humaine

[1] Mgr de Saint-Vallier, *Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise en Nouvelle France*, Paris, R. Pepie, 1688, p. 111.

permettraient d'achever la plénitude du règne divin au Canada au sein d'une nouvelle Église structurée.

L'ÉDUCATION, VECTEUR DE RÉALISATION DU MYTHE

L'instruction des Français aussi bien que celle des Sauvages est l'objet d'une insistance particulière dans le discours de Saint-Vallier. L'éducation apparaît comme la voie royale pour stimuler les bonnes dispositions des fidèles, et alimenter l'épanouissement de la vertu chrétienne autant chez les Français que chez les Indigènes. Le vocabulaire employé par Saint-Vallier à propos de l'instruction traduit éloquemment cette idée d'éducation productrice de vertu :

> J'ay auprés de moy un homme qui a de la vertu et du talent pour l'instruction de la jeunesse, il fait avec fruit les petites écoles aux garçons dans la maison où je le tiens avec moy ; & je fais moy-même le Catechisme aux filles dans l'Eglise[2].
>
> & on pourra plus facilement soûtenir l'instruction de la jeunesse qu'on a jusqu'ici bien cultivée[3].
>
> [E]lle pourra prendre des Pensionaires, & en trouver dans leur nombre qui seront capables de luy succeder, & une petite pepiniere de Maîtresses d'école pour répandre dans le païs[4].

Cette attention portée à l'instruction rejoint le souci global de normaliser la vie chrétienne conformément aux exigences du concile de Trente, l'éducation représentant ainsi la pierre angulaire de l'apprentissage des règles de vie d'où procède une attitude vertueuse.

Une préoccupation tridentine : généraliser et uniformiser un savoir religieux

Les autorités catholiques prennent conscience, face au « péril » protestant, de la méconnaissance religieuse des fidèles. Ces derniers ignorant la norme savante définie par l'Institution, le passage d'une religion à l'autre est ainsi favorisé[5]. Par conséquent, la Réforme catholique accorde une attention renouvelée et pragmatique à la formation du chrétien. Désormais, il faut « savoir » : « la religion, fût-ce celle des plus populaires, des plus incultes

---

[2] *Ibid.*, p. 102. Ces trois extraits sont tirés de la lettre du prêtre présent à Port-Royal lors de la visite de Saint-Vallier en Nouvelle-France. Ils relatent la situation à Port-Royal décrite par ce missionnaire et retranscrite par Saint-Vallier.
[3] *Ibid.*, p. 108.
[4] *Ibid.*, p. 109.
[5] Alain Croix et Jean Quéniart, *Histoire culturelle de la France*, tome 2 : *De la Renaissance à l'aube des Lumières*, Paris, Seuil, 1997, p. 195.

des fidèles, ne peut se limiter à des attitudes et des pratiques dont le sens n'est pas compris, ou qui sont l'objet de contresens, quand elles ne sont complètement étrangères à toute orthodoxie [...]. Cette optique n'est pas radicalement nouvelle : elle s'appliquait déjà aux élites [...]. Le changement radical est dans l'application de ce programme à l'ensemble de la société[6] ». L'intérêt pour l'instruction des fidèles est une constante, la nouveauté incontestable impulsée par le concile de Trente et mise en œuvre par les prélats réformateurs, tient à la persévérance et à l'efficacité recherchée des efforts. Le clergé saisit toutes les occasions d'instruire les fidèles, la promotion de l'éducation religieuse devient systématique. L'enseignement prend diverses formes : le prône accompagné de la récitation de l'instruction, la confession qui est le lieu d'une leçon particulière, ou le catéchisme. L'exhortation des fidèles et le contrôle des connaissances religieuses acquises se veulent assidus, valides et salutaires.

Le discours de Saint-Vallier suggère un intérêt particulier pour la question de l'éducation religieuse. Cet intérêt ne semble pas seulement théorique ou général, il se traduit par la préoccupation pratique de promouvoir une transmission efficace du savoir religieux ; dans ce dessein, il sollicite des vocations enseignantes. La requête des vocations est, à la fois, inscrite dans l'idéal à travers les récits élogieux de l'activité missionnaire édifiante et sainte, et elle s'insère aussi dans l'objectif très concret de réalisation d'un programme éducatif. Il demeure que ces deux niveaux de discours sont étroitement liés puisque l'effort éducatif a pour but l'accomplissement du royaume de Dieu.

En France, au cours du XVIIe siècle, parallèlement à la diffusion des préoccupations tridentines, les congrégations ou les sociétés de prêtres qui se consacrent à l'éducation du prochain se multiplient. Saint-Vallier porte intérêt, dans son compte rendu, aux initiatives des religieux voués à l'instruction du prochain. Il semble les approuver[7], souhaiter leur développement et même promeut leur action :

> [J]'ay reconnu avec plaisir qu'une bonne Sœur que j'avois envoyée devant moy de Quebec en ce lieu-là, y avoit déja fait beaucoup de bien pour les femmes & pour les filles ; sa maison sera desormais le rendez-vous des unes & des autres ; elle apprendra à lire, à écrire, & à travailler à quelques-unes ; elle pourra prendre des Pensionaires, & en trouver dans leur nombre qui seront capables de luy succeder, & peut-être même de faire une petite pepiniere de Maîtresses d'école pour répandre dans le païs. Plût à Dieu que j'eusse le bonheur de voir cela au plutôt, & d'y pouvoir joindre une petite Communauté d'Ecclesiastiques qui fournît par tout des Curez & des Missionaires en état d'aller chercher les Sauvages jusques dans la Colonie des Anglois[8].

---

[6] *Ibid.*, p. 196.
[7] « De cette Maison sont sorties plusieurs Maîtresses d'école qui se sont répandües en divers endroits de la Colonie, où elles font des Cathechismes aux enfans, & des Conferences tres touchantes & tres-utiles aux autres personnes de leur sexe qui sont plus avancées en âge » : *Estat present..., op. cit.*, p. 66.
[8] *Ibid.*, p. 108-110.

Les congrégations féminines et les maîtresses s'adonnent à l'instruction des filles, elles enseignent la religion et les manières de vivre saintement selon sa condition. Le maître ou la maîtresse sont des auxiliaires du prêtre, l'école élémentaire est largement conçue comme le prolongement du catéchisme[9]. « [U]n d'entre eux pour soulager le Missionaire qui ne pouvoit suffire à tout, s'est chargé de l'instruction des jeunes garçons, & une vertueuse femme a pris le même soin des filles[10] ». L'éducation donne lieu à une affirmation de la séparation sexuelle, primordiale à toute entreprise de perfectionnement de la conduite. Il s'agit d'afficher le caractère répréhensible de la mixité et d'évacuer toute tentation au vice[11].

L'activité éducative s'inscrit dans une perspective charitable, elle rejoint le souci de secours au pauvre qui est démuni autant spirituellement que matériellement. Il s'agit de le soutenir par une œuvre salutaire. L'éducation, qui retient l'intérêt et l'effort des prédicateurs et des congrégations enseignantes, est assimilée à un apostolat puisqu'il s'agit de soumettre les âmes à la volonté divine et de les mener au salut, tout en les élevant à la connaissance de Dieu. « [I]ls prirent tant de soin de les instruire en chemin, qu'à leur retour le Missionaire les trouva presque entierement disposez à recevoir le Baptême : leur ferveur croît de jour en jour avec leur nombre[12] ». Plus précisément, l'instruction religieuse permet au fidèle de comprendre le sens des sacrements dont dépend en partie l'efficacité de leur administration. Instruire le chrétien contribue à sa rédemption. Il importe de comprendre le sens des mystères de la foi, de se préparer à recevoir les sacrements et d'apprendre à prier. Rien ne semble plus urgent aux acteurs de la Réforme catholique car cette connaissance préalable est indispensable aux fidèles pour entrer en communication avec Dieu et atteindre le salut.

L'instruction chrétienne a une finalité pratique. Il faut savoir afin de conduire sa vie justement et saintement : Saint-Vallier associe « la doctrine Chrêtienne & la maniere de bien vivre[13] ». Le catéchisme est l'école de la prière quotidienne, il enseigne les formules de prières, l'utilité des sacrements et une méthode simple d'oraison[14]. L'image de l'instruction des enfants de la mission du Sault Saint-François-Xavier figure cette fin, ils prient tout le jour dans l'église : « les autres enfans qui sont demeurez dans le lieu, vont à l'Eglise prier comme

---

[9] Marc Venard et Anne Bonzon, *La religion dans la France moderne XVIe-XVIIIe*, Paris, Hachette, 1988, p. 7.
[10] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 183. « Ce digne ouvrier a un soin particulier de la jeunesse, il se décharge des filles sur les Maîtresses d'école que les Sœurs de la Congregation envoyent dans le village » : *ibid.*, p. 72.
[11] Le grand leitmotiv des évêques, après la priorité accordée à la leçon de la doctrine chrétienne dans l'instruction, est l'interdiction de la mixité. Roger Chartier et *al.*, *L'éducation en France du XVIe au XVIIIe siècle*, Paris, Sedes, 1976, p. 11.
[12] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 182-183.
[13] *Ibid.*, p. 72.
[14] Jean de Viguerie, *Le catholicisme des Français dans l'Ancienne France*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1988, p. 53.

le matin[15] ». Chaque exercice de dévotion conduit le jeune fidèle puis le chrétien adulte à perfectionner son attitude pieuse ; la dévotion se traduit par une participation fréquente, active et avisée à la messe. L'instruction religieuse apprend le respect et la connaissance de Dieu et les leçons de civilité enseignent la manière adéquate de vivre chrétiennement dans le monde selon sa condition.

Dans le but de normaliser totalement le comportement du fidèle, l'éducation comporte un volet que l'on pourrait qualifier de profane. Saint-Vallier inclut une formation en vue de satisfaire des besoins temporels participant à l'accomplissement d'une attitude pieuse. « Le travail le plus commun est la culture des champs qu'ils défrichent pour y semer du bled d'Inde ; & malgré l'amour excessif qu'ils ont naturellement pour le repos, le Christianisme les a rendus si laborieux, qu'il y en a quelques-uns, qui aprés avoir cultivé plus de terre qu'il ne leur en faut pour eux & pour leur famille, en loüent, ou en donnent aux autres[16] ». L'instruction professionnelle participe à la mise en œuvre d'une conduite chrétienne exemplaire. Le fidèle doit s'occuper honnêtement tout le jour lorsqu'il ne prie pas afin de discipliner entièrement son comportement. Dans les communautés bien réglées décrites par Saint-Vallier, « Tout le monde est ennemi de l'oisiveté, on y travaille toûjours à quelque chose[17] » ; le souci éducatif s'enracine dans un principe religieux : la pauvreté et l'ignorance conduisent à l'oisiveté et au libertinage[18]. Le remède à cette dérive maléfique se trouve dans le strict encadrement, cette vigilance est cruciale au moment de l'enfance. Il s'agit d'occuper les jeunes tout le jour pour ne laisser aucune possibilité à leur penchant naturel pour le vice de s'exprimer.

Saint Augustin[19] envisage le destin du monde et celui de chaque individu comme un combat entre la concupiscence et la grâce. L'enfant est particulièrement vulnérable aux assauts du mal, il unit en lui la corruption et la pureté ; s'il est désarmé face au vice, il est aussi l'incarnation de l'innocence. Saint-Vallier ne se défie pas explicitement de cet état de faiblesse humaine assaillie par les tentations. Au contraire, l'enfant incarne dans son compte rendu

---

[15] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 138.
[16] *Ibid.*, p. 73.
[17] *Ibid.*, p. 225.
[18] Egle Becchi et Domique Julia, *Histoire de l'enfance en Occident*, Paris, Seuil, 1996, vol. 2, p. 14.
[19] Les écrits de Saint Augustin constituent une référence pour Saint-Vallier. Guy Plante, *Le rigorisme au XVIIe siècle ; Mgr de Saint-Vallier et le sacrement de pénitence (1685-1727)*, Gembloux, J. Duculot, 1971, p. 132. Et plus largement, le XVIIe siècle est marqué par l'influence de sa pensée. Jean Dagens, spécialiste de Pierre de Bérulle, fut le premier en 1951 à qualifier le XVIIe siècle de siècle de saint Augustin, formule souvent reprise et par la suite. Philippe Sellier, « Introduction » dans « Le siècle de saint Augustin », *XVIIème siècle*, 135, 2 (1982), p. 99. Une considération chronologique plus fine note que l'influence de saint Augustin est particulièrement marquée à partir des années 1625-1630 jusqu'en 1650-1660. La formule de « siècle de saint Augustin » qualifie adéquatement cette période. Après 1660, sa pensée est toujours considérée cependant, progressivement, son influence décline.

l'innocence. Cette association renvoie à l'image du Christ Enfant. L'enfance peut « devenir la voie royale du salut si l'on prend soin de transformer en grâce les instincts du jeune âge[20] ». Les prescriptions du concile de Trente notent l'importance de l'éducation des enfants : « Les évêques auront soin que la doctrine chrétienne soit enseignée aux enfants dans chaque paroisse, au moins les dimanches et les autres jours de fêtes, aussi bien que l'obligation qu'ils ont d'obéir à Dieu et à leurs parents ; à quoy ils obligeront même les curez, s'il est besoin, par la censure ecclésiastique[21] ». Le souci d'éducation est très présent chez Saint-Vallier et spécialement la préoccupation de l'instruction des jeunes. Elle se révèle par une attention particulière accordée au lieu d'enseignement lors de sa visite : les mentions consacrées au catéchisme dispensé aux enfants et aux écoles comme lieu de l'apprentissage de la « bonne vie » chrétienne sont nombreuses[22].

Une importante ritualisation de la journée permet donc de modeler le naturel de l'enfant conformément aux exigences d'une vie vertueuse. Au séminaire de Québec, par exemple, « pour entretenir dans la jeunesse cette disposition de grace & de ferveur, on resolut de faire par semaine plusieurs Conferences spirituelles, sur tout par rapport à l'Oraison & à l'exactitude qu'on devoit avoir à suivre les regles de la Maison[23] ». L'instruction dispensée dans les écoles de la fin du XVIIe se caractérise par l'enchaînement de leçons, d'exercices, le temps est ponctué de prières pour familiariser les enfants à la présence de Dieu et les habituer à penser à lui tout le jour[24]. Le corps doit être discipliné dès le jeune âge, les postures décentes qui expriment le respect dû au tout-puissant doivent être assimilées. L'enfant, chrétien en devenir, doit intégrer une règle qui définit un comportement agréable à Dieu grâce à un encadrement adéquat : une surveillance attentive et une ritualisation journalière. « [L]es autres enfans qui sont demeurez dans le lieu, vont à l'Eglise prier comme le matin ; & afin que nul d'entr'eux ne s'absente, un Sauvage zelé a le soin de faire la visite des cabanes[25] ». La nécessité pour le bon chrétien d'appréhender la présence divine dans son quotidien transparaît nettement à travers ce passage, le modelage de l'enfant se produit idéalement dans la maison de Dieu.

L'effort éducatif résulte de la préoccupation de former de « bons chrétiens » entièrement soumis à Dieu, et constamment soucieux de le servir, l'enfant doit prendre

---

[20] René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715*, Paris, Sedes, 1994, p. 178-179.
[21] Canon 4 de la 24e session du concile de Trente, Giuseppe Alberigo et *al.*, *Les conciles œcuméniques*, tome II, 2 : *Les décrets du concile de Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994, p. 1551.
[22] *Estat present...*, *op. cit.*, p 12, p. 65, p. 66, p. 72, p. 102, p. 108 et p. 183.
[23] *Ibid.*, p. 30.
[24] Jean-Baptiste de la Salle, *Conduite des écoles chrétiennes*, Paris, Procure générale, 1951, p. 598-604.
[25] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 138.

conscience de la présence perpétuelle de Dieu dans son quotidien. Le jeune chrétien possède un capital de grâce qu'il s'agit de protéger et de cultiver en vue de l'accomplissement d'une attitude adéquate. À cette fin, il est mis à distance du siècle[26]. La communauté de biens au séminaire de Québec marque le rejet du monde matériel[27]. Les initiatives enseignantes reposent sur l'idée d'une instruction qui retient la jeunesse sur la pente du vice, préserve l'innocence baptismale de cet être fragile en devenir, et indique à l'enfant le chemin vertueux menant à son salut. En outre, correctement instruits de leur religion, les jeunes garçons et les jeunes filles seraient en état de constituer des familles parfaitement chrétiennes, et ainsi de promouvoir la généralisation du savoir religieux au sein de toute la société[28]. Saint-Vallier compare le séminaire de Québec à la communauté primitive : « il me semble pour lors voir revivre dans l'Eglise du Canada quelque chose de cet esprit de détachement qui faisoit une des principales beautez de l'Eglise naissante de Jerusalem du temps des Apôtres[29] ». Cet extrait illustre la perfection de l'environnement éducatif des futurs prêtres qui constitue le lieu par excellence de réalisation de l'idéal chrétien. Cette instance est vouée à être un centre de diffusion de la piété, la vertu assimilée par les clercs est distribuée aux fidèles. L'instruction des dispensateurs de savoir religieux apparaît le vecteur primordial de généralisation de l'attitude agréable à Dieu.

Les méthodes de transmission du savoir religieux prisées par Saint-Vallier

Un savoir, intégré par les dispensateurs de foi, doit être transmis aux fidèles. Saint-Vallier est soucieux de cette diffusion efficace. Son action lors de sa première visite s'inscrit dans le souci de prodiguer un savoir religieux normatif aux fidèles. Comme tout bon prélat tridentin, il observe, évalue la piété et surtout prêche dans le but d'inculquer un savoir. En outre, son discours se fait l'écho des efforts méthodologiques repris ou développés par la Réforme catholique afin de transmettre ses enseignements efficacement.

> [J]e trouvois des vieillards qui prenoient plaisir à me questionner, & à me répondre comme des enfans sur la doctrine Chrêtienne : il y en avoit qui m'accompagnoient de leur cabane jusqu'à la prochaine, pour

[26] « [L]'éloigement où ils étoient de leurs parens & de toute compagnie dangereuse à leur âge, ne contribuoit pas peu à les conserver dans l'innocence » : *ibid.*, p. 54.
[27] « [C]hacun apporta de son propre mouvement tout ce qu'il avoit en particulier pour être mis en commun » : *ibid.*, p. 29.
[28] « De cette Maison sont sorties plusieurs Maîtresses d'école qui se sont répandües en divers endroits de la Colonie, où elles font des Cathechismes aux enfans, & des Conferences tres touchantes & tres-utiles aux autres personnes de leur sexe qui sont plus avancées en âge » : *ibid.*, p. 66.
[29] *Ibid.*, p. 29-30.

se faire instruire en chemin, quoi qu'il y eût quelquefois assez loin de l'une à l'autre ; & aprés que je leur avois enseigné ce qu'ils desiroient apprendre, ils s'en retournoient contens[30].

La sollicitation et la compréhension de l'auditoire doivent être prises en compte par le prédicateur, autrement dit, son enseignement doit inclure un caractère pédagogique. Le vicaire général enseigne lui-même la doctrine aux enfants amérindiens : « ils venoient souvent avec leurs cousins se mettre à genoux auprés de moy aprés que tout étoit fini, pour me demander la grace que je les fisse prier encore en particulier, & que je leur expliquasse le Catechisme[31] ». La Réforme catholique développe les moyens traditionnels de transmission de la foi (liturgie, dévotion, sacrements). Cependant, la pastorale s'exerce surtout sous une forme didactique, celle de la catéchèse dont le rôle devient désormais essentiel[32]. Le catéchisme a pour fin d'inculquer une connaissance élémentaire de la doctrine chrétienne[33]. Le livre dénote un souci de s'adapter à la capacité du destinataire, donc le dessein d'être intelligible ; souvent, un « petit » catéchisme répond à un « grand » : ces deux outils sont complémentaires. Le petit catéchisme diffère du second par son langage plus simple, moins abstrait, dépouillé de commentaires approfondis. En outre, le petit est un ouvrage d'initiation par questions-réponses tandis que le grand présente des explications développées dont le contenu et le plan des leçons peuvent différer du petit. Le grand est réservé aux personnes aptes à le comprendre et donc susceptibles d'être nourris spirituellement par lui, il s'adresse généralement aux curés. La méthode catéchistique est devenue rapidement un moyen d'instruire tout le peuple. S'il transparaît des livres de catéchisme un souci d'adaptation de l'enseignement promulgué aux capacités du public, dans les faits, les enfants sont souvent instruits en même temps que leurs parents.

La situation décrite par Saint-Vallier semble répondre aux prescriptions des manuels d'instruction de l'époque en matière d'enseignement du catéchisme.

Aprés midi les Confreres de la sainte Famille s'assemblent, & on leur fait une instruction particuliere, qui est suivie du Catechisme des enfans, aprés lequel il s'en fait un autre pour les grandes personnes, qui en sont averties par la cloche : celui-ci fait en differentes manieres, quelquefois le Catechiste y parle tout seul ; d'autre fois les Sauvages y proposent leurs difficultez dont on leur donne la resolution, & de temps en temps ils s'y interrogent & se répondent les uns aux autres, ayant trouvé par experience que cette derniere maniere, dont leur simplicité les rend capables, les attache & les instruit mieux que les deux autres[34].

---

[30] *Ibid.*, p. 50-51.
[31] *Ibid.*, p. 49-50.
[32] René Taveneaux, *op. cit.*, p. 165. Nombreuses sont les mentions faites de la leçon de catéchisme dans le texte de Saint-Vallier. *Estat present...*, *op. cit.*, p. 50, p. 66, p. 102, p. 106, p. 140.
[33] Le catéchisme instruit des grandes vérités de la foi, du sens des sacrements, des commandements de Dieu et de l'Église. Il insiste sur les dogmes ou les pratiques catholiques rejetés par les protestants : transsubstantiation, indulgences, culte des reliques. René Taveneaux, *op. cit.*, p. 170.
[34] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 140-141.

Idéalement, le prêtre réunit un petit groupe et transmet le savoir religieux, à chaque groupe « de niveau » correspond un enseignement de la doctrine qui lui convient. Une leçon s'adresse aux enfants, une autre aux grandes personnes, tandis qu'une dernière est destinée aux confrères de la Sainte Famille. La confrérie stimule la dévotion parmi les fidèles. L'initiation doctrinale en son sein est plus poussée et nécessite un approfondissement de la formation religieuse[35]. Les directives ecclésiastiques exigent que les fidèles participent au catéchisme le dimanche et les jours de fêtes[36]. L'instruction dominicale trouve un écho dans le discours de Saint-Vallier[37]. Le récit précis de l'activité quotidienne à la mission du Sault Saint-François-Xavier[38] va au-delà des recommandations du concile de Trente. La situation reflète l'importance attribuée à l'éducation religieuse, elle s'inscrit dans le quotidien, l'après-midi est consacré à cet exercice[39]. La fréquence de l'instruction favorise une intelligence plus grande des mystères de la foi et des attitudes pieuses. Cette activité doit être quotidienne et unanime afin d'instruire le mieux possible chaque chrétien. La régularité de cet enseignement est primordiale, d'autant plus que le public auquel il s'adresse est converti depuis peu.

Tous doivent participer à cet exercice : « La conversation qui suit le dîner, est une instruction familiere, où les plus âgez n'ont point de honte de répondre aux questions que fait le Missionaire[40] ». Le terme « instruction familiere » signifie une forme simple et peu élaborée de l'instruction religieuse. Cet enseignement constitue un des types de prédication utilisé autant dans le milieu catholique pour inculquer le catéchisme que dans le milieu protestant au sein de réunions de confréries. Il renvoie souvent à une leçon modeste faute de compétences de la part du prêtre. Pourtant, ici, l'expression de Saint-Vallier ne semble pas marquer une réserve, ce type d'instruction semble positif dans la mesure où elle est accessible aux fidèles[41]. Le prêtre fait la leçon en alternant l'exposition d'une leçon avec un enseignement sous la forme de questions/réponses[42]. Cette dernière forme d'instruction est une méthode signifiant le souci de l'Institution d'être entendue. Elle évite les longues dissertations difficilement compréhensives et produit des définitions claires et concises qui interpellent l'auditoire et

---

[35] Annie Blouin, « Les exigences pastorales de Mgr de Saint-Vallier envers ses prêtres, 1685-1727 », Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 1999, p. 14.
[36] Les prêtres sont tenus de prêcher tous les dimanches et fêtes. 5e session du concile de Trente, Giuseppe Alberigo et *al.*, *op. cit.*, p. 1354-1365.
[37] « [I]l est ravi d'assister au service que nous y faisons les Dimanches avec toute la décence qui nous est possible » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 105.
[38] Mission du Sault Saint-François-Xavier dont Saint-Vallier décrit l'activité religieuse à travers un découpage quotidien, hebdomadaire, mensuel et annuel. *Ibid.*, p. 131-149. Voir annexe 2.
[39] *Ibid.*, p. 140-141.
[40] *Ibid.*, p. 224.
[41] « Ces jours-là nous chantons toûjours une Messe haute, où je fais une instruction familiere selon ma petite capacité, & la porteé de mes auditeurs » : *ibid.*, p. 106.
[42] *Ibid.*, p. 140-141.

frappent les mémoires. Ce type d'enseignement permet aussi de vérifier si l'enseignement est assimilé. Il favorise donc une meilleure intelligence du catéchisme. L'effort méthodologique et la division des groupes selon les âges expriment une volonté enseignante orientée vers un résultat concret : inculquer le savoir religieux. Mieux le contenu et la forme du catéchisme conviennent à l'auditoire, meilleure en est l'assimilation.

En outre, Saint-Vallier insiste sur d'autres méthodes d'enseignement familières aux acteurs de la Réforme catholique. Son discours mentionne les ressources de la catéchèse de l'époque mises en œuvre par les jésuites dans leurs missions et exposées dans leurs relations. L'intérêt porté par Saint-Vallier à ces méthodes soulignent son souci de l'efficacité de la transmission de l'enseignement dispensé par les missionnaires. Il insiste, dans son compte rendu, sur l'utilisation des chants religieux pour exprimer la dévotion, ces chants permettent une participation active des fidèles à l'office. « A l'Introïte de la Messe, celui d'entre les hommes qu'ils appellent le Dogique[43], & qui fait l'Office de Chantre, entonne quelque Hymne ou quelque Prose en leur langue, selon les diverses saisons de l'année. [...] & les femmes unissant leur voix à celle des hommes font une harmonie assez agreable[44] ». Le cantique apparaît comme un moyen de communiquer quotidiennement avec Dieu[45] étant donné qu'il est réutilisable à souhait et que le fidèle l'assimile plus facilement que tout autre discours de l'Église[46]. « À partir des années 20 du XVIIe siècle, il devient, à l'égal et sans doute à l'imitation des psaumes chez les protestants, un instrument privilégié d'instruction religieuse[47] ». Les cantiques sont autant de leçons chantées, simples et adaptées à un public de laïcs. Alain Croix les qualifie d'« arme pédagogique redoutable » lorsqu'elle s'inscrit dans une démarche pédagogique d'ensemble du type de celle des missions[48], qu'elles soient intérieures au territoire métropolitain ou extérieures. Saint-Vallier mentionne aussi l'utilisation d'images propices à l'enseignement d'un savoir abstrait[49] et l'utilisation du symbole de la croix pour

---

[43] Le dogique est le maître de la prière et du chant.
[44] *Estat present..., op. cit.*, p. 132.
[45] « La Chapelle est quasi toûjours remplie de ces bons Chrêtiens ; & quand ils sont retournez dans leurs cabanes, ils y sont presque comme dans des Eglises ; ils y parlent de Dieu, ils y chantent des Cantiques, ils y recitent leur Chapelet ou d'autres prieres » : *ibid.*, p. 178-179.
[46] Sur la question de l'utilisation du chant dans les missions de Nouvelle-France, voir l'ouvrage de Paul-André Dubois. Au-delà de l'évaluation du chant comme un instrument de conversion, il décrit la genèse d'une pratique musicale catéchistique de tradition européenne dans les missions canadiennes. *De l'oreille au cœur. Naissance du chant religieux en langues amérindiennes dans les missions de la Nouvelle-France, 1600-1650.* Québec, Septentrion, 1997. 151 p.
[47] Alain Croix et Franch Roudaut, *Les Bretons, la mort et Dieu : de 1600 à nos jours*, Paris, Messidor, 1984, p. 98.
[48] *Ibid.*, p. 99.
[49] « [O]n ne sçauroit croire combien ceux de cette nation [Les Outaoüaks] sont tendres pour nos mysteres. Ils aiment qu'on les leur represente d'une maniere sensible ; sur tout ils prennent grand plaisir de voir à la Fête de Noël quelque representation de la naissance de JESUS CHRIST » : *Estat present..., op. cit.*, p. 187.

susciter la dévotion[50], ces procédés sont particulièrement recommandables lorsqu'un problème de langue se pose. Cette barrière influe naturellement sur les échanges entre les missionnaires et les Amérindiens en Nouvelle-France, cependant, le souci de diffuser le savoir religieux incite les prédicateurs à apprendre les langues de leurs hôtes afin de les convertir efficacement[51]. Ces efforts pédagogiques découlent de la volonté de généraliser et d'uniformiser un savoir religieux défini par l'Église.

Les prémices d'un programme en matière d'éducation : importance de la formation des jeunes clercs

L'éducation apparaît, dans le discours de Saint-Vallier, comme le moyen de rendre effectif un idéal de vie. Le souci d'instruire de la doctrine et d'inculquer la vertu capte une attention portée à l'action, des réformes concrètes sont déjà en branle. Elles prouvent le souci d'application des préoccupations catéchétiques qui émergent de son écrit, la situation présentée représente un idéal tridentin à atteindre. Le compte rendu présage du programme postérieur élaboré par Saint-Vallier dans son diocèse. Fernand Porter affirme : « Rien ne révèle mieux l'œuvre d'organisation catéchistique de Mgr de Saint-Vallier que son rapport sur l'*Estat present de l'Église et de la colonie*[52] ». Par la suite, les principales interventions de Saint-Vallier en matière d'organisation catéchistique regroupent des directives aux maîtres, responsables de l'instruction religieuse des enfants, aux prêtres et aux parents.

À la fin de son compte rendu, Saint-Vallier présente explicitement la colonie telle une communauté idéale, il souligne que : « Chaque maison est une petite Communauté bien réglée, [...] où les peres et meres de familles suppléent au défaut des Prêtres, en ce qui regarde la conduite de leurs enfans & de leurs valets[53] ». La Réforme tridentine insiste sur la responsabilité des parents dans l'éducation religieuse de leurs enfants et de leurs domestiques afin que l'ordre de Dieu soit transmis et régente toute la société jusqu'aux plus humbles. Les écrits prédicatifs de Saint-Vallier rappellent régulièrement le sens du mariage chrétien qui peut se résumer ainsi : enfanter pour l'Église et le Père céleste et développer la disposition de cette

---

[50] « De plus dans un autre Bourg où la Religion n'est pas moins combattuë, ceux qui en font une profession publique ont conceu par des instructions de ces Peres un si grand respect pour la Croix, que les plus considerables familles en ont fait planter avec pompe de fort belles » : *ibid.*, p. 212.
[51] « [I]l avoit appris dans ses voyages la pluspart des langues d'Europe, comme pour se préparer à apprendre plus aisément dans la suite celles des Sauvages de la nouvelle France » : *ibid.*, p. 69.
[52] Fernand Porter, *L'institution catéchistique au Canada : deux siècles de formation religieuse, 1633-1833*, Montréal, éd. franciscaines, 1949, p. 33.
[53] *Estat present, op. cit.*, p. 225.

descendance à la soumission et au service de Dieu[54]. « [L]es parens ont grand soin de les faire lever en diligence, & de les envoyer faire leur devoir[55] » : ils sont les auxiliaires voulus par Dieu pour multiplier ses fidèles sur la terre. Ils doivent préserver du mal ceux dont ils ont la charge, les instruire, leur donner le bon exemple, leur apprendre à vivre chrétiennement en les corrigeant avec douceur et charité. L'éducation religieuse ou l'apprentissage de la vie chrétienne consacrent la dignité spirituelle et l'autorité sociale des dispensateurs du savoir. Le clergé, les maîtres et les parents sont institués surveillants et régents de l'ordre divin.

La formation du prêtre s'inscrit dans un processus global de transmission du savoir. L'instruction qu'il dispense s'adresse à tous les chrétiens et même aux infidèles en vue de leur prochaine conversion. Au sein de cette entreprise générale, l'instruction des prêtres apparaît primordiale ; de leur formation dépend leur aptitude à la catéchèse et la tenue des offices. Sous l'impulsion de la Réforme catholique, les séminaires et les centres de formation sacerdotale se développent. Ce type d'institution a pour but de modeler le prêtre à la piété, à l'âge le plus tendre lorsque les habitudes vicieuses n'ont pas encore pris possession des hommes entièrement[56]. L'enseignement dispensé au séminaire de Québec et au collège des jésuites prodigue une formation de base aux futurs prêtres, son contenu répond exactement aux exigences du concile de Trente[57]. Il met l'accent sur la liturgie et l'ordonnance des cérémonies. Le chant occupe une place essentielle dans la formation des jeunes, il constitue une survivance des anciennes écoles monastiques où les jeunes clercs s'initiaient à la mélodie liturgique. Le collège des jésuites complète la formation par l'enseignement des lettres classiques et des autres sciences[58]. Saint-Vallier mentionne la tenue de conférences ecclésiastiques[59], ces instances sont prévues par le concile pour parfaire la culture intellectuelle et pastorale de ceux qui sont passés par le séminaire ou pour suppléer à l'absence de formation des autres[60].

Cette structure a pour finalité de détecter les vocations et de les encourager sur la voie du sacerdoce.

---

[54] Par exemple : « Si Dieu bénit votre mariage et vous donne des enfants, vous êtes obligés de les lui consacrer par le baptême, de les lui préparer pour son royaume éternel par une éducation toute sainte et toute chrétienne », *Rituel de Québec publié par l'ordre de Monseigneur de Saint-Vallier, Évêque de Québec*, Paris, Simon Langlois, 1703, p. 351-352. Désormais, l'ouvrage sera abrégé sous la forme : *Rituel.*

[55] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 135.

[56] 23e session du concile de Trente, Giuseppe Alberigo et *al.*, *op. cit.*, p. 1509-1531.

[57] La référence au concile de Trente en matière d'éducation des prêtres dispensée au séminaire de Québec est explicite : « on éleve dans la Clericature, selon l'esprit du saint Concile de Trente, plusieurs enfans du païs, qui étant formez au chant & aux ceremonies, suppléent parfaitement bien en ce qui regarde les ministeres inferieurs au défaut des Prêtres, en attendant qu'on augmente le nombre[57] ».

[58] *Ibid.*, p. 13.

[59] « [O]n resolut de faire par semaine plusieurs Conferences spirituelles » : *ibid.*, p. 30.

[60] René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715*, tome 1, Paris, Sedes, 1994, p. 154.

> Ces jeunes Clercs originaires du païs, sont élevez sous la conduite de Mrs du Seminaire qui en prennent grand soin, on les choisit autant qu'on peut d'un beau naturel, d'un esprit raisonnable, & d'une disposition de cœur & de corps à faire croire qu'ils ont quelque vocation à l'état Ecclesiastique : à mesure qu'on découvre qu'ils n'y sont pas appellez on les renvoye [...]. On a déja tiré de leur nombre quelques bons sujets qu'on promeus au Sacerdoce, & qui pourront avec le temps servir tres-utilement cette Eglise dans les plus importans ministeres[61].

Les enfants formés au séminaire sont instruits des rudiments du prêtre officiant et initiés à la manipulation du sacré en étant « servants de messe »[62]. Dans la plupart des rites catholiques, « le prêtre bénéficie de l'aide d'un servant dont les deux fonctions essentielles sont de déplacer à bon escient les objets sacrés afin de limiter les manipulations de l'officiant et de prononcer, au nom de l'assemblée, certaines phrases latines aux moments voulus par le rite[63] ». La participation active des enfants à l'office est nécessaire compte tenu de l'effectif clérical réduit : « Pour suppléer au défaut des Ecclesiastiques nous avons dix ou douze jeunes garçons qui nous aident au chant, & aux ceremonies comme des enfans de chœur en robes rouges & en surplis ; si nous avions encore un Prêtre, il me semble que tout iroit bien[64] ». L'état de la formation des prêtres répond exactement aux exigences du concile de Trente, il découvre un idéal à atteindre. Cette ambition est illustrée par quelques réformes concrètes qui précèdent l'élaboration d'un programme destiné à rendre effectif cet état de fait idéalisé.

La place névralgique de l'instruction dans le processus de réalisation de l'idéal chrétien s'exprime à travers l'intérêt porté par Saint-Vallier aux jeunes clercs et surtout, plus concrètement, par les mesures concernant l'éducation religieuse et ce, dès son premier séjour au Canada. Ces réformes qu'il engage immédiatement renvoient à son ambition de donner vie aux objectifs tridentins.

> Mon principal soin dans le Cap Tourmente, fut d'examiner l'un aprés l'autre trente un enfans que deux Ecclesiastiques du Seminaire de Quebec y élevoient, & dont il y a en avoit dix neuf qu'on appliquoit à l'étude, & le reste à des mêtiers[...] & si on avoit des fonds pour soûtenir ce petit Seminaire ; on en tireroit avec le temps un bon nombre de saints Prêtres & d'habiles artisans[65].

Saint-Vallier favorise le fonctionnement d'un petit séminaire qui forme tout à la fois « de saints Prêtres & d'habiles artisans ». La sollicitation de libéralités s'appuie ici sur un projet de formation très concret, des fonds permettraient de mener à bien une réforme avec toute la gageure chrétienne qu'elle sous-entend. De plus, il impose au séminaire de Québec de

---

[61] *Estat present ..., op. cit.*, p. 12-14.
[62] « [I]ls font avec adresse cent petites choses, non seulement pour l'utilité du domestique, mais aussi pour l'ornement des Autels qu'ils parent eux-mêmes avec beaucoup de genie & de propreté » : *ibid., op. cit.*, p. 13-14.
[63] Ollivier Hubert, « Le rite institutionnalisé : la gestion des rites religieux par l'Église catholique au Québec, 1703-1851 », Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1997, p. 121.
[64] *Estat present ..., op. cit.*, p. 106-107. Ce passage est un extrait de la lettre du prêtre de Port-Royal, intégrée par Saint-Vallier du son récit.
[65] *Ibid.*, p. 53-54.

regrouper une soixantaine d'enfants à Saint-Joachim, non loin de Québec, afin de leur prodiguer une formation religieuse[66]. Et surtout, il double l'effectif du petit séminaire de Québec et précise leurs exercices de piété : « Nous jugeâmes qu'il étoit bon d'augmenter le nombre des enfans du petit Seminaire, & d'en tirer les sujets les plus formez pour les faire passer dans le grand [...], on resolut de faire par semaine plusieurs Conferences spirituelles, sur tout par rapport à l'Oraison & à l'exactitude qu'on devoit avoir à suivre les regles de la Maison[67] ».

Les enfants, ainsi formés, incarnent l'alliance entre l'innocence, le savoir et la discipline, d'où résulte une vie chrétienne conforme aux exigences tridentines. Le rôle exemplaire qu'ils acquièrent au sein de la société souligne le caractère médiat de l'éducation dans la transmission d'une croyance, d'un dogme et d'une pratique[68]. Une des prérogatives primordiales de l'évêque rappelée par le concile de Trente est la formation des prêtres pour améliorer la desserte des paroisses et, par cet intermédiaire, la piété des fidèles. Saint-Vallier insiste précisément dans son œuvre pastorale sur le devoir des prêtres d'instruire leurs fidèles[69]. Cette préoccupation de l'instruction du peuple de Dieu apparaît clairement dans son compte rendu à travers les nombreuses mentions de l'enseignement catéchistique, les méthodes de prédication et les réformes amorcées en matière d'éducation. L'éducation est le moyen privilégié pour normaliser l'attitude chrétienne des fidèles et généraliser un comportement exemplaire. Les instances et les méthodes de transmission de la foi, exposées dans le compte rendu de Saint-Vallier, répondent exactement aux nécessités mises à jour par la Réforme catholique. Ces initiatives réclament des fonds pour être pleinement efficaces.

L'AMBITION D'ORGANISATION DU DIOCÈSE

La prise de conscience d'une nécessaire transmission du savoir religieux plus globale et plus systématique a une résonance particulière dans le Nouveau Monde. Tout y

---

[66] ASQ, *Lettres O*, 58, fol. 140 ; « Lettre de Mgr de Laval à Saint-Vallier » du 15 février 1686, ASQ, *Séminaire*, 1, 47, p. 4. Sur cette question de l'action réformatrice de Saint-Vallier, voir le premier chapitre de l'ouvrage de Noël Baillargeon, *Le séminaire de Québec de 1685 à 1760*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1977, 245 p.

[67] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 29.

[68] « [I]ls [les enfans formés au séminaire de Québec] sont sur tout si modestes à l'Eglise, & ils se tiennent d'un air si devot durant la celebration de l'Office divin & des saints Mysteres, qu'ils inspirent de la devotion au peuple » : *ibid.*, p. 14.

[69] Par exemple : « [L]'obligation la plus essentielle des pasteurs, est l'instruction de leurs ouailles, nous ne pouvons nous empêcher de leur remettre devant les yeux le compte terrible qu'ils auront à rendre à Dieu, s'ils laissent périr les âmes sans leur donner la nourriture spirituelle », « Statuts du troisième synode », 27 février 1698, *MÉQ*, tome 1, Québec, A. Côté et Cie, 1887, p. 370.

étant, du point de vue métropolitain, à construire ou presque, l'éducation apparaît comme une tâche essentielle pour des motifs religieux et économiques. Du fait de l'absence de structures préalables, les pays neufs représentent des terres adéquates pour réaliser certaines exigences. Le compte rendu de Saint-Vallier dénote déjà son souci de promouvoir l'édification de l'Église canadienne. L'éducation apparaît comme le moyen de rendre effective une piété exemplaire généralisée et, plus largement, l'organisation globale de cette Église s'élabore afin de soutenir et d'encadrer cette piété. Les préoccupations organisatrices de Saint-Vallier semblent correspondre au programme étatique. Cependant, cela ne signifie pas que le rôle du prélat se réduise à celui d'exécuteur de la volonté royale. Il transparaît une certaine communion d'intentions entre les autorités religieuses et étatiques qui participent, sans doute, à la convergence des exigences du pouvoir royal et des intentions de Saint-Vallier envers l'organisation du diocèse de Québec. Saint-Vallier ne se fait pas seulement l'écho des volontés royales, par son récit, il affirme aussi son propre pouvoir.

L'alliance du Trône et de l'Autel

L'Église du Canada comme toutes les autres Églises d'Ancien Régime n'échappe pas à la tutelle de l'État[70], cette soumission est d'autant plus marquée que s'ajoute une dépendance matérielle et financière de cette Église à l'égard des libéralités royales. Saint-Vallier, comme tous les évêques français, est officiellement un véritable agent du roi ; par le serment de fidélité qu'il prête au roi[71], l'évêque « s'engage à faire tout en son pouvoir pour le bien de l'État ; il promet de n'assister à aucun conseil contre le service du roi et, bien plus, de dénoncer ce qui, venant à sa connaissance, serait contre le service du roi[72] ». L'ingérence étatique dans les décisions de l'évêque apparaît tout à fait légitime à cette époque. Saint-Vallier tient naturellement compte de l'avis du gouvernement et des intentions royales à l'égard de l'organisation de la Nouvelle-France. D'autant plus que l'intérêt de Louis XIV pour la colonie et l'entreprise de Saint-Vallier est évident, ce dernier lui réclame un compte rendu

[70] « La société française du XVIIe siècle est de type sacral. Partout s'y affirme l'union étroite de l'Église et de l'État ; il n'existe par contre entre le spirituel et le temporel aucun plan de séparation nettement défini : les institutions religieuses intéressent l'État, les institutions civiles tirent leur justification de principes chrétiens » : René Taveneaux, *op. cit.*, p. 29. La cause religieuse et la cause royale sont toujours naturellement associées dans le discours de Saint-Vallier.

[71] Mgr de Saint-Vallier, « Acte du serment de fidélité prêté au roi, Paris, 13 février 1688 », AAQ, *Registre A*, p. 478.

[72] Jean-Guy Lavallée, « L'Église dans l'État au Canada sous Mgr de Saint-Vallier (1685-1727) », *S.C.H.E.C. Sessions d'études.*, 39 (1972), p. 31.

de sa visite[73]. Le prélat se fait l'écho d'un idéal à la fois tridentin et étatique. Non seulement, il connaît les aspirations royales concernant la réalisation de la colonie, mais il est guidé par des instructions précises communiquées par Louis XIV[74]. Le futur évêque de Québec proteste dans une lettre datée du 13 novembre 1685, envoyée à Louis XIV, de ne rien faire qui fût opposé aux ordres du roi, mais au contraire de bien s'y conformer en travaillant jusqu'à la mort à son devoir de secourir tous les peuples du Nouveau Monde, devoir qui lui est dicté par Dieu et agréé par le roi[75]. Saint-Vallier se définit lui-même comme agent du roi tandis que dans les années 1660-1670 les relations entre les autorités religieuses du Canada et le gouvernement français se traduisent le plus souvent en termes de frictions[76].

La connivence entre le pouvoir temporel et spirituel, qui se révèle dans le discours de Saint-Vallier, est facilitée par une communion d'intention. En effet, que l'ordre soit religieux ou étatique, les initiatives civilisatrices du temps aspirent à l'uniformisation d'un comportement jugé adéquat. Le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel ont la commune ambition de stimuler le développement de la Nouvelle-France : il s'agit d'imposer la chrétienté aux infidèles et de valoriser le prestige de la puissance de l'État français. L'enjeu réside dans l'organisation de la colonie afin de structurer son fonctionnement et de modeler l'agir de ses habitants selon une norme chrétienne et française. Tout d'abord, l'établissement de colons français est primordial pour promouvoir les mœurs européennes et exploiter la terre canadienne en fonction des exigences économiques de la métropole. Saint-Vallier adhère à l'ambition d'extension et de valorisation territoriale du gouvernement français. Cet intérêt s'exprime par les descriptions précises qu'il fait de certains lieux comme des lieux fertiles dignes d'être exploités[77]. Dans un second temps, il s'agit de réguler le comportement des habitants de la colonie. L'attention particulière portée à l'éducation rejoint globalement le souci de normaliser la vie du fidèle conformément aux exigences de l'Église, mais aussi conformément à la volonté de l'État français d'uniformiser le pays. Le premier effort unificateur est tourné vers les colonies, terres les moins familières de la norme française. Les

---

[73] Dans une lettre à sa mère, Saint-Vallier s'exprime ainsi à son retour du Canada : « le roy a voulu me donner une audiance particulière pour s'informer de moy et de tout ce que j'avois veu [...]. Le roy a voulu que je luy aye rendu conte de tout ce que j'ay veu dans mon voyage et a pris grand plesir surtout aux aventures que j'ay eu et aux bons repas que j'ay fait ». « Deux lettres de Saint-Valier », *BRH*, 70 (1968), p. 61-64.

[74] Sur la question des prérogatives royales communiquées à Saint-Vallier, voir le premier chapitre de l'ouvrage de Noël Baillargeon, *op. cit.*

[75] ASQ, *Lettres P* (47), p. 2.

[76] « [L]es autorités métropolitaines s'inquiètent de l'emprise des jésuites sur la population. Aussi, dès les premières années de son administration, Colbert se soucie-t-il de ramener leur autorité à de plus justes proportions et de subordonner celle de l'Église au pouvoir civil » : Pauline Dubé, *Les frères insoumis ou « l'ombre d'un clocher »*, Québec, Nuit blanche, 1995, p. 14.

[77] « Il nous a semblé qu'on pourroit faire de belles Colonies entre Medogtek & Gemesech, & sur tout dans un certain lieu que nous avons nommé Sainte Marie, où la riviere s'élargissant est entrecoupée d'un grand nombre d'Isles qui seroient apparemment fort fertiles si elles étoient défrichées » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 80-81.

prérogatives spirituelles du roi, sa préoccupation de l'ordre social et du développement économique, le conduit naturellement à s'intéresser à l'instruction de ses sujets, notamment dans les colonies. « Louis XIV et ses ministres voulurent une population plus adaptée, dans sa formation et ses mentalités, aux nécessités d'un État centralisateur et d'une économie en voie de développement[78] ». L'unité du pays passe par une assimilation linguistique et l'inculcation des mœurs françaises impliquant la promotion d'un certain savoir.

L'attention portée par Saint-Vallier à l'éducation rappelle les exigences d'uniformisation de l'État centralisateur. « Il y a sur tout dans la Mission de la Montagne une école d'environ quarante filles Sauvages, qu'on habille & qu'on éleve à la Françoise, en leur apprenant en même-temps les mysteres de la foy, le travail des mains, le chant & les prieres de l'Eglise, non seulement en leur langue, mais encore dans la nôtre, pour les faire peu à peu à nôtre air & à nos manieres[79] ». Les ministres français encouragent les jésuites à s'attarder sur l'éducation des enfants amérindiens afin de constituer une première génération d'autochtones « francisés »[80]. Les gouverneurs de la colonie insistent sur la nécessité d'éduquer les néophytes à la langue et à la culture française. Le pouvoir considère la cohabitation des colons français et des Sauvages comme un moyen d'assurer la mainmise des Français en Amérique du Nord. La proximité des deux types de populations devrait, selon les autorités métropolitaines, hâter la civilisation des mœurs amérindiennes, c'est-à-dire l'adoption d'un mode de vie européen et chrétien. Louis XIV partage cette perception de la situation : « le fait de venir vivre dans un pays peuplé de sujets français devait inciter les Iroquois à se franciser[81] ».

À partir de 1665, la volonté royale d'unifier le pays s'affirme en Nouvelle-France par une politique d'assimilation des Amérindiens encouragée par le gouvernement français. Cette politique remet en cause les méthodes de conversion jésuites approuvées jusqu'ici. Les missionnaires ne contraignaient pas les Amérindiens à adopter le mode de vie européen : ils les christianisaient sans condamner leurs coutumes tant que celles-ci n'allaient pas foncièrement à l'encontre des vertus chrétiennes. Ils s'efforçaient d'apprendre les langues amérindiennes pour prodiguer le savoir religieux plus qu'ils n'imposaient à leurs hôtes l'apprentissage de la leur. Les jésuites se résignent, cependant, à collaborer à la politique d'assimilation des Amérindiens convertis. Ils mettent en place de petites écoles visant à

---

[78] René Taveneaux, *op. cit.*, p. 177.
[79] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 66-67.
[80] « Lettre de Talon à Colbert » du 10 novembre 1670, Québec, ANQ, fonds des colonies, série C11A, vol. 3 folio 88. Cité par Marc Jetten, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*, Québec, Septentrion, 1994, p 124.
[81] « Lettre de Louis XIV à Frontenac » du 29 avril 1680, Québec, ANQ, fonds des colonies, série C11A, vol. 5, folio 204. Cité par Marc Jetten, *idem*.

« franciser » les enfants sauvages. Les autorités coloniales encouragent le programme de francisation mis en œuvre par les Sulpiciens dans la mission iroquoise de Montréal (mission de la Montagne). Ils familiarisent les enfants à l'agriculture, ils supervisent la construction de maisons françaises et inculquent aux femmes les mœurs européennes[82].

> [Le maître qui enseigne à la mission de la Montagne] ne se contente pas de leur apprendre la doctrine Chrêtienne & la maniere de bien vivre, il leur enseigne aussi à parler François, & à chanter le plein-Chant & la Musique, selon qu'ils ont de la voix. Les uns ont appris sous luy à être Tailleurs, les autres sont devenus Cordonniers, & il y en a même de Massons qui ont déja bâti de leurs propres mains de petites maisons à l'Europeanne. Le travail le plus commun est la culture des champs qu'ils défrichent pour y semer du bled d'Inde ; & malgré l'amour excessif qu'ils ont naturellement pour le repos, le Christianisme les a rendus si laborieux, qu'il y en a quelques-uns, qui aprés avoir cultivé plus de terre qu'il ne leur en faut pour eux & pour leur famille, en loüent, ou en donnent aux autres[83].

Saint-Vallier, en accord avec la politique gouvernementale, apprécie la conversion systématique des « Sauvages » aux doctrines et aux pratiques chrétiennes ainsi qu'au mode de vie français mise en œuvre à la mission de la Montagne.

Par contre, l'adhésion des jésuites aux objectifs coloniaux demeure partielle, ils estiment les projets d'assimilation prématurés. Ils cherchent à réduire les interactions entre les néophytes et les colons qu'ils tiennent pour responsables de la traite de l'eau-de-vie dont résultent, selon leurs dires, les désordres troublant les missions[84]. Cette dénonciation justifie l'établissement d'enclaves[85]. Le remède au mal persistant en Nouvelle-France, préconisé par Saint-Vallier, ne rejoint pas la volonté des jésuites de séparer les colons et les Amérindiens pour préserver les seconds des vices des premiers. Il souhaite voir se perfectionner la conduite vertueuse des Français afin que leur influence soit positive et qu'ils incarnent des modèles de civilisation. Saint-Vallier semble encourager les relations entre les colons et les Sauvages récemment convertis : « Avant que de me separer d'avec eux, j'exhortay extrêmement les François qui les frequentent, à se souvenir qu'ils étoient étroitement obligez à leur donner l'exemple de la sobrieté & de la chasteté Chrêtienne, pour ne pas les scandaliser dans un temps où leur foy étoit encore foible & susceptible de toutes les tentations humaines[86] ». La situation idéale voudrait que les échanges entre les colons et les néophytes les stimulent les uns et les autres à un comportement pieux, et que l'attitude chrétienne exemplaire soit ainsi

---

[82] Sur cette question de la politique coloniale française concernant l'assimilation des Amérindiens, voir le quatrième chapitre de Marc Jetten, *ibid.*, p. 123-144.
[83] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 72-73.
[84] Marc Jetten, *op. cit.*, p. 127.
[85] L'enclave constitue dans ce cas une réduction composée uniquement d'Amérindiens, ce rassemblement est voué à leur conversion et par suite à l'encouragement de leur piété. Du point de vue étatique, l'enclave doit être un lieu d'échange entre les Amérindiens et les Français. Marc Jetten, *op. cit.*, p. 124.
[86] *Estat present*, *op. cit.*, p. 89-90.

généralisée[87] : « ils s'entr'animent à la vertu par la sainteté de leur conversation, & ils exercent entr'eux en toute occasion une charité continuelle. Enfin l'idée qu'ils ont de la grandeur du Baptême leur imprime un zele ardent pour le procurer à leur amis[88] ». Cette perception de la réalité procède sans doute d'une méconnaissance du terrain auquel Saint-Vallier appose une visée idéale. Elle s'oppose à la solution plus pragmatique des missionnaires et rejoint l'ambition étatique.

La mesure concrète proposée par Saint-Vallier pour enrayer les vices (qu'il identifie comme tels et estime persistants en Nouvelle-France) est le renforcement de la prohibition du commerce de l'eau-de-vie.

> Ils étoient tous fort attentifs à la parole de Dieu, & ils me parurent sincerement disposez à moderer, nonobstant leurs interêts, le commerce de l'eau de vie avec les Sauvages si on le jugeoit necessaire, me conjurant même d'obtenir sur cela de nouvelles Ordonnances, & de tenir la main à l'execution de celles que le Roy a déja faites dans toute la Colonie, pour ne pas retarder la conversion de tant de Barbares, qui semblent n'avoir que ce seul obstacle à rompre pour devenir des parfaits Chrêtiens[89].

Cette proposition en appelle aux prérogatives du pouvoir temporel. À partir de 1665, les dirigeants coloniaux tiennent à jouer un rôle actif dans la soumission des Amérindiens à la législation de la métropole, sans laquelle la « francisation » demeure illusoire. En 1676, le conseil souverain interdit le don ou la vente d'alcool aux Amérindiens[90]. Saint-Vallier présente l'eau-de-vie comme l'unique entrave qui s'oppose à la conversion des Amérindiens et, au-delà, au règne de la vertu. L'eau-de-vie incarne le mal :

> [Les Sauvages des nations implantées autour du lac Huron] dirent [au missionnaire venu les évangéliser] qu'il étoit vray que l'eau de vie les avoit presque perdus en leur faisant entierement oublier les instructions qu'ils avoient receuës, mais qu'ayant ensuite horreur de leur désordre, Dieu leur avoit fait la grace de renvoyer jusqu'à deux fois deux canots de cette boisson enyvrante qu'on leur apportoit, & ils ajoûterent que plusieurs d'entre eux pour éviter l'occasion de l'yvrognerie avoient eu le courage de quitter leur propre païs : il est aisé de juger combien ce Pere fut consolé de les voir dans de si bonnes dispositions, il les instruisit de nouveau, & aprés leur avoir administré les Sacremens en ce lieu-là, il fut rendre de pareils services à quelques autres ailleurs [...][91].

Lorsque l'eau-de-vie quitte la scène, la providence regagne les lieux[92]. Le moyen de cette reconquête est l'instruction, préalable à l'administration des sacrements[93]. La régulation d'un

---

[87] « Il seroit à souhaitter que les François qui ont des habitations sur la route [menant à l'Acadie] fussent assez reglez dans leurs mœurs pour attirer par leur exemple ces pauvres gens au christianisme ; mais il faut esperer qu'avec le temps la reformation des uns servira à la conversion des autres » : *ibid.*, p. 84. « Outre l'édification qu'ils [les Amérindiens de la mission du Sault Saint-François-Xavier] donnent tous aux François dans cette habitation, ils leur sont encore d'une grande utilité pour conserver la paix dans la Colonie » : *ibid.*, p. 165.
[88] *Ibid.*, p. 71.
[89] *Ibid.*, p. 99-100.
[90] Marc Jetten, *op. cit.*, p. 125.
[91] *Estat present*, *op. cit.*, p. 190-191.
[92] « A l'égard de l'eau de vie, ils luy ont promis qu'ils n'en boiroient que par sa permission & par mesure, voulant bien qu'on ne leur en donne jamais plus d'un demi-septier à la fois. Ils le logent dans leurs cabanes & le

comportement chrétien et français emprunte les voies de l'éducation et de la législation, ces procédés normatifs génèrent des mesures concrètes qui permettent un contrôle déterminé.

Le futur évêque de Québec, lors de son premier voyage au Canada, est tenu d'agir de concert avec les représentants directs du pouvoir royal, le gouverneur et l'intendant, afin de mener à bien des réformes jugées nécessaires pour établir un contrôle effectif sur les habitants de la colonie. Dans le discours de Saint-Vallier, les objectifs temporels et spirituels qui visent à imposer un ordre strict ne se distinguent pas. Les autorités, qu'elles soient religieuses ou séculières, agissent conjointement à l'accomplissement chrétien et au salut de chaque individu en particulier et de la colonie dans son ensemble[94]. Les personnages incarnant l'autorité étatique apparaissent, en effet, très impliqués dans le perfectionnement des qualité chrétiennes en Nouvelle-France, ils représentent des exemples et des guides pour le peuple sur le chemin de la vertu[95], et précisément, ils contribuent à l'œuvre de structuration normative de l'Église canadienne. Le roi souhaite que Saint-Vallier et ses acolytes du pouvoir temporel consacrent leurs efforts à l'établissement d'un plus grand nombre de cures. Le contrôle de l'espace induit l'implantation d'un pouvoir et sert le processus de civilisation. Le marquis de Denonville et l'intendant Jacques de Meulles rencontrent Saint-Vallier au séminaire de Québec durant son séjour en ce lieu, ils s'entretiennent sur la création des paroisses. Ils conviennent de porter immédiatement le nombre des paroisses à quarante, en attendant de pouvoir atteindre le chiffre de cinquante et un[96]. Saint-Vallier, assuré du soutien royal, entreprend dès lors d'appliquer la réforme[97].

Par cette réforme et son appréciation de la formation des Amérindiens, Saint-Vallier apparaît comme le porte-parole des volontés royales en Nouvelle-France. À travers les mêmes réformes ou les indications de programme éducatif transparaît, en outre, une ambition

---

nourrissent à leur maniere, en attendant que la divine Providence nous donne le moyen de luy bâtir une maison & une Chapelle, & de luy fournir un fonds stable pour vivre parmi eux, & pour faire subsister avec luy un autre Missionaire sans leur être à charge » : *ibid.*, p. 88.

[93] L'instruction et les sacrements s'opposent à la débauche associée à la consommation d'eau-de-vie : « ils prirent tant de soin de les instruire en chemin, qu'à leur retour le Missionaire les trouva presque entierement disposez à recevoir le Baptême : leur ferveur croît de jour en jour avec leur nombre [...]. Il y en a plusieurs que le zele unit pour empêcher les débauches de leurs compatriotes, qu'ils accompagnent à ce dessein par tout où ils vont, afin de les soûtenir dans les occasions où ils succomberoient à la tentation de boire avec excés s'ils étoient seuls » : *ibid.*, p. 182-183.

[94] Dans France d'Ancien Régime « la société laïque et la société religieuse (l'Église) sont coextensives ; ce sont les rôles qui sont partagés : à l'État [...] ; la charge d'administrer les affaires de ce monde ; à l'Église celle de gérer les relations avec l'autre monde ; mais tout cela dans un but commun, le salut de tous et de chacun des habitants du royaume de France ». Marc Venard et Anne Bonzon, *La religion dans la France moderne XVIe-XVIIIe*, Paris, Hachette, 1988, p. 4.

[95] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 8-9 et p. 231-240.

[96] Noël Baillargeon, *op. cit.*, p. 23.

[97] Il informe Louis XIV, le marquis de Seignelay et le père La Chaize, de sa décision par trois lettres datées du 13 novembre 1685. Il ne reste que les lettres au père La Chaize et à Louis XIV : ASQ, *Lettres P*, (46) et (47).

personnelle d'organisation du diocèse. Ces intentions personnelles de Saint-Vallier se confondent avec l'application des exigences ecclésiastiques d'organisation d'une Église diocésaine.

Saint-Vallier affirme ses prérogatives

L'effort de circonscrire immédiatement son diocèse laisse supposer la volonté ferme du prélat de rendre effectif un idéal de comportement inscrit dans un cadre de référence et de surveillance stricte, mais aussi son intention d'affirmer son pouvoir. Cette attention portée à l'organisation territoriale répondrait autant à une ambition épiscopale et personnelle de contrôle de la colonie[98] qu'à la satisfaction d'un désir royal. Ces deux explications sont étroitement liées par la communauté de culture des deux autorités et leur association en terme de pouvoir en Nouvelle-France. L'idée d'implication personnelle de Saint-Vallier dans cette entreprise repose sur son choix du diocèse de Québec, sur l'image du lieu idéal pour l'accomplissement du comportement chrétien exemplaire qu'il a élaboré, et sur l'amorce de réformes qu'il instaure pour encourager la réalisation de son idéal.

Le souci d'organiser et de normaliser l'espace colonial est intimement lié à la préoccupation religieuse de circonscrire la vie des fidèles afin de favoriser la dévotion. Cette préoccupation du prélat apparaît très clairement aux pages 52 à 55[99] où il décrit la situation telle qu'elle se présente « au Cap Tourmente, à la côte Beaupré, & à l'Isle d'Orleans » et présage de la formation de cures. Le respect de l'unité religieuse de base est prôné par le concile de Trente et prescrit par les instructions de Saint-Vallier. La paroisse doit être le lieu de transmission du savoir religieux et d'exécution des sacrements. Saint-Vallier déplore l'insuffisance du système des cures en Nouvelle-France. Il souhaite le renforcer afin de constituer des unités fixes au centre desquelles l'église représente le centre de la vie religieuse, lieu doté idéalement d'une force centripède, qui assure la structuration territoriale du diocèse.

La paroisse s'organise autour de la présence de Dieu représenté par le Saint-Sacrement à l'intérieur de l'église. Toute la vie religieuse du fidèle est orientée vers ce centre du culte. L'Institution utilise la « force sociologique de la sacrementalisation[100] » pour river les personnes aux lieux qu'elle a définis.

---

[98] L'ambition de Saint-Vallier tient sans doute autant à sa personnalité qu'à son statut.
[99] *Estat present..., op. cit.*
[100] Bernard Plongeron, *La vie quotidienne du clergé français au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1974, p. 241.

> Enfin l'idée qu'ils ont de la grace du Baptême leur imprime un zele ardent pour le procurer à leurs amis, & encore plus à leurs enfans dés qu'ils sont venus au monde ; l'on a vû des femmes Chrêtiennes qui étant accouchées durant le cours de quelques voyages, sont revenuës exprés de plus de cent lieuës pour faire baptiser ces petites creatures par leur charitable Missionaire[101].

Ces femmes figurent le respect du sacrement du baptême et l'ascendance de la sédentarité sur le nomadisme à travers le lien qui se tisse entre elles et un officiant ou un lieu de culte. L'implantation d'une population dans un lieu donné est indispensable à la mise en place d'un enseignement et d'une surveillance idéologique et pratique sur un groupe de fidèles. Une instruction régulière dispensée au sein de la paroisse apparaît le moyen privilégié par la Réforme catholique pour faire entendre aux fidèles le sens des sacrements. Leur compréhension leur confère toute leur efficacité et ainsi mène les chrétiens au salut[102]. L'enseignement religieux destiné à parfaire le comportement du fidèle prend, en ce lieu, toute sa dimension concrète et opérationnelle.

La gestion de l'espace permet d'établir un contrôle sur chaque fidèle par l'intermédiaire du curé représentant l'autorité ecclésiale auprès des paroissiens. Tout le système contrôlant mis en place par les autorités ecclésiastiques repose sur la paroisse, circonscription liturgico-administrative de base[103]. Saint-Vallier insiste sur le respect de l'unité religieuse : « Je vis tous les habitans qui se trouverent sur ma route, les invitant à se rendre chacun dans leurs Paroisses à mesure que j'y ferois ma visite[104] ». Il qualifie « de Messe de Paroisse » l'office dominical qui se déroule à la mission du Sault Saint-François-Xavier.

> [C]haque Paroisse aura dans sa suite son Curé, lors qu'elle pourra luy fournir sa subsistance, & qu'il y aura plus de Prêtres dans le païs : tous ces lieux m'ont paru pauvres, il n'y a que trois ou quatre Eglises qui ayent esté bâties de pierres par les soins & le secours de Mrs du Seminaire de Quebec : les autres ne sont que de bois, & elles ont besoin d'être ou reparées, ou rebâties, ou achevées, ou ornées au dedans[105].

Des unités religieuses déterminées représentent des structures de planification, d'unification des lieux de vie qui permettraient d'exercer une surveillance sur l'ensemble de l'espace occupé. Cet espace défini, institué par l'autorité religieuse, permet une mainmise de l'évêque sur la population qu'elle entend attacher à son curé et à son église. Il ne peut y avoir de paroisses sans lieu de culte et l'établissement d'un lieu de culte est tributaire de l'approbation épiscopale. L'évêque gère l'espace religieux et établit ainsi un certain contrôle sur la vie religieuse de ses diocésains à travers la mise en tutelle des prêtres desservant les cures.

---

[101] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 71-72.
[102] Saint-Vallier accorde une importance particulière à la décence et de la normalité à l'administration des sacrements, il souligne le rôle de l'instruction pour y parvenir. *Rituel*, p. 7-8. *Catéchisme*, p. 236.
[103] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 291.
[104] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 53.
[105] *Ibid.*, p. 55.

Le programme de Saint-Vallier précise son intention de quadriller étroitement la vie religieuse des fidèles et surtout de diriger cet encadrement. Le deuxième évêque de Québec se révèle être un grand gestionnaire des personnes et des institutions, il s'investit pleinement dans son rôle d'administrateur[106]. Les insuffisances du système paroissial instauré par Mgr de Laval limitent l'emprise de l'évêque sur son diocèse. Dès sa première visite, Saint-Vallier œuvre à la définition des cures, elles représentent un des outils privilégiés pour soumettre les prêtres à l'autorité épiscopale. En effet, Saint-Vallier refuse la mise en place de cures fixes et ainsi conserve le pouvoir de nommer ou de révoquer les desservants selon leurs bons services. « [L]es prêtres qui seroient employé estant amovibles *ad nutum*, se maintiendroient dans une obéissance plus parfaite a leur Superieur et a leur Evêque[107] ». Dès 1685-1686, Saint-Vallier n'hésite pas à s'imposer comme le supérieur des prêtres par ce moyen. Il modifie les collations des cures érigées par Mgr de Laval, par exemple : il prive Guillaume Gauthier, curé de Château-Richer et de l'Ange-Gardien du service de la seconde paroisse. Pierre-Paul Gagnon, curé de Sainte-Anne-de-Beaupré est muté à la Baie Saint-Paul ou encore Jean-François Buisson remplace Louis Soumande au Cap Tourmente[108].

L'organisation de l'espace est primordiale pour toute élaboration d'une politique religieuse globale. Les circonscriptions ou les structures religieuses balisent la vie du chrétien en marche vers son salut. Un encadrement efficace est indispensable à la réalisation d'une vie exemplaire inscrite sous le signe de la norme définie par l'Institution. En ce sens, de même que l'effort de définition des cures, la description précise des institutions religieuses de la colonie effectuée par Saint-Vallier[109] couplée à l'affirmation de ses prérogatives, est sans doute plus qu'un simple intérêt pour un environnement promoteur de vertu chrétienne, une intention de le renforcer et de le contrôler. Les réformes mises en branle par Saint-Vallier, lors de sa première visite, avisent du dessein organisateur de ce dernier. Par ses initiatives, il affirme déjà son pouvoir épiscopal alors qu'il n'est encore que grand vicaire de Mgr de Laval. Saint-

---

[106] Annie Blouin, « Les exigences pastorales de Mgr de Saint-Vallier envers ses prêtres, 1685-1727 », Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 1999, p. 53.

[107] « Acte de Saint-Vallier accordant la faveur d'unir les cures de l'île de Montréal à Saint-Sulpice », 6 octobre 1685, AAQ, *Resgistre A*, p. 508.

[108] « Curez titulaires par lettres de collations de Monsieur l'Ancien Evesque », AAQ, *Église du Canada III*, p. 45. « Etat des cures du Canada en 1686 », ASQ, *Polygraphie 22*, (no 22 A).

[109] « En arrivant à Quebec, je fus descendre au Seminaire des Missions étrangeres qui est dépendant de celuy de Paris, & qui a esté jusqu à present le Seminaire Episcopal de Canada : Messieurs les Directeurs de cette Maison vinrent au devant de moy avec tout le respect & toute la cordialité que je pouvois attendre d'eux ; & comme ce sont eux qui remplissent toutes les places de la Cathedrale [...]. Ce Chapitre a esté érigé, comme on vous l'a peut être déja dit par nôtre saint Pere le Pape Clement X. il est composé de douze Chanoines, d'un Doyen, d'un grand Chantre, d'un Archidiacre, d'un Theologal, & d'un grand Penitencier. La même Eglise sert de Cathedrale & de Paroisse ; le bâtiment n'en est pas encore achevé [...] » : *Estat present..., op. cit.*, p. 10-11. Saint-Vallier décrit les institutions religieuses de Québec jusqu'à la page 30 et mentionne celles de Montréal entre les pages 58 et 67.

Vallier ne peut être pleinement évêque au moment où il rédige sa lettre : il est sacré évêque le 25 janvier 1688 et l'obtention du privilège royal d'imprimer date du 5 février 1688.

Saint-Vallier semble ressentir une vive admiration pour le travail effectué par Mgr de Laval en faveur de son diocèse. Dans son compte rendu, il se défend de faire quelques changements que ce soit : « je déclaray d'abord que mon dessein étant de m'instruire & de m'informer de l'état de l'Eglise, plutôt que de faire aucun changement, [...] & que je m'estimerois heureux si je pouvois soûtenir le bien que M. de Quebec avoit établi avec tant de benediction & tant de peine pendant prés de trente années[110] ». Or, à peine Saint-Vallier a-t-il séjourné quinze jours en Nouvelle-France qu'il entame les réformes concernant la formation au séminaire de Québec détaillées précédemment[111]. Saint-Vallier fait l'éloge de Mgr de Laval[112] et se défend bien de vouloir modifier son œuvre en Nouvelle-France. Pourtant, toutes ses actions infirment ce point. L'exposition de la réforme relative à la formation des clercs suit immédiatement ce passage. Saint-Vallier affirme qu'il ne bouscule rien pour se préserver de la critique. Ce procédé rhétorique est classique et se retrouve, par exemple, dans tous les traités de théologie puisque le dogme ne peut changer. Cependant, il apparaît paradoxal que Saint-Vallier juxtapose le détail de ses interventions modifiant l'activité du séminaire et l'affirmation de ne rien changer. Il tente de nier son action ou sous-entend son caractère mineur : « je ne changerois rien dans les choses tant soit peu de consequence[113] ». Cet effort de justification s'explique par les reproches essuyés par Saint-Vallier suite à sa visite. Son caractère directif et entreprenant fut désapprouvé compte tenu de son statut de simple vicaire de Mgr de Laval. Selon les directeurs du séminaire de Québec, Saint-Vallier prétend, avant d'être consacré, « se parer du titre d'évêque et signer en cette qualité ses mandements et ses ordonnances[114] ». Saint-Vallier tient à ménager ses détracteurs en affirmant son statut de « Grand Vicaire de Monseigneur de Quebec[115] » et son intention de servir la promotion de l'œuvre de Mgr de Laval. Cependant, il n'entend pas renier les changements qu'il a effectués,

---

[110] *Ibid.*, p 24-25.
[111] *Supra*, p. 116-118.
[112] « La noble Maison de la Val dont il est sorti, [...] la vie exemplaire qu'il a mené en France avant qu'on pensât à l'élever à l'Episcopat, le zele & l'application avec laquelle a gouverné si longtemps l'Eglise de Canada [...], la constance & la fermeté qu'il a euë à surmonter tous les obstacles qui se sont opposez en diverses occasions & en differentes manieres à la droiture de ses intentions & au bien de son cher troupeau : les soins qu'il a pris de la Colonie des François, & de la Conversion des Sauvages ; [...] le zele qui le pressa [...] ; son desinteressement & l'humilité qu'il a fait paroître [...] ; enfin toutes les grandes vertus que je luy vois pratiquer chaque jour dans le Seminaire où je demeure avec luy, meriteroient bien en cet endroit de solides loüanges » : *Estat present...*, *op. cit.*, p. 25-27.
[113] *Ibid.*, p. 24-25.
[114] Noël Baillargeon, *op. cit.*, p. 27. Les directeurs du séminaire ne sont pas les seuls à lui porter grief, la désapprobation est aussi exprimée par les Hospitalières de Montréal.
[115] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 10.

au contraire, il les affirme. Son expression est très habile : il se défend de ce dont on l'accuse tout en le réaffirmant puisque cela exprime sa volonté d'action.

Saint-Vallier rend hommage à l'œuvre de Mgr de Laval et souligne sa médiocrité au regard de l'honneur d'être nommé son successeur[116]. Il s'incline pour mieux insinuer l'affirmation de son statut d'évêque en reléguant Mgr de Laval au passé à travers l'expression « mon predecesseur » désignant « M. de quebec [117] ». Il relate l'œuvre du premier évêque de Québec en faveur de la Nouvelle-France comme une action révolue : « l'application avec laquelle a gouverné si longtemps l'Eglise de Canada [...], la constance & la fermeté qu'il a euë à surmonter tous les obstacles qui se sont opposez en diverses occasions & en differentes manieres à la droiture de ses intentions & au bien de son cher troupeau : les soins qu'il a pris de la Colonie des François, & de la Conversion des Sauvages[118] ». Saint-Vallier affirme un pouvoir et un rang qu'il atteindra assurément. Il est encore une fois très habile, il loue l'œuvre de Mgr de Laval tout en l'inscrivant dans le passé. Si Saint-Vallier prétend respecter les réalisations de son prédécesseur et répondre aux valeurs chrétiennes d'humilité et de modestie, les initiatives à venir lui appartiennent, il en est conscient et entend les honorer. N'étant pas pleinement évêque, il prend soin d'enrober l'affirmation de son pouvoir de son habilité discursive. Toutefois, cette déclaration semble ferme. La réforme du séminaire de Québec, entreprise par Saint-Vallier, paraît d'autant plus révélatrice de sa volonté d'imposer ses prérogatives que cette institution est l'œuvre majeure de Mgr de Laval[119].

Dans son discours, Saint-Vallier apparaît comme un agent du roi[120], soumis à l'œuvre de Mgr de Laval. En outre, le prélat prêchant et prodiguant le savoir sur son passage incarne aussi la figure de l'apôtre.

> Je remarquois presque la même disposition dans les personnes les plus avancées en âge, lors qu'allant de cabane en cabane visiter les brebis qui étoient de mon troupeau, pour avoir occasion d'y en joindre de nouvelles ; je trouvois des vieillards qui prenoient plaisir à me questionner, & à me répondre comme des enfans sur la doctrine Chrêtienne : il y en avoit qui m'accompagnoient de leur cabane jusqu'à la prochaine, pour se faire instruire en chemin, quoi qu'il y eût quelquefois assez loin de l'une à l'autre ; & aprés que je leur avois enseigné ce qu'ils desiroient apprendre, ils s'en retournoient contens[121].

---

[116] « [L]'honneur qu'il m'a fait de jetter les yeux sur moy pour remplir sa place, m'a mis sur les épaules un fardeau si fort au dessus de mes forces, qu'il me semble que sans être ingrat, il me seroit permis de n'en être pas tout-à-fait reconnoissant ; il luy êtoit aisé de mieux choisir, & je sens bien qu'il me sera difficile de soûtenir l'idée qu'il a euë de ma personne, quand il m'a proposé au Roy, tout indigne que je suis, pour un si redoutable Ministere » : *ibid.*, p. 27-28.
[117] *Ibid.*, p. 30.
[118] *Ibid.*, p. 25-26.
[119] « Tant qu'il [Mgr de Laval] a été en Canada il a étendu sa vigilence sur toutes les parties de son Diocese, mais il s'est appliqué surtout à établir & à regler le Seminaire de Quebec » : *ibid.*, p. 28.
[120] *Supra*, chapitre 2.
[121] *Estat present...*, *op. cit.*, p. 50-51.

Le *Rituel* de Saint-Vallier établit la filiation directe avec les temps mythiques de Dieu sur la terre[122]. Les apôtres, à l'instar de Jésus-Christ, ont prêché de villes en villages, les évêques sont leurs successeurs et les imitent, la visite de leur diocèse est le symbole par excellence de leur activité apostolique[123]. À travers cette image, Saint-Vallier signifie l'origine sacrée de sa fonction et ainsi souligne son statut épiscopal. Il en revêt tout le prestige spirituel et charitable. Sans doute, Saint-Vallier est-il habité par cette assimilation de son rôle à celui de l'apôtre lorsqu'il débarque en Nouvelle-France. Cette disposition d'esprit l'encourage probablement à apprécier les fidèles de la colonie tels les premiers chrétiens. Ses ambitions très élevées et ses réformes amorcées renvoient vraisemblablement au dessein d'édifier une Église parfaite.

Saint-Vallier, convaincu de la grandeur de sa mission, affirme ses prérogatives épiscopales. Le délégué du pouvoir royal, quant à lui, semble intégrer dans une certaine mesure les volontés étatiques à sa volonté propre. Saint-Vallier affirme son pouvoir et ses fondements, la délégation royale et le statut de grand vicaire général, afin de conférer légitimité à son action de réglementation. Cet effort d'organisation lui permet de soutenir son ascendant sur la Nouvelle-France. Les réformes amorcées par Saint-Vallier ne représentent pas une petite entreprise sans conséquence, elle enclenche une série d'interventions qui a modifiée profondément l'organisation diocésaine mise en place par Mgr de Laval[124]. Le système des cures prôné par Saint-Vallier s'oppose à l'organisation de l'espace établie par Mgr de Laval. En effet, les prêtres n'avaient généralement pas de cure assignée mais leur tâche était déterminée par les ordres du séminaire de Québec. La structure d'une Église établie, reposant sur un quadrillage paroissial, s'oppose à l'organisation religieuse d'un pays de mission qui s'articule autour du centre de formation des prêtres missionnaires et à partir duquel se diffuse le service religieux. Ce fonctionnement n'intègre pas les notions de stabilité, de surveillance constante et d'enseignement efficace associées au système de cures fixes.

L'intérêt porté aux missions semble second et subordonné à l'attention première suscitée par la vie religieuse globale de la colonie[125]. Saint-Vallier s'intéresse au

---

[122] Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 248.

[123] « Dieu attache à ces visites les mêmes grâces & les mêmes fruits qu'il a attaché à celles des Apôtres ; car comme les sacrements n'ont rien perdu de leur vertu en passant depuis ces premiers Fondateurs de l'Église jusqu'à nous, parce qu'ils leur ont été donnés non comme des privilèges personnels, ont encore aujourd'hui leur ancienne vertu. [...] Les Peuples doivent être persuadés que Jésus-Christ les visite en la personne de leur Évêque, pour les combler de bénédictions » : *Rituel*, p. 375.

[124] Rapidement, Saint-Vallier prend des décisions qui bouleversent profondément le fonctionnement et les prérogatives du séminaire, il conserve uniquement ses fonctions de formation des jeunes clercs et autres grands séminaristes. « Réglement entre Mgr de Saint-Vallier, le Séminaire et le Chapitre », 13 et 20 janvier 1692, ASQ, *Chapitre*, (no 142, art. 1).

[125] « Il me seroit aisé d'ajoûter encore plusieurs choses qui ne seroient pas moins édifiantes que celles que j'ay écrites jusqu'ici, mais il me semble que c'en est assez pour donner une grande idée de ce qui se passe dans les

développement de l'Église coloniale qu'il présente comme jeune et démunie mais riche de dispositions vertueuses, contrairement aux relations missionnaires qui mettent l'accent sur l'évangélisation des Sauvages. La description des institutions religieuses et les remarques sur les paroisses semblent faire le point sur l'état de l'encadrement religieux en Nouvelle-France, sans doute en vue d'une certaine réorganisation de la colonie française sur le plan religieux. Son discours entend démontrer que cette Église naissante mériterait d'être organisée au-delà de sa simple activité missionnaire. Les missions sont présentées comme des exemples de vertu à imiter, elles ne sont pas décrites pour elles-mêmes dans un souci de faire progresser l'évangélisation chez les Sauvages mais dans celui d'une organisation globale de l'Église de la colonie. Saint-Vallier entretient le lecteur de missions chrétiennes qui sont par essence intégrées à l'Église de la colonie en train de s'établir. Cette Église implantée au Canada n'a plus pour seule vocation de convertir les infidèles, elle tend aussi à s'organiser autour des colons français et des Amérindiens chrétiens présents en Nouvelle-France afin de constituer une Église établie, spatialement structurée.

Sa volonté d'organisation et de développement de l'Église du Canada sous-tend l'insistance avec laquelle Saint-Vallier réclame des fonds et des prêtres. Le capital de piété de la colonie mérite d'être encouragé afin qu'il rayonne pleinement. Ces intentions de réformes présentes en filigrane ont pour but de promouvoir les structures religieuses du diocèse en vue de soutenir ces qualités chrétiennes dans un cadre d'expression normatif. Cette aspiration à la mise en œuvre d'un univers chrétien parfait s'exprime nettement dans la conclusion du compte rendu : Saint-Vallier relate la vie d'une communauté chrétienne bien réglée[126], l'ordre et la vocation obéissent aux vœux divins. Le texte présente d'innombrables signes de vertu en action. Les remarques plus concrètes de Saint-Vallier renvoient à sa volonté d'organiser son diocèse et à son ambition de normaliser la vie religieuse qui s'inscrivent, semble-t-il, dans la perspective de l'accomplissement concret, définitif et généralisé à l'échelle de l'Église coloniale, de son idéal.

L'attitude exemplaire doit pénétrer toute la société. Les écrits normatifs de Saint-Vallier préconisent le respect de l'horizon paroissial comme structure privilégiée de

---

Missions du Canada, & il est temps de finir par ce qui regarde la conduite des François qui composent la colonie » : *Estat present, op. cit.*, p. 221.

[126] J'intime à ce passage la fonction de conclusion, Saint-Vallier l'introduit ainsi : « & il est temps de finir par ce qui regarde la conduite des Français qui composent la Colonie » : *idem.* Les propos qui suivent ne traitent pas directement de l'état du diocèse de Québec, ils entretiennent des qualités de l'autorité temporelle et d'une opération militaire. Ces derniers paragraphes prennent la forme d'un épilogue.

réglementation[127]. La messe dominicale doit être, avant tout, une messe paroissiale « afin que les peuples d'une même paroisse participent en commun au même Sacrifice, à toutes les prières & toutes les Instructions qui s'y font, comme les enfants d'une même famille habitent dans une même maison & mangent à la même table[128] ». L'objectif assigné à ses instructions fait écho à l'idée de communauté primitive telle qu'il la présente dans son compte rendu à travers la reprise de l'acte des apôtres 2, 42[129] : « ils s'empressent à écouter la parole de Dieu, ils la goûtent avec respect, ils en profitent avec une sainte émulation ; celui qui donne sa maison pour y celebrer les divins misteres, s'estime infiniment heureux & honoré, il donne ce jour-là à manger aux autres ; le repas qu'il fait est une espece d'Agape[130] ». Cet exemple renforce l'interprétation du compte rendu de Saint-Vallier, comme la présentation de sa visée idéale de réalisation du Royaume de Dieu, alliée à ses objectifs d'organisation concernant son diocèse.

Le discours normatif de Saint-Vallier qui émerge de son compte rendu reste étroitement lié à sa perspective eschatologique, il découle de son idéal. Ce lien souligne sa volonté d'appliquer une série de mesures qui conduirait à la réalisation de son idéal, mesures inspirées des initiatives tridentines, notamment des réflexions ou actions des prélats les plus rigoristes. Saint-Vallier superpose un idéal à un milieu. Sa conception de la Nouvelle-France telle une terre vierge préservée du vice et son prisme de lecture chrétienne de la réalité, déterminent le regard qu'il porte sur la colonie. L'intransigeance reprochée à Saint-Vallier tout au long de son mandat découle, sans doute en partie, de ses exigences inflexibles ; légiférer en vue d'un objectif ultime de réalisation d'un idéal, et non seulement en fonction d'une aspiration à cette réalisation, exclut tout compromis dans le mode de gouvernement.

[127] Les décrets du concile de Trente conçoivent l'église paroissiale comme le lieu de culte primordial.
[128] *Rituel*, p. 320.
[129] L'acte 2, 42 décrit le modèle de vie de la communauté primitive. Voir *Supra*, p. 99.
[130] *Estat present..., op. cit.*, p. 224.

CONCLUSION

L'intention particulière qui anime Saint-Vallier lorsqu'il rédige son compte rendu, et la dimension eschatologique qui en émerge, éloignent catégoriquement son discours de celui d'autres pasteurs tridentins en visite chez leurs ouailles. Ces derniers dénoncent les manquements de leurs paroissiens à la norme édictée alors que Saint-Vallier, conscient de la particularité de son domaine religieux présenté comme une terre propice à l'épanouissement du christianisme[1], et sans doute attiré par cette singularité[2], ne porte pas sur son futur diocèse un regard accusateur et réformateur mais un regard constructeur. Les habitants de cette terre nouvelle apparaissent, dans son discours, particulièrement pieux ; son ambition n'est pas la réforme des mœurs mais la bonification des vertus chrétiennes manifestes en Nouvelle-France par l'intermédiaire de l'instruction, et plus globalement, la promotion de cette terre chrétienne au moyen de l'édification d'une Église établie.

Afin de mieux appréhender cet écrit du XVIIe qui s'articule autour de la sollicitation de dons, j'ai insisté sur la fonction conative dans le discours de Saint-Vallier. La forme de son exposé démontre son but concret qui consiste à inviter le lecteur à participer au développement de l'Église de la colonie, principalement au moyen d'un soutien financier. Mais, le prélat appelle aussi à l'accomplissement de vocations religieuses et à l'établissement de colons français en Nouvelle-France. Saint-Vallier présente le Canada comme un lieu adéquat pour développer une colonie : la bonne entente et les qualités des autorités civiles et religieuses permettent un contrôle efficace, réfléchi, juste ; la capacité militaire assure la viabilité de la société et la fertilité du territoire présage de la prospérité économique de l'entreprise. Ces dispositions temporelles sont transcendées par la valeur religieuse des habitants de Nouvelle-France. Toutes ces qualités avisent de la victoire du bien en ce lieu. La vertu des chrétiens s'exprime déjà unanimement et la vision eschatologique qui sous-tend le récit de Saint-Vallier annonce la perfectibilité pieuse de la colonie : une cité idéale en devenir.

---

[1] *Relations des Jésuites*, Montréal, éd. du jour, 1972, 6 vol. *Relations inédites des Jésuites*, Montréal, éd. Élysée, 1974, 2 vol.

[2] Saint-Vallier refuse tout autre siège épiscopal. Alfred Rambaud, « Jean-Baptiste de la Croix de la Chevrière de Saint-Vallier », *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1969, p. 346.

Ce tableau insère le donateur dans l'histoire sainte et lui intime le rôle d'agent de la providence. Cet énoncé implicite est soutenu par des procédés rhétoriques qui ont pour objectif d'authentifier le discours et de convaincre le lecteur du caractère spécialement méritoire de l'acte de charité en faveur de l'édification de l'Église canadienne. Le fond et la forme du discours se soutiennent afin de faire agir le lecteur.

Saint-Vallier expose l'image d'un lieu où la présence de Dieu est particulièrement prononcée. Sans doute, ce portrait n'est-il pas étranger à sa requête auprès des riches Français, cependant, il résulte aussi d'un rapport spécifique au sacré et d'une représentation du monde où Dieu est omniprésent. Dieu devient dès lors un acteur primordial du récit de Saint-Vallier : tout procède de son infinie puissance, la configuration de la colonie a pour origine la volonté divine, tous les événements résultent de cette omnipotence. Dieu est le principe de l'Histoire. Autant son action dans le siècle est grandiloquente à travers les calamités qui s'abattent sur le genre humain comme signe de sa justice, autant il apparaît infiniment proche et intimement lié à l'homme. L'intervention divine se révèle majestueuse, et s'immisce au cœur de la vie quotidienne de chaque individu, de chaque communauté et touche sensiblement chaque chrétien.

L'omniprésence de Dieu dans le réel se traduit dans le récit par la constance de cette cause première dans les épisodes relatés. Dieu imprègne le texte, cette présence est tantôt implicite, tantôt explicite, chaque intervention du divin dans le récit illustre l'approbation divine envers la Nouvelle-France. L'élection divine se révèle aussi de manière implicite par la conduite édifiante des habitants de la colonie. Ceux-ci tendent à développer unanimement une attitude exemplaire, attitude qui suggère la référence tridentine de Saint-Vallier en matière de norme de comportement chrétien. Globalement, son discours présente une société chrétienne susceptible de répondre exactement aux exigences édictées par le concile de Trente. La confusion entre le comportement des habitants de la Nouvelle-France et la norme idéale de Saint-Vallier souligne leur capacité à participer à l'établissement du règne de Dieu.

La définition de la norme de comportement adéquat, qui transparaît du compte rendu, situe Saint-Vallier comme porte-parole autant du pouvoir étatique que du pouvoir ecclésiastique. Il s'inquiète d'une mise en ordre de la société. Ces deux entités se rejoignent dans leur volonté d'imposer un ordre strict à la société dans son ensemble ; cette volonté normalisatrice et organisatrice se faisant l'écho de l'ordre divin, est nécessairement légitime. Le discours de Saint-Vallier exprime non seulement un modèle de conduite qui renvoie aux préceptes tridentins mais aussi aux principes absolutistes, références des autorités françaises

auxquelles il s'agit de soumettre toute la société, y compris la plus éloignée. Saint-Vallier soutient dans son diocèse les considérations des autorités métropolitaines.

Le contexte normatif de la France est signifiant dans la mesure où Saint-Vallier est empreint des références métropolitaines et souhaite promouvoir les recommandations du pouvoir ecclésial et étatique dans son diocèse. En outre, le contexte colonial détermine l'appréciation de la réalité canadienne du prélat, ou plus exactement la représentation de cette réalité qui a cours en France. L'image de la Nouvelle-France est ambivalente : si elle se détache de la perception d'un monde barbare et terrifiant, elle dessine un lieu intact, préservé du vice, où tout reste à entreprendre. Saint-Vallier exprime cette seconde vision du Nouveau Monde ; son discours élogieux ne résulte pas seulement de son intention de promotion, il est orienté par des schèmes inhérents à sa culture occidentale et chrétienne. Ainsi, le prélat aborde l'Église de la colonie comme une institution qu'il s'agit d'organiser sur la base de dispositions adéquates ; cette terre vierge, préservée de toute corruption, devient dès lors le lieu requis pour l'établissement du règne du sacré.

Saint-Vallier, inspiré par les considérations de grands religieux tridentins au premier rang desquels Pierre de Bérulle, est très attaché à la grandeur de l'apostolat. De plus, tel Charles Borromée, il considère que la grandeur de cette fonction se révèle dans son expression concrète : la valeur de l'apostolat doit s'exprimer dans le siècle[3]. Le contexte d'évangélisation transcende le devoir apostolique des religieux en Nouvelle-France, notamment de l'évêque. Le discours de Saint-Vallier illustre, de manière générale, les espoirs suscités par le Nouveau Monde (un monde préservé de la corruption) au sein de son milieu d'origine et plus précisément sa sensibilité particulière face à l'accomplissement eschatologique qui couronne le processus d'évangélisation. L'appréciation occidentale et chrétienne du Nouveau Monde, ainsi que son ambition personnelle liée à sa haute conception de l'apostolat, conditionnent sa perception de la réalité coloniale.

* * *

Deux niveaux de discours apparaissent dans le compte rendu de Saint-Vallier, compte tenu de la nature spécifique de l'écrit. Il ne s'agit ni d'un discours de nature purement

[3] Voir le mémoire d'Annie Blouin sur les exigences pastorales de Saint-Vallier envers ses prêtres. Ces exigences révèlent sa parenté idéologique avec Charles Borromée et sa haute considération du ministère du prêtre. Annie Blouin, « Les exigences pastorales de Mgr de Saint-Vallier envers ses prêtres, 1685-1727 », Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 1999, 138 p.

spirituel du prélat, ni d'un discours directement prédicatif de l'évêque qui vise à réguler son diocèse. Ce récit de voyage exprime l'appréciation de Saint-Vallier de son futur diocèse en fonction de considérations eschatologiques, mais recèle aussi un discours normatif sous-jacent.

La représentation idéale de la colonie élaborée par Saint-Vallier fait écho dans l'absolu à la perspective eschatologique mondiale : il annonce l'établissement du règne divin. Et, pratiquement, son discours illustre les normes de comportement requises en vue de la réalisation eschatologique : il présente une attitude chrétienne idéale. À ces deux niveaux, son discours apparaît comme une projection d'un idéal sur la réalité de la colonie. Le but de Saint-Vallier n'est pas proprement évangélisateur, il envisage l'organisation d'une « nouvelle » Église au Canada regroupant les colons français et Amérindiens convertis, régie par des normes édifiantes. Dans les relations de missionnaires, le temps de la réalité n'est pas le même que celui de l'eschatologie. Tandis que chez Saint-Vallier, si une distance demeure entre la prédiction et sa réalisation, les deux temps sont, dans son récit, confondus. La norme idéale et l'attitude décrite appartiennent au même espace-temps. La perception idéalisée de Saint-Vallier annonce l'établissement imminent du règne de Dieu dans un lieu déterminé. Les conditions de concrétisation sont l'institutionnalisation de l'Église et la mise en œuvre d'un programme régissant la vie religieuse de la colonie. Ainsi, le mythe et la réalité semblent intimement liés.

La perspective eschatologique de Saint-Vallier n'est pas très singulière, il attend le règne d'une seule force qui se déploie sur le théâtre monde. L'élément particulier de son idéal réside dans la liaison étroite qu'il établit entre le destin eschatologique mondial et l'avenir imminent de la Nouvelle-France. Cette confusion n'est pas seulement symbolique ou figurative, les dispositions vertueuses de la colonie apparaissent aptes à soutenir la réalisation prochaine de l'eschatologie chrétienne. Ce monde ne se définit déjà plus par la dichotomie profane/sacré, le sacré semble dès à présent régner en maître sur la colonie. Le siècle n'est plus le lieu du vice, il est le théâtre de la présence divine sans contrepartie maléfique. La plénitude du sacré nécessite des dispositions exemplaires de la Nouvelle-France à tous les niveaux, de la bienveillance divine jusqu'aux pratiques quotidiennes parfaites des habitants de la colonie. Saint-Vallier n'évoque pas seulement la béatitude généralisée des derniers temps, il expose de manière précise et détaillée, concrète et pratique l'attitude qu'il s'agit de suivre afin de participer à cette félicité. Très concrètement, dans le dessein de parfaire l'état vertueux de la Nouvelle-France, Saint-Vallier amorce quelques réformes et annonce en filigrane une volonté de contrôle strict de son diocèse. La norme de comportement chrétien tracée par son

récit, la volonté de contrôle de ce comportement, ainsi que les mesures amorcées, la préoccupation d'organisation concrète de l'église diocésaine, renvoient aux exigences du concile de Trente. L'objectif idéal de Saint-Vallier illustre aussi le but de la Réforme catholique : rendre à l'Église la pureté de ses origines et la plénitude de sa mission spirituelle[4]. À l'ambition de redonner à l'Église ses lustres d'antan est associé un souci de surveiller, de contrôler et d'instruire le fidèle, afin de réaliser concrètement cet idéal et de le généraliser.

* * *

Par un comportement moral exemplaire ou une pratique religieuse édifiante, l'homme est en mesure de sanctifier son quotidien. Il n'appartient plus au monde profane, il est en mesure de participer sans risque de sacrilège à l'établissement du règne de Dieu. Des figures particulièrement édifiantes deviennent les agents du sacré investis par la grâce et ont charge de la transmettre. Saint-Vallier exprime un rapport très étroit entre le divin et l'humain. Cette relation intime avec Dieu fait référence à l'expérience religieuse telle qu'elle est vécue par les chrétiens au travers de la figure de Jésus et de son incarnation[5]. Les écrits religieux du XVIIe expriment de manière significative une spécificité du rapport au sacré inhérent à la religion chrétienne. La théologie du temps accorde une attention particulière à la figure du Christ, elle renvoie aux fondements du christianisme qui repose sur l'incarnation du Dieu. Alliance mystérieuse entre le divin et l'humain, l'incarnation introduit l'homme dans l'univers sacré.

Les écrits religieux du XVIIe véhiculent les considérations christocentriques du siècle. Ils marquent la préoccupation, à travers l'intérêt qu'ils portent au verbe, de la communion de l'humain et du divin. Sans doute, sont-ils un lieu privilégié d'expression d'un rapport étroit et sensible au sacré. Ils insistent sur la notion d'union avec le divin. L'image de l'incarnation est utilisée par Saint-Vallier pour figurer la participation au sacré des serviteurs zélés. Ces expériences revêtent un caractère très sensible. Les historiens qualifient le XVIIe de siècle mystique. Leurs démonstrations s'appuient généralement sur la présentation des grands mystiques de l'époque[6]. Les récits mystiques révèlent un rapport au sacré spécifique. Saint-Vallier n'a rien d'un mystique, défini par l'expérience vécue de la rencontre immédiate avec le

---

[4] René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715*, tome 1, Paris, SEDES, 1994, p. 161.
[5] Michel de Certeau a mené une réflexion longue et profonde sur le rapport au sacré. Il s'est interrogé sur l'importance de l'expérience religieuse dans la vie du chrétien. Michel de Certeau, *La fable mystique : XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Gallimard, 1982, 414 p.
[6] Par exemple, Jacques Le Goff et René Rémond histoire de *la France religieuse*, tome 2 : François Lebrun (dir.), *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières. XIVe-XVIIIe*, Paris, Seuil, 1988. René Taveneaux, *op. cit.*

divin. Cependant, il participe au même univers culturel, son texte découvre un rapport au sacré similaire, une intimité sensible de l'homme avec Dieu.

L'étude du rapport au sacré qui s'exprime dans le texte de Saint-Vallier était significative dans le cadre de ma recherche. Il s'agissait de comprendre la logique du texte de Saint-Vallier, de retenir l'éclairage particulier qu'il offre de l'auteur et de son univers. En outre, je présume de la pertinence d'une étude de ce thème à un niveau plus global : étudier le rapport au sacré qui émerge des écrits du XVIIe sans que ceux-ci soient nécessairement produits par des mystiques reconnus. Mieux appréhender le terreau spirituel sur lequel se sont forgé de nombreuses expériences mystiques permettrait de mieux comprendre la spécificité du rapport au sacré du XVIIe. Ce rapport singulier est basé sur une communion sensible, communion qui est pourtant le fondement de la religion chrétienne en tout temps. Plus précisément, il serait intéressant de travailler sur ce rapport au sacré à travers les représentations de la Nouvelle-France au XVIIe, notamment par l'étude des textes de Marie de l'Incarnation ou des relations jésuites. Une lecture du rapport au sacré à travers ces écrits pourrait être signifiante étant donnée l'image de la colonie telle une terre nouvelle comparable à la chrétienté des premiers temps qui en émerge.

Les interrogations du rapport au sacré et de la lecture de la Bible apparaissent liées dans la mesure où la référence biblique façonne les textes de Marie de l'Incarnation ainsi que ceux des jésuites. Comme dans le texte de Saint-Vallier, l'utilisation ne traduit pas l'expression d'une doctrine incontournable à respecter qui se transcrirait par des mentions nécessairement explicites validant le propos, imposant des règles de comportement ou une interprétation des faits. La Bible imprègne leurs écrits. Les auteurs semblent avoir parfaitement assimilé l'Écriture sainte. L'appréciation du monde de l'auteur renvoie à son système de représentation qui procède en partie de son interprétation des Écritures saintes. La lecture de la Bible conditionne la lecture du monde. Les expériences sont relatées et les faits expliqués à travers ce prisme de lecture. Au-delà de ses préoccupations plus immédiates de prélat tridentin et de celles qui rejoignent les considérations étatistes du gouvernement français, Saint-Vallier lit la réalité de la Nouvelle-France et la reproduit en fonction de schèmes culturels et notamment en fonction de sa lecture de la Bible et des écrits des Pères de l'Église[7]. Le sujet de la lecture de la Bible dans les siècles passés a interpellé plusieurs chercheurs depuis une dizaine d'années essentiellement, un nombre conséquent d'études

[7] « La lecture de l'Écriture n'est pas confiée à l'individu lecteur, mais la lecture se fait dans la tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques, point qui est fermement rappelé par le concile de Trente » : Bernard Chédozeau, « La lecture de la Bible chez les catholiques », *XVIIème siècle*, 194, 1 (1997), p. 11.

traduit un intérêt marqué et relativement récent pour cette question. Notamment le XVIIe est le cadre de plusieurs travaux sur ce thème[8]. Bernard Chédozeau cherche à appréhender la lecture de la Bible en milieu catholique à travers la législation issue du concile de Trente et l'interprétation de cette législation en Europe, avec une attention particulière portée à la France[9]. La lecture de la Bible dans les siècles passés paraît très importante pour l'analyse des discours contemporains, attendu que son assimilation influe sur les écrits.

* * *

La perspective eschatologique de Saint-Vallier qui émerge de son écrit procède de son imprégnation biblique et de son préjugé favorable envers la Nouvelle-France. À travers l'intégration de la situation de la colonie à l'histoire sainte, il reconnaît une certaine spécificité à son diocèse : une propension vertueuse extraordinaire, cette particularité est présumée. L'offensive catholique a connu en France de multiples difficultés, elle s'est heurtée à la réticence des autorités religieuses en place et aux croyances ancrées, jugées désormais peu orthodoxes. Ces entraves devaient être prises en considération par les tenants de la Réforme catholique. Une terre vierge, dépourvue de ce type d'antécédents, apparaît comme un lieu propice à l'établissement d'une norme stricte. Saint-Vallier est attiré par cette singularité, et sans doute envisage-t-il l'organisation religieuse de son Église à la lumière de l'image qu'il s'est forgé de la Nouvelle-France, même s'il prend conscience très rapidement de la valeur moins édifiante de son Église[10]. Son programme d'institutionnalisation et de normalisation de la vie religieuse se baserait sur cette considération et serait élaboré en fonction de l'objectif de généralisation d'un comportement parfaitement en phase avec la norme édictée en vue de la réalisation de l'eschatologie chrétienne. Saint-Vallier fait le choix d'un lieu et entend promouvoir la réalisation de son idéal qui n'apparaît pas comme une référence merveilleuse et lointaine mais comme un objectif à concrétiser.

---

[8] Les ouvrages marquants sont : Jean-Robert Armogathe, *Le Grand Siècle et le Bible*, Paris, Beauchesne, 1989, 834 p. François Laplanche, *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVIIe siècle*, Amsterdam, Holland University Press, 1986. François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique. XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Albin Michel, 1994. Guy Bédouelle, Bernard Roussel et *al.*, *Le Temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1989, 811 p.

[9] Bernard Chédozeau, *La Bible et la liturgie en français : l'Église tridentine et les traductions bibliques et liturgiques (1600-1789)*, Paris, Cerf, 1990, 298 p.

[10] Il retire son compte rendu de la vente dès son retour en 1688, car il l'estime peu représentatif de la situation selon les dires des autorités civiles de la Nouvelle-France. « Lettre du 30 octobre 1688 », Québec, Archives nationales du Québec, fonds des colonies, série C11A, correspondance générale, cote : 4 M00-1040A, fol. 86. En outre, il dénonce très rapidement et catégoriquement les nombreuses entraves de ses diocésains à la vertu.

Les sources, qui dénoncent l'intransigeance et l'autorité extrêmement dirigiste de Saint-Vallier, ont été citées à témoin pour prouver la rigueur apostolique de l'évêque et louer son infini dévouement à la cause de Dieu[11]. Ou bien, ces documents véhiculent l'image d'un prélat peu populaire, irrespectueux de l'œuvre du « bon » François de Laval. Ce portrait nourrit le préjugé toujours actuel sur le personnage Saint-Vallier. Sans doute, serait-il fructueux de reconsidérer cet évêque en s'affranchissant de ces jugements préalables, qu'ils soient positifs ou négatifs. Il s'agirait de mieux comprendre l'intransigeance de Saint-Vallier, à la lumière de sa formation, de ses lectures et de ses rencontres qui déterminent son idéal et son ambition de le réaliser. Travailler sur son rigorisme[12], sa genèse et son impact sur son épiscopat, aurait du sens, dans la mesure où cette tendance morale influe sur ses relations au sein de l'Église ainsi que sur ses écrits.

En outre, son intransigeance dans l'application de la norme de comportement qu'il définit autant pour ses prêtres que pour ses ouailles et son objectif idéal posent la question de l'adaptabilité de son programme à la réalité de son diocèse[13]. Il est conscient d'une certaine spécificité de la Nouvelle-France, cependant, son appréciation de la particularité coloniale équivaut à l'appréciation d'une terre adéquate à l'épanouissement du christianisme. En revanche, il semble ignorer la spécificité réelle, les exigences pratiques du domaine religieux qu'il entend régenter. Les autorités religieuses (directeurs du séminaire de Québec) qui règnent sur la Nouvelle-France à son arrivée lui reprochent d'avoir voulu implanter en Nouvelle-France une Église organisée selon les normes françaises dans un contexte qui ne s'y prête pas[14]. Il s'ingénie à conformer les comportements aux préceptes tridentins. Si la colonie est une terre effectivement vierge du point de vue de la législation diocésaine, une organisation d'Église missionnaire existe et un contexte bien particulier régit cette colonie. L'intransigeance de Saint-Vallier et la norme qu'il entend imposer à son diocèse font peu de cas de la singularité de son diocèse. Par exemple, il ne produit pas de législation spécifique pour les Amérindiens car il veut faire respecter une conduite uniforme. Cependant, cette

---

[11] Auguste Gosselin, *L'Église du Canada depuis Mgr de Laval jusqu'à la conquête*, tome 1 : *Mgr de Saint-Vallier*, Québec, Laflamme et Proulx, 1911, 503 p. Guy-Marie Oury, *Mgr de Saint-Vallier et ses pauvres*, Sainte-Foy, La Liberté, 1993, 185 p. Alfred Rambaud, « La vie orageuse et douloureuse de Mgr de Saint-Vallier, deuxième évêque de Québec (1653-1727) », *Revue de l'Université d'Ottawa*, 9 (1959), p. 90-108. Fernand Porter, *L'institution catéchistique au Canada : deux siècles de formation religieuse, 1633-1833*, Montréal, éd. franciscaines, 1949, 332 p.

[12] Guy Plante a travaillé sur le rigorisme de Saint-Vallier dans ses écrits sur le sacrement de pénitence. Guy Plante, *Le rigorisme au XVIIe siècle ; Mgr de Saint-Vallier et le sacrement de pénitence (1685-1727)*, Gembloux, J. Duculot, 1971, 185 p. Annie Blouin a abordé ce thème dans son mémoire sur les exigences pastorales. Annie Blouin, *op. cit.*

[13] Cette question est abordée par Annie Blouin, elle souligne une certaine adaptation des exigences pastorales de Saint-Vallier de la part des prêtres chargés de les faire respecter, en fonction des nécessités du terrain. Annie Blouin, *op. cit.*, p. 113-120.

[14] « Mémoire pour le Canada », 1695, ASQ, *Polygraphie 3*, (no 86), p. 4.

question de l'adaptation de son programme à son diocèse reste à nuancer car ses écrits normatifs ne reproduisent pas exactement les considérations de ses homologues français qui eux-mêmes produisent des législations différentes pour leur diocèse à partir d'une inspiration tridentine commune.

Pour aller plus loin sur cette question de l'adaptabilité du programme de Saint-Vallier, il serait nécessaire d'être attentif à son idéal et à sa perception du Nouveau Monde, ainsi qu'au contexte particulier de la Nouvelle-France. Une comparaison avec des législations diocésaines produites en France pourrait révéler une certaine spécificité des exigences de Saint-Vallier liée aux caractères de son diocèse[15]. Son compte rendu suggère l'ambition de concrétisation de son idéal et son programme la révèle[16]. Ses visées eschatologiques, liées à son programme[17], pourraient éclairer l'intransigeance qui se lit dans ses écrits normatifs et le climat de l'application de cette norme. L'élaboration d'une entreprise se fait toujours plus ou moins en fonction d'une foi dans un idéal. Cependant, agir en faisant référence à un idéal ou agir à la réalisation d'un objectif idéal induit deux perspectives différentes.

L'objectif de ce mémoire était de mieux appréhender le compte rendu de Saint-Vallier : *Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise en Nouvelle France*, de porter à travers ce discours un regard sur l'auteur et son contexte. Afin de mieux comprendre le regard qu'il porte sur la Nouvelle-France et le discours qui le traduit, il fut primordial de distinguer l'intention de Saint-Vallier et de tenter de discerner ses schèmes de représentation du monde. L'utilisation antérieure de ce compte rendu se limite à une exploitation factuelle qui apparaît bancale dans la mesure où une analyse préalable du discours n'est pas mise en œuvre[18]. Car, loin de livrer les faits tels quels, son intention de rédaction et le prisme culturel à travers lequel Saint-Vallier lit la réalité de la Nouvelle-France sont particulièrement signifiants pour expliquer son propos, au-delà de la pure reproduction du réel. L'exploitation factuelle demeure réductrice et dans une large mesure biaisée[19]. Il s'agit d'être attentif au parti pris et aux références de l'auteur qui orientent son écrit, notamment au moyen d'une analyse littéraire. Ainsi, la mise en lumière de la construction du discours permet, au-delà de l'éclairage qu'elle

[15] Cette perspective de recherche est suggérée par Annie Blouin, *op. cit.*, p. 128.
[16] Ses écrits normatifs accordent une importance particulière à l'éducation, et révèlent la préoccupation de son auteur de préserver les sacrements de toute profanation. Voir Guy Plante, *op. cit.*, et Annie Blouin, *op. cit.*
[17] « S'inspirant de la réforme catholique, Mgr de Saint-Vallier traça son idéal pastoral par le biais de sa législation » : Annie Blouin, *ibid.*, p. 48.
[18] Par exemple, l'exploitation du compte rendu faite par Noël Baillargeon dans son ouvrage sur le séminaire de Québec. *Le Séminaire de Québec de 1685 à 1760.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1977, 245 p.
[19] La trame événementielle est fertile uniquement si elle est confirmée par d'autres documents.

offre de l'auteur et de son contexte, de mieux évaluer la valeur en terme de réalité des faits énoncés. Cette étape de l'analyse est primordiale attendu que le discours ne reproduit pas les faits mais les traduit à l'intention de destinataires bien ciblés .

BIBLIOGRAPHIE

1-SOURCES

MGR DE SAINT-VALLIER. *Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise en Nouvelle France*. Paris, R. Pepie, 1688. Réimp., Londres, S. R. Publishers, 1965. 267 p.

Sources annexes

Sources manuscrites :

Archives du séminaire de Québec :

« Réglement entre Mgr de Saint-Vallier, le Séminaire et le Chapitre » des 13 et 20 janvier 1692. *Chapitre* (no 142, art. 1).

Lettres-Carton O (58).

« Lettre de Saint-Vallier à M. La chaize » du 13 novembre 1685. *Lettres P* (46).

« Lettre de Saint-Vallier à Louis XIV » du 13 novembre 1685. *Lettres P* (47).

« Mémoire pour le Canada » de 1695. *Polygraphie 3* (no 86).

« Etat des cures du Canada en 1686 ». *Polygraphie 22* (no 22 A).

« Estat present de l'Eglise et de la colonie françoise en Nouvelle France ». Fonds Verreau, *Registre 010*. Ce document est une copie manuscrite et annotée du texte de Saint-Vallier, non datée.

« Lettre de Mgr de Laval à Saint-Vallier » du 15 février 1686. *Séminaire, 1* (47).

Séminaire 1 (64).

Archives nationales de Québec :

« Lettre de Denouville au ministre » du 20 août 1685. Fonds des colonies, série C11A, correspondances générales, cote : 4M00-1037A, fol. 45-60.

« Lettre de Denouville au ministre » du 30 octobre 1688. Fonds des colonies, série C11A, correspondances générales, cote : 4 M00-1040A, fol. 86-93.

Archives de l'archidiocèse de Québec :

« Acte de Saint-Vallier accordant la faveur d'unir les cures de l'île de Montréal à Saint-Sulpice » du 6 octobre 1685. *Registre A.*

Mgr de Saint-Vallier. « Acte du serment de fidélité prêté au roi, Paris, 13 février 1688 ». *Registre A.*

« Curez titulaires par lettres de collations de Monsieur l'Ancien Evesque ». *Église du Canada III.*

Sources imprimées :

Catechisme du diocese de Quebec par Monseigneur l'Illustrisime & Reverendissime Jean de la Croix de Saint Valier, Evêque de Quebec. En faveur des Curez & des Fideles de son Diocese. Paris, Urbain Coustelier, 1702. 522 p.

MGR DE SAINT-VALLIER. « Deux lettres de Saint-Valier ». *BRH*, 70 (1968), p. 61-64.

Rituel du diocese de Quebec, publié par l'ordre de Monseigneur l'evêque de Quebec. Paris, Simon Langlois, 1703. 671 p.

TÊTU, Mgr Henri et GAGNON, Charles-Octave. *MÉQ*, tome 1. Québec, A. Côté & Cie, 1887, p. 167-522.

2-ÉTUDES

Instruments de travail et bilan historiographique

ALBERIGO, Giuseppe, JEDIN, Hubert et DUVAL André. *Les conciles œcuméniques.* Tome 2 : *Les décrets du concile de Trente à Vatican II.* Paris, Cerf, 1994. 2457 p.

BAILLARGEON, Noël. *Le séminaire de Québec sous l'épiscopat de Mgr de Laval.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1972. 308 p.

Colloque international des religions populaires, Saint-Gervais/Québec, 1970. LACROIX, Benoît et BOGLIONI, Pietro (dir.). *Les religions populaires : colloque international, 1970.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1972. 154 p.

Colloque international des religions populaires, Mont-Orford/Québec, 1973. DÉSILETS, Andrée et LAPERRIÈRE, Guy (dir.). *Recherches et religions populaires : colloque international, 1973.* Montréal, Bellarmin, 1976. 204 p.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. *La religion populaire en Provence orientale au XVIIIe siècle.* Paris, Beauchesne, 1980. 418 p.

HUDON, Christine. *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, 1820-1875.* Québec, Septentrion, 1996. 469 p.

La Bible. L'Ancien Testament et le Nouveau Testament, Paris, Livres de poche, 1997, 1887 p.

LACROIX, Benoît et Jean SIMARD (dir.). *Religion populaire, religion des clercs ?*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1984. 444 p.

LANGLOIS, Claude et VAUCHEZ, André. « L'histoire religieuse » dans François Bédarida (dir.). *L'histoire et le métier d'historien en France, 1945-1995*. Paris, Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 313-323.

LAPERRIÈRE, Guy. « L'évolution de l'histoire religieuse au Québec depuis 1945 : le retour de la pendule » dans Yves Roby et Nive Voisine (dir.). *Érudition, humanisme et savoir*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996, p. 331-348.

LAPLANCHE, François. *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVIIe siècle*. Amsterdam, Holland University Press, 1986.

LAPLANCHE, François. *La Bible en France entre mythe et critique. XVIe-XVIIe siècles*. Paris, Albin Michel, 1994.

La religion populaire : colloque international du C.N.R.S., Paris, 17-19 octobre 1977. Paris, éd. du C.N.R.S., 1979. 449 p.

PLONGERON, Bernard (dir.). *La religion populaire dans l'Occident chrétien : approches historiques*. Paris, Beauchesne, 1976. 237 p.

Relations inédites des Jésuites. Montréal, éd. Élysée, 1974. 2 vol.

REVEL, Jacques (dir.). *Jeux d'échelles : de la micro-analyse à l'expérience*. Paris, Gallimard/Seuil, 1996. 243 p.

TRIGGER, Bruce G. *Natives and newcomers : Canada's « Heroic Age » reconsidered*. Kingston, McGill-Queen's University Press, 1985. 430 p.

VENARD, Marc et JULIA, Dominique (dir.). *Répertoire de visites pastorales de la France. Première série : anciens diocèses (jusqu'en 1790)*. Paris, éd. du C.N.R.S., 1977-1985. 4 vol.

Études sur Saint-Vallier et ses écrits

BAILLARGEON, Noël. *Le séminaire de Québec de 1685 à 1760*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1977. 245 p.

BERNARD, Antoine. « Mgr de Saint-Vallier en Acadie en 1686 ». *Almanach de l'action sociale catholique*, 14 (1930), 24-27 p.

BIBEAU, Hector. « Le climat marial en Nouvelle-France à l'arrivée de Mgr de Saint-Vallier ». *RHAF*, 22 (1968), p. 415-428.

BIBEAU, Hector. « La pensée mariale de Mgr de Saint-Vallier ». Diplôme d'études supérieures, Québec, Université Laval, 1966. 250 p.

BLOUIN, Annie. « Les exigences pastorales de Mgr de Saint-Vallier envers ses prêtres, 1685-1727 ». Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 1999. 138 p.

BOILY, Benoît. « Le catéchisme du diocèse de Québec, 1702, son auteur, ses sources, son contenu ». Thèse de doctorat, Paris, Institut catholique de Paris, 1966. 295 p.

BRODEUR, Raymond et Jean-Paul ROULEAU. *Une inconnue de l'histoire de la culture : la production de catéchismes en Amérique française*. Québec, Anne Sigier, 1986. 480 p.

BRODEUR, Raymond (dir.). *Les catéchismes au Québec, 1702-1963*. Québec/Paris, Les Presses de l'Université Laval/éd. du C.N.R.S., 1990. 456 p.

GOSSELIN, Auguste. *Mgr de Saint-Vallier et son temps*. Évreux, imp. de l'Eure, 1898. 159 p.

GOSSELIN, Auguste. *L'Église du Canada depuis Mgr de Laval jusqu'à la conquête*. Tome 1 : *Mgr de Saint-Vallier*. Québec, Laflamme et Proulx, 1911. 503 p.

LAVALLÉE, Jean-Guy. « L'Église dans l'état au Canada sous Mgr de Saint-Vallier (1685-1727) ». *S.C.H.E.C. Sessions d'études*, 39 (1972), p. 29-41.

OURY, Guy-Marie. *Mgr de Saint-Vallier et ses pauvres*. Québec, La Liberté, 1993. 185 p.

OURY, Guy-Marie. « Les sujets des missions monastiques de Mgr de Saint-Vallier ». *Les cahiers des dix*, 48 (1993), p. 45-62.

PLANTE, Guy. *Le rigorisme au XVIIème siècle ; Mgr de Saint-Vallier et le sacrement de pénitence (1685-1727)*. Gembloux, J. Duculot, 1971. 185 p.

PLANTE, Guy. « Mgr de Saint-Vallier et la dévotion à Saint-Anne ». *RHAF*, 24, 3 (déc. 1970), p. 406-408.

PORTER, Fernand. *L'institution catéchistique au Canada : deux siècles de formation religieuse, 1633-1833*. Montréal, éd. franciscaines, 1949. 332 p.

RAMBAUD, Alfred. « La vie orageuse et douloureuse de Mgr de Saint-Vallier, deuxième évêque de Québec (1653-1727) ». *Revue de l'Université d'Ottawa*, 9 (1954), p. 90-108.

RAMBAUD, Alfred. « Jean-Baptiste de la Croix de la Chevrière de Saint-Vallier » dans le *Dictionnaire bibliographique du Canada*, tome 2. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1969, p. 342-349.

Études sur la Nouvelle-France

CAULIER, Brigitte. « Les confréries de dévotion à Montréal, 17ème-19ème siècles ». Thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 1986. 596 p.

CAULIER, Brigitte. « Frères et soeurs dans la mort : la sociabilité funéraire à Montréal sous le Régime Français » dans Hubert Watelet, *De France en Nouvelle-France. Société fondatrice et société nouvelle*. Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1994, 149-175 p.

CLICHE, Marie-Aimée. *Les pratiques de dévotion en Nouvelle-France. Comportements populaires et encadrement ecclésial dans le gouvernement de Québec*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1988. 354 p.

DIAMOND, Serge. « Le Canada français au 17ème siècle : une société préfabriquée ». *Annales*, 16 (1961), p. 317-354.

DUBÉ, Pauline. *La Nouvelle-France sous Joseph-Antoine Le Febvre de la Barre, 1682-1685 : lettres, mémoires, instructions et ordonnances.* Québec, Septentrion, 1993. 309 p.

FLEURENT, Maurice. « L'éducation morale au Petit Séminaire de Québec, 1688-1857 ». Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1977. 504 p.

HUBERT, Ollivier. « Le rite institutionnalisé : la gestion des rites religieux par l'Église catholique au Québec, 1703-1851 ». Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 1997. 407 p.

LECLERC, Jean. *Le Marquis de Denonville, gouverneur de la Nouvelle-France, 1685-1689.* Montréal, Fides, 1976. 297 p.

MATHIEU, Jacques. *La Nouvelle-France : les Français en Amérique du Nord XVIIème-XVIIIème.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1991. 254 p.

MATHIEU, Jacques. « La vie à Québec à la moitié du XVIIe siècle ». *RHAF*, 23, 3 (1979), p. 402-420.

PLANTE, Hermann. *L'église catholique au Canada.* Trois-Rivières, éd. du Bien Public, 1970. 510 p.

ROUSSEAU, Louis. « Une image globale des représentations de Dieu dans la théologie de Québec au XVIIIe siècle ». *Église et théologie*, 2 (1971), p. 183-195.

SALONE, Émile. *La colonisation de la Nouvelle-France : étude sur les origines de la nation canadienne française.* Paris, E. Guilmoto, 1966. 467 p.

SIMARD, Jean et *al. Un patrimoine méprisé. La religion populaire des Québécois.* Montréal, Hurtubise, 1979. 309 p.

VOISINE, Nive. *Histoire de l'Église catholique au Québec, 1608-1970.* Montréal, Fides, 1971. 112 p.

Études concernant les missions

BEAULIEU, Alain. *Convertir les fils de Caïn. Jésuites et les Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642.* Québec, Nuit Blanche, 1990. 177 p.

BEAULIEU, Alain. « Réduire et instruire : deux aspects de la politique missionnaire des Jésuites face aux Amérindiens nomades (1632-1642) ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 17, 1-2 (1987), p. 139-154.

CAMPEAU, Lucien. *La mission des Jésuites chez les Hurons, 1634-1650.* Montréal, Bellarmin, 1987. 487 p.

CAMPEAU, Lucien. « Le fief des sauvages et l'organisation de Québec ». *Les cahiers des dix*, 48 (1993), p. 9-44.

CAMPEAU, Lucien. « La condition économique des Jésuites dans une Nouvelle-France pionnière (1625-1670) ». *Les cahiers des dix*, 50 (1995), p. 23-53.

CERTEAU, Michel de. « Le 17ème français » dans *Les jésuites. Spiritualité et activités*. Paris, Beauchesne, 1974, p.71-109.

DAINVILLE, François et COMPÈRE, Marie-Madelaine. *L'éducation des Jésuites (XVIème-XVIIIème siècles)*. Paris, éd. de Minuit, 1978. 570 p.

DELÂGE, Denys. *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*. Montréal, Boréal, 1991. 416 p.

DELÂGE, Denys. « Conversion et identité : le cas des Hurons et des Iroquois ». *Culture*, 2, 1 (1982), p. 75-82.

DELÂGE, Denys. « Les Iroquois chrétiens des « réductions » 1667-1770 ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 21, 1-2 (printemps 1991), p. 21-31.

DELÂGE, Denys. « L'alliance franco-amérindienne 1660-1701 ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 19, 10 (1989), p. 3-15.

DEMERSON, Geneviève, DOMPNIER, Bernard et REGOND, Annie (dir.). *Les Jésuites parmi les hommes aux XVIème et XVIIème siècles*. Clermont-Ferrand, Publications de la faculté des lettres, 1987. 555 p.

DESLANDRES Dominique. « Attitudes de Marie de l'Incarnation à l'égard des Amérindiens ». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université McGill, 1985. 161 microfiches.

DUBÉ, Pauline. *Les frères insoumis ou l'ombre d'un clocher : « Mémoire instructif contenant la conduitte des pères Récollets de Paris en leur mission de Canada, depuis l'année 1615 jusques en la présente année, 1684 »*. Québec, Nuit blanche, 1995. 255 p.

DUBOIS, Paul-André. *De l'oreille au cœur. Naissance du chant religieux en langues amérindiennes dans les missions de la Nouvelle-France, 1600-1650*. Québec, Septentrion, 1997. 151 p.

DUMONT-JOHNSON, Micheline. *Apôtres ou agitateurs. La France missionnaire en Acadie*. Trois-Rivières, Boréal Express, 1970. 150 p.

HÉROUVILLE, Pierre. *Exposition rétrospective des colonies françaises de l'Amérique du Nord*. Paris, G. Enault, 1929. 80 p.

HUGOLIN, Père. *L'établissement des Récollets à l'Isle Percée (1673-1690)*. Québec, s.n., 1912. 47 p.

JETTEN, Marc. *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*. Québec, Septentrion, 1994. 158 p.

LAFLÈCHE, Guy. *Le missionnaire, l'apostat, le sorcier*. Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1973. 261 p.

LEBRUN, François et ANTÉBI, Élisabeth. *Les jésuites ou la gloire de Dieu.* Paris, Antébi, 1990. 239 p.

MASSON, Joseph. « La perspective missionnaire dans la spiritualité des jésuites » dans *Les Jésuites. Spiritualité et activités.* Paris, Beauchesne, 1974, 135-154 p.

ROUSTANG, François (dir.). *Jésuites de la Nouvelle-France.* Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1961. 351 p.

TOUPIN, Robert. *Arpents de neige et robes noires : brèves relations sur le passage des Jésuites en Nouvelle-France, aux XVIIe et XVIIIe siècles.* Montréal, Bellarmin, 1991. 128 p.

Études sur le climat religieux français

AUDISIO, Gabriel. *Les Français d'hier.* Tome 2 : *Des croyants. XVe-XIXe siècle.* Paris, Armand Colin, 1996. 479 p.

ARIÈS, Philippe. *L'Homme devant la mort.* Paris, Seuil, 1977. 641 p.

ARMOGATHE, Jean-Robert (dir.). *Le Siècle et la Bible.* Paris, Beauchesne, 1989. 834 p.

« Aspects de la spiritualité en France ». *XVIIème siècle*, 170-173, 1-4 (1991), 481 p.

BÉDOUELLE, Guy, ROUSSEL, Bernard et *al. Le Temps des Réformes et la Bible.* Paris, Beauchesne, 1989. 811 p.

BÉE, Michel. « La société traditionnelle et la mort ». *XVIIe siècle*, 106-107, 1-2 (1975), 81-111 p.

BECCHI, Egle et JULIA, Dominique (dir.). *Histoire de l'enfance en Occident.* Paris, Seuil, 1998. 2 vol.

BRÉMOND, Henri. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France.* Paris, Bloud et Gay, 1916. 11 vol.

BROUTIN, Paul. *La Réforme pastorale en France au XVIIème siècle. Recherches sur la tradition pastorale après le concile de Trente.* Tournai, Desclée de Brouwer, 1956. 2 vol.

CERTEAU, Michel de. *La fable mystique : XVIe-XVIIe siècle.* Paris, Gallimard, 1982. 414 p.

CERTEAU, Michel de. *La mystique.* Paris, Cerf, 1991. 123 p.

CHARTIER, Roger, JULIA, Dominique et COMPÈRE, Marie-Madeleine. *L'éducation en France du XVIe au XVIIIe siècle.* Paris, Sedes, 1976. 304 p.

CHÂTELLIER, Louis. *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne, XVIème-XIXème siècle.* Paris, Aubier, 1993. 359 p.

CHÂTELLIER, Louis. *Le catholicisme en France, 1500-1650.* Tome 2 : *le XVIIème siècle, 1600-1650.* Paris, Sedes, 1995. 311 p

CHÂTELLIER, Louis. *Tradition chrétienne et renouveau catholique dans le cadre de l'ancien diocèse de Strasbourg, 1650-1770.* Paris, Ophrys, 1981. 530 p.

CHÉDOZEAU, Bernard. *La Bible et la liturgie en français : l'Église tridentine et les traductions bibliques et liturgiques (1600-1789).* Paris, Cerf, 1990. 296 p.

CHEVALIER, Françoise. *Prêcher sous l'édit de Nantes : la prédication réformée au XVIIe siècle.* Paris, Labor et Fides, 1994. 254 p.

COCHOIS, Paul. *Bérulle et l'École française.* Paris, Seuil, 1963. 191 p.

CROIX, Alain et QUÉNIART, Jean. *Histoire culturelle de la France.* Tome 2 : *De la Renaissance à l'aube des Lumières.* Paris, Seuil, 1997. 407 p.

CROIX, Alain et ROUDAUT, Franch. *Les Bretons, la mort et Dieu : de 1600 à nos jours.* Paris, Messidor, 1984. 264 p.

DAINVILLE, François de. *La naissance de l'humanisme moderne.* Paris, Beauchesne, 1940. 390 p.

DARRICAU, Raymond et PEYROUS, Bernard. *Histoire de la spiritualité.* Paris, Presses Universitaires de France, 1991. 127 p.

DELUMEAU, Jean et COTTERET, Monique. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire.* Paris, Presses Universitaires de France, 1979. 374 p.

DELUMEAU, Jean. *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles).* Paris, Fayard, 1983. 741 p.

DELUMEAU, Jean. *La peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles.* Paris, Fayard, 1983. 741 p.

DEREGNAUCOURT et POTON, Didier. *La vie religieuse en France sous l'Ancien Régime, 1516-1790.* Paris, Ophrys, 1994. 309 p.

DUPUY, Michel. *Bérulle et le sacerdoce. Étude historique et doctrinale.* Paris, Lethielleux, 1969. 441 p.

FAURE-SOULET, Jean-François. *Traditions et réformes religieuses dans les Pyrénées centrales au XVIIème siècle : le diocèse de Tarbes de 1602 à 1716.* Pau, Monimporey, 1974. 365 p.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. « Les dévotions populaires au début du XVIIIème siècle dans les anciens diocèses de Vence et de Grasse, d'après les visites pastorales ». Thèse de doctorat, Paris, Écoles des hautes études en sciences sociales, 1976. 775 p.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. *Espace et sacré en Provence : XVIème-XXème siècle : cultes, images, confréries.* Paris, Cerf, 1994. 605 p.

« La Bible ». *XVIIème siècle*, 194, 1 (1997), 190 p.

LACOUDRE, Jacques. « Les grandes courants spirituels XIVe au XVIIe siècle » dans Marie-Madeleine Davy (dir.). *Encyclopédie des mystiques.* Tome 2 : *Christianisme occidental, ésotérisme, protestantisme, islam.* Paris, éd. Payot & Rivages, 1996 (1ère éd. 1972), p. 247-290.

LEBRUN, François. *Être chrétien en France sous l'Ancien Régime, 1516-1790.* Tome 2 : *Être chrétien en France sous l'Ancien Régime,* 1516-1790. Paris, Seuil, 1996. 197 p.

LEBRUN, François. « Les Réformes : dévotions communautaires et piété personnelle » dans Philippe Ariès et Georges Duby (dir.). *Histoire de la vie privée.* Tome 3 : *De la renaissance aux Lumières.* Paris, Seuil, 1986, p. 71-111.

Le cardinal des montagnes. Étienne Le Camus, évêque de Grenoble (1671-1707) : colloque Le Camus, Grenoble, 1971. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1974. 281 p.

LE GOFF, Jacques et RÉMOND René (dir.). *Histoire de la France religieuse.* Tome 2 : *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières (XIV-XVIIe siècles).* Paris, Seuil, 1988. 569 p.

« Le siècle de Saint Augustin ». *XVIIème siècle,* 135, 2 (1982), 144 p.

LINGNEROLLES, Philippe et MEYNARD, Jean-Pierre. *Histoire de la spiritualité chrétienne. 700 auteurs spirituels.* Paris, Les éditions de l'atelier, 1996. 319 p.

LOTTIN, Alain. *Lille : citadelle de la Contre-Réforme ? (1598-1668).* Dunkerque, éd. Beffrois, 1984. 517 p.

MAYEUR, Jean-Marie et *al. Histoire du christianisme.* Tome 9 : *L'Âge de raison (1620/30-1750).* Paris, Desclée de Brouwer, 1997. 1214 p.

MICHAUX, Gérard. « Une fondation tridentine : la congrégation bénédictine de Sainte-Vanne ». *Revue d'Histoire de l'Église de France,* 194, 1 (1989), p. 137-148.

PARIAS, Louis-Henri (dir.). *Histoire générale de l'enseignement et de l'éducation en France.* Tome 2 : *De Gutenberg aux Lumières.* Paris, Nouvelle Librairie de France, 1981. 390 p.

PERNOT, Michel. « L'univers spirituel du père Edmond Auger, S. J., confesseur du roi Henri III ». *Revue d'Histoire de l'Église de France,* 194, 1 (1989), p. 103-114.

PÉROUAS, Louis. « La pastorale liturgique au XVIIème siècle ». *Mélanges des sciences religieuses,* 23 (1966), p. 30-44.

PLONGERON, Bernard. *La vie quotidienne du clergé français au XVIIIe siècle.* Paris, Hachette, 1974. 284 p.

ROCHE, Daniel. « La Mémoire de la Mort : recherche sur la place des arts de mourir dans la Librairie et la lecture en France aux XVIIe et XVIIIe siècles ». *Annales E.S.C.,* 31, 1 (jan.-fév. 1976), p. 76-119.

SAUZET, Robert. *Les visites pastorales dans le diocèse de Chartres pendant la première moitié du XVIIème siècle : essai de sociologie religieuse.* Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1975. 371 p.

SAUZET, Robert. *Contre-Réforme et Réforme catholique en bas-Languedoc. Le diocèse de Nîmes au XVIIème siècle.* Paris, diffusion Vander-Oyez, 1979. 527 p.

TAVENEAUX, René. *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715.* Paris, Sedes, 1980. 2 vol. (2e éd. 1994 avec mise à jour bibliographique).

THOREY, Lionel de. *Histoire de la messe de Grégoire le Grand à nos jours.* Paris, Perrin, 1994. 406 p.

VENARD, Marc et BONZON, Anne. *La religion dans la France moderne XVIe-XVIIIe siècle.* Paris, Hachette, 1998. 190 p.

VIGUERIE, Jean de. *Le catholicisme des Français dans l'Ancienne France.* Paris, Nouvelles éditions latines, 1988. 330 p.

VIGUERIE, Jean de. *L'Institution des enfants. L'éducation en France XVIe-XVIIIe siècle.* Paris, Calmann-Lévy, 1978. 330 p.

VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours.* Paris, Gallimard, 1983. 793 p.

WANEGFFELEN, Thierry. *La France et les Français : XVIe-mileu XVIIe : la vie religieuse.* Paris, Ophrys, 1994. 109 p.

Études sur les relations de voyages et l'analyse du discours

BIDEAUX, Michel. « Culture et découverte dans les Relations des Jésuites ». *XVIIème siècle,* 112, 2 (1976), p. 3-30.

CHINARD, Gilbert. *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIIe et XVIIIe siècles.* Genève, Droz, 1934. 448 p.

DAINVILLE, François de. « L'évolution de l'enseignement de la rhétorique ». *XVIIe siècle,* 80-81, 3 (1968), p. 19-43.

DORION, Normand. « Rhétorique jésuite de l'éloquence sauvage au XVIIe siècle. Les Relations de Paul Lejeune (1632-1642) ». *XVIIème siècle,* 173,4 (1991), p. 375-401.

DOSTIE, Pierre et LEBRAS, Yvon. *Étude sur la relation de voyage en Nouvelle-France.* Québec, éd. de la huit, 1994. 227 p.

DUPRIEZ, Bernard-Marie. *Gradus. Les procédés littéraires.* Paris, Union générale d'édition, 1980. 541 p.

FERLAND, Rémi. *Les Relations des jésuites : un art de la persuasion. Procédés de rhétorique et fonction conative dans les Relations du Père Lejeune.* Québec, éd. de la huit, 1992. 232 p.

Les figures de l'Indien. Montréal, Service de la publication de l'Université du Québec à Montréal, 9 (1988), 398 p.

FONTANIER, Pierre-Marie. *Les figures du discours.* Paris, Flammarion, 1977. 505 p.

FRANCKLAND, Michel. *Comment faire une analyse de texte.* Québec, éd. du renouveau pédagogique, 1998. 85 p.

MORIER, Henri. *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1998 (5e édition). 1345 p.

OUELLET, Réal. « Le statut du réel dans les relations de voyage ». *Littératures classiques*, 11 (jan. 1989), p. 259-272.

OUELLET, Réal (dir.). *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune*. Québec, Septentrion, 1993. 137 p.

PERELMAN, Chaïm. *L'empire rhétorique : rhétorique et argumentation*. Paris, Vrin, 1977. 196 p.

PIOFFET, Marie-Christine. *La tentation de l'épopée dans les relations des Jésuites*. Québec, Septentrion, 1997. 300 p.

POULIOT, Léon. *Étude sur la relation des Jésuites de la Nouvelle-France (1632-1672)*. Montréal, s.n., 1940. 319 p.

REBOUL, Olivier. *Introduction à la rhétorique : théorie et pratique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1991. 238 p.

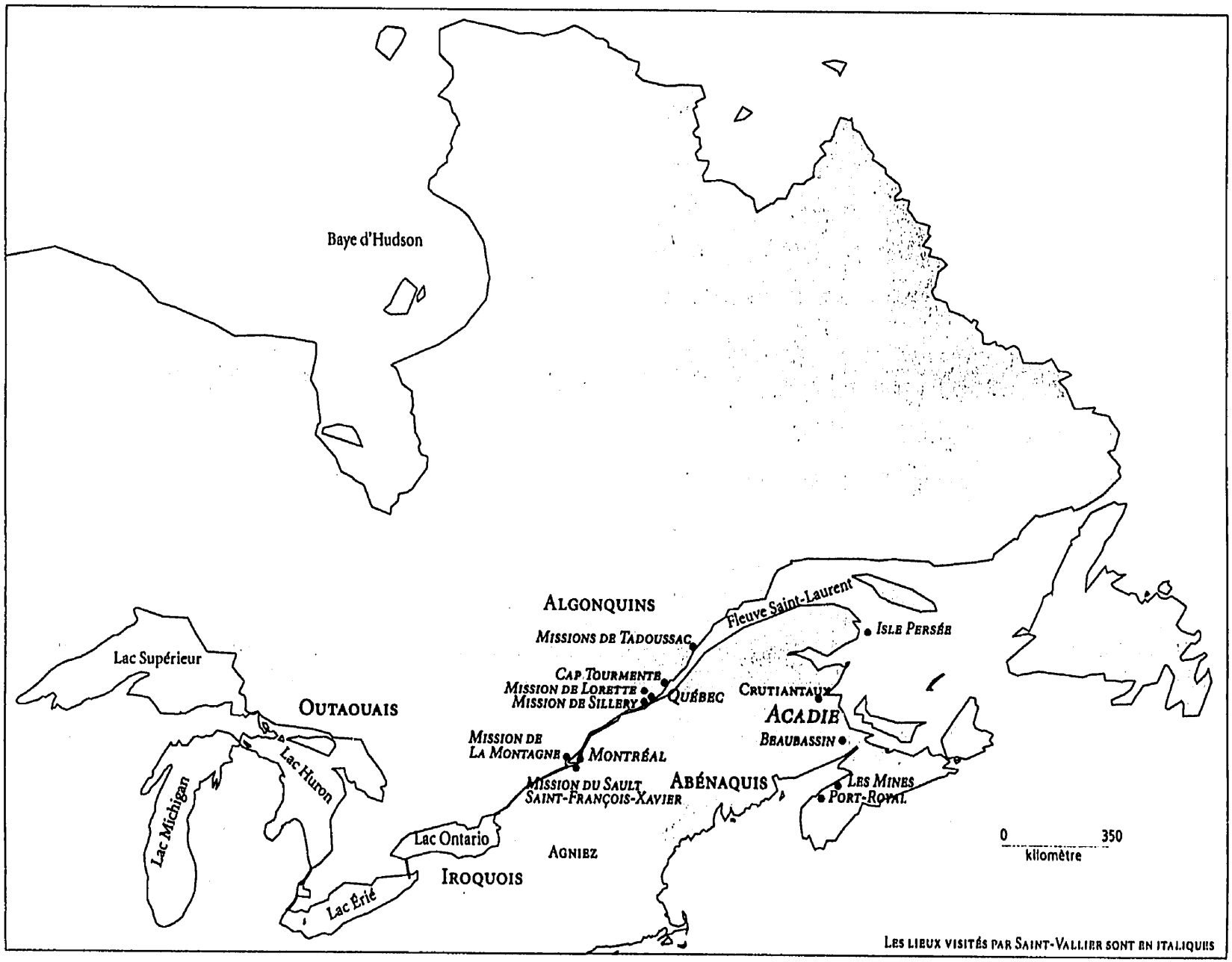
RIGAULT, Claude et OUELLET, Réal. « Relation des Jésuites » dans *Le dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, tome 1. Montréal, Fides, 1978, p. 637-649.

SAGARD, Gabriel. *Le grand voyage du pays des Hurons*. Montréal, Hurtubise, 1976. 268 p.

ANNEXE I

Carte de localisation

Carte réalisée par le Laboratoire de géographie historique
(Centre interuniversitaire d'études québécoises, Université Laval)


Baye d'Hudson
ALGONQUINS
Fleuve Saint-Laurent
MISSIONS DE TADOUSSAC
ISLE PERSÉE
Lac Supérieur
CAP TOURMENTE
MISSION DE LORETTE
MISSION DE SILLERY
QUÉBEC
CRUTIANTAUX
OUTAOUAIS
ACADIE
MISSION DE LA MONTAGNE
MONTRÉAL
BEAUBASSIN
Lac Huron
MISSION DU SAULT SAINT-FRANÇOIS-XAVIER
ABÉNAQUIS
LES MINES
PORT-ROYAL
Lac Michigan
Lac Ontario
AGNIEZ
IROQUOIS
Lac Érié
0
350
kilomètre
LES LIEUX VISITÉS PAR SAINT-VALLIER SONT EN ITALIQUES

ANNEXE II

La scansion du temps
à la mission du Sault Saint-François-Xavier

Tous les jours.

I. Tous, excepté les enfans, ſe levent de grand matin, & chaque famille fait ſa priere dans ſa cabane.

II. Ils vont enſuite vers les cinq heures, ſans être appellez par la cloche, ſaluer le S. Sacrement à l'Egliſe, à portes ouvrantes, & entendre la Meſſe, s'il s'en dit une; cette loüable coûtume qui a commencé dés la naiſſance de la Miſſion, n'a point eſté interrompuë juſqu'à preſent, non pas même dans les froids les plus cuiſans.

III. Aprés avoir fait un tour à leur cabane pour ſe chauffer en hyver, ils retournent entendre la Meſſe, qu'on ſonne reguliere-

aprés les autres pour reciter leur chapelet, s'ils ne l'ont pas dit le matin, ou pour faire quelques réflexions ſur eux-mêmes.

XIV. La priere publique qui ſe fait ainſi au retour des champs, n'empêche pas la priere particuliere qui ſe fait dans les cabanes avant le coucher. Le chef de la cabane, ou le plus âgé des enfans, ou celuy qui ſçait le mieux la methode de prier, préſide à cette ſainte action, & perſonne n'a la liberté de ſe coucher pour dormir, qu'elle ne ſoit entierement achevée.

Toutes les ſemaines.

I. Les Dimanches on ajoûte pluſieurs choſes aux pratiques de tous les jours; on y chante

inſtruire les uns, pour préparer les autres au Baptême, & pour les édifier tous.

Tous les mois.

Les moins devots ſe confeſſent tous les mois ; la pluſpart au moins de quinze jours en quinze jours; les enfans mêmes s'accoûtument à cette pratique, ſans qu'on les en preſſe; & ils ſe conſervent par là dans une grande innocence, que pluſieurs portent juſqu'au tombeau. On voit des hommes, lors qu'ils ſont allez à la chaſſe ou à la peſche, revenir exprés de bien loin pour décharger leur conſcience, quand il leur eſt arrivé de tomber dans quelque faute conſiderable, & Dieu touche ſouvent les plus en-

durcis par les bons exemples des autres, & par des châtimens extraordinaires qu'il leur envoye.

Tous les ans.

I. Quelques celebres que ſoient les Fêtes annuelles en France, elles le ſont encore ſans comparaiſon davantage en Canada : quatre ou cinq jours avant qu'elles arrivent on confeſſe les enfans, afin d'être libre pour les plus âgez, qui demandent plus de temps pour mieux faire leur Confeſſion & leur Communion.

II Ces jours-là on expoſe le S. Sacrement, au moins pendant toutes les Meſſes, & quelquefois juſqu'au Salut : pour lors il y en a un qui prend ſoin d'y envoyer deux perſonnes de demie heure en