UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Livre 2021 Published version Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Les fondements juridiques et politiques de l'empire français, 1600-1750

Bairoch De Sainte-Marie, Alice

How to cite

BAIROCH DE SAINTE-MARIE, Alice. Les fondements juridiques et politiques de l'empire français, 1600-1750. Lausanne : Éditions juridiques libres, 2021. (Histoire et Philosophie du Droit)

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:155677

© The author(s). This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives (CC BY-NC-ND 4.0) https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

Histoire et Philosophie du Droit

Alice Bairoch de Sainte-Marie

Les fondements juridiques et politiques de l'empire français, 1600-1750

UNIVERSITÉ DE GENÈVE
FACULTÉ DE DROIT
Département d'histoire du droit
et des doctrines juridiques et politiques

EDITIONS JURIDIQUES LIBRES
FREIER JURISTISCHER VERLAG

Histoire et Philosophie du Droit

Alice Bairoch de Sainte-Marie

Les fondements juridiques et politiques de l'empire français, 1600-1750

UNIVERSITÉ DE GENÈVE
FACULTÉ DE DROIT
Département d'histoire du droit
et des doctrines juridiques et politiques

EDITIONS JURIDIQUES LIBRES
FREIER JURISTISCHER VERLAG

Éditions juridiques libres (Freier juristischer Verlag)

Les Éditions juridiques libres (EJL | FJV) sont une maison d'édition juridique suisse sans but lucratif qui publie des ouvrages scientifiques à destination de tous les professionnels du droit.

Les ouvrages publiés aux EJL sont disponibles au format numérique, gratuitement et en intégralité (*open access*). Des exemplaires papier de leurs publications sont également disponibles au moyen d'un système d'impression à la demande.

Les EJL ont pour triple objectif d'améliorer l'accessibilité des publications juridiques, d'en réduire les coûts pour les institutions et les particuliers, ainsi que d'en améliorer le bilan écologique.

Toutes les publications des EJL | FJV sont en accès libre et gratuit sur

https://www.ejl-fjv.ch/

La présente œuvre est soumise à une licence Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0. L'utilisation, la reproduction, le partage de l'œuvre sont notamment autorisés à condition : (i) d'attribuer l'œuvre à son auteur ; (ii) de ne pas exploiter l'œuvre commercialement ; (iii) de ne pas effectuer de modifications de l'œuvre. Le logo « open access », créé par The Public Library of Science (PLoS), est soumis à une licence CC BY-SA 3.0. Les polices de caractères Roboto et Roboto Condensed, créées par Christian Robertson, sont soumises à une licence Apache 2.0.

Illustration de couverture : Carte des nouvelles découvertes au nord de la mer du Sud tant à l'est de la Sibérie et du Kamtchatka qu'à l'ouest de la Nouvelle France dressée sur les mémoires de Mr. Del'isle, Professeur Royal et de l'Académie des Sciences par Phillippe Buache de la même Académie et présentée à l'Académie dans son Assemblée du 8 Avril 1750 par Mr. Del'Isle. Source : Bibliothèque et Archives Canada/Alexander E. MacDonald Canadiana Collection/e003901120

Editions Juridiques Libres (Freier Juristischer Verlag)
Lausanne 2021

ISBN 978-2-88954-018-1 (print)
ISBN 978-2-88954-019-8 (PDF)

Remerciements

Durant ces six années de recherche et de rédaction de cette thèse, j'ai eu la chance d'être soutenue et aidée par un grand nombre de personnes que je souhaite remercier chaleureusement.

Je tiens tout d'abord à exprimer mes plus vifs remerciements à mon directeur de thèse, Alexis Keller, pour la confiance qu'il m'a accordée durant mes années de thèse, mais surtout pour avoir su me transmettre sa passion de la recherche académique. Je tiens également à le remercier pour sa grande disponibilité, son soutien et ses conseils.

Mes remerciements vont également aux membres de mon jury de thèse, Gilles Havard, Robert Roth, Bénédict Winiger et Alexandre Flueckiger, pour leur lecture attentive et leurs commentaires constructifs.

Je suis reconnaissante envers toutes les personnes qui m'ont soutenue durant mes recherches et l'écriture de cette thèse et particulièrement envers mes collègues Sylvie Guichard et Arnaud Campi pour leurs précieux conseils.

Finalement, je tiens à remercier mes amis et ma famille, et en particulier Romain de Sainte-Marie, Arlette Bairoch, Amos Bairoch, Martine Bairoch, Cosme et Jasmine de Sainte-Marie qui m'ont accompagnée depuis les premiers pas de mes recherches jusqu'au terme de cette thèse.

Table des matières

Remerciements **I**

Introduction **1**

I La composante religieuse **25**

Introduction 25

I.1 Henri IV et l'édit de Nantes : bref aperçu historique 29

I.2 Catholicisme et empire : la justification religieuse de l'Empire espagnol 35

I.2.1 Catholicisme et Empire français 39

I.2.2 L'argument religieux dans les colonies 41

I.2.3 L'argument religieux dans les écrits de Champlain 44

I.2.4 L'argument religieux dans les écrits de Lescarbot 54

I.3 Unité de religion : Interdiction du protestantisme 59

I.3.1 L'interdiction du protestantisme : application dans les colonies 61

I.3.2 Conversions des protestants au catholicisme 64

I.3.3 Catholicisme et évangélisation 67

I.3.4 Notion de pureté 74

I.3.5 Les conséquences juridiques de l'évangélisation 85

I.4 Les Jésuites 90

I.4.1 La langue 92

I.4.2 L'importance des langues chez les autres ordres missionnaires 98

I.4.3 Coutumes 102

I.4.4 Diplomatie 108

I.4.5 Acculturation 116

I.4.6 Politique de séparation 123

I.4.7 L'opposition au nomadisme 130

I.4.8 La conversion par la persuasion 141

I.4.9 Baptêmes 151

I.5 L'esclavage et la religion 156

I.5.1 Justification religieuse de l'esclavage : l'avis de droit de Fromageau 161

I.5.2 L'aspect juridique de la religion et l'esclavage 167

I.5.3 Politique des Jésuites à l'égard des esclaves 168

I.5.4 Coutumes 171

I.5.5 Diplomatie 173

I.5.6 La notion de pureté 175

I.6 L'opposition aux Jésuites 177

I.6.1 Le commerce 181

I.6.2 Concurrence avec d'autres ordres religieux 186

I.6.3 Critiques à l'égard de l'indépendance des Jésuites . . . 189

I.6.4 Opposition de Lahontan aux Jésuites 191

I.6.5 Les Jésuites : élément indispensable de l'empire 196
I.6.6 L'interdiction des Jésuites : raisons invoquées 198
I.6.7 Parallèle entre l'édit du roi concernant les Jésuites et l'édit de Nantes 203
I.6.8 Interdiction des Jésuites 205

II La composante économique 209

Introduction 209

II.1 Un enrichissement rapide : le modèle espagnol 211
II.1.1 Les monopoles 215
II.1.2 Les compagnies de commerce 226
II.1.3 Monopoles et compagnies : comparaison 232
II.1.4 Critique des compagnies de commerce 237
II.1.5 Rétrocession au domaine de la couronne 243

II.2 La théorie mercantiliste 253
II.2.1 Mercantilisme : interdiction du commerce étranger . . . 259
II.2.2 La règle de l'exclusif 275
II.2.3 Mercantilisme : le cas de la traite des pelleteries 283
II.2.4 Mercantilisme : évolution 293

II.3 Contradiction entre mercantilisme et culture de la terre . . . 303
II.3.1 Opposition aux marchands 312

II.4 Esclavage 316
II.4.1 Commerce triangulaire 324
II.4.2 Commerce étranger 329
II.4.3 Esclavage : le cas du Canada 336

II.5 Abandon de l'exclusif 340

III La composante politique 345

Introduction 345

III.1 Peuplement 348

III.1.1 Soldats 351

III.1.2 Filles du roi 357

III.1.3 Indésirables 361

III.1.4 Taux de natalité 367

III.1.5 Intermariages 373

III.1.6 Protestants 378

III.2 Alliance 380

III.2.1 Politique généralisée de l'alliance 384

III.2.2 L'alliance : une nécessité 393

III.2.3 Exploration 396

III.2.4 Adaptation au travers de l'alliance 401

III.2.5 Langage de l'alliance 404

III.3 Politique de défense 411

III.3.1 Attaques non revendiquées 420

III.3.2 Guérilla 426

III.3.3 Flibuste 429

III.3.4 Différents usages de la flibuste 440

III.3.5 Flibustiers : peuplement 442

III.3.6 Armée de milice 445

III.3.7 Saintard et l'idée de liberté 451

III.3.8 Forts 458
III.3.9 Esclaves 466

III.4 Justification politique : concurrence entre empires 469
III.4.1 Prestige 473

III.5 La guerre de sept ans : Montcalm et Vaudreuil 475

IV La composante juridique 483

Introduction 483

IV.1 Doctrine de la découverte 485
IV.1.1 Justification de la France au XVI^{e} siècle 490
IV.1.2 Justification de la France au XVII^{e} siècle 498
IV.1.3 Justification de la possession 503
IV.1.4 Possession continue 517
IV.1.5 Les autochtones dans l'argumentaire face aux empires . 524

IV.2 Droit de possession : face aux autochtones 527
IV.2.1 Souveraineté autochtone 530
IV.2.2 Souveraineté autochtone : documents officiels 537
IV.2.3 Souveraineté autochtone : conclusion 544
IV.2.4 Traités 546
IV.2.5 Les traités classiques 549
IV.2.6 Traités passés avec des ennemis 569
IV.2.7 Traités spéciaux 573
IV.2.8 Grande Paix de Montréal 585

IV.3 Le droit dans les colonies : les lettres patentes 609

IV.3.1 La coutume de Paris 615
IV.3.2 Projet de Code civil 625

IV.4 Le droit français et les autochtones 630
IV.4.1 Droit pénal : la responsabilité 641
IV.4.2 Droit pénal et médiation 651
IV.4.3 Droit pénal : responsabilité des actes des alliés 654

IV.5 Le Code noir 657
IV.5.1 Le statut des esclaves 665
IV.5.2 Esclavage en métropole 667
IV.5.3 Esclavage en métropole : jurisprudence Boucaut 675
IV.5.4 Durcissement des lois sur l'esclavage 681

Conclusion **689**

Carte des colonies françaises **709**

Bibliographie **711**

Sources 711

Littérature secondaire 721

Index **755**

Introduction

La découverte de l'Amérique en 1492, par Christophe Colomb, annonce d'importants bouleversements. Les richesses de ces terres autrefois inconnues attirent les monarchies d'Europe et suscitent les convoitises. Les Espagnols qui, avec les Portugais, sont les premiers à se lancer dans la quête de ces nouveaux territoires vont devoir justifier leurs voyages et les établissements qu'ils bâtissent sur ces lieux. En 1493, ils obtiennent du pape Alexandre VI[1], par la promulgation de la bulle *Inter Cætera*, l'ensemble des terres du Nouveau Monde, découvertes et à découvrir[2].

L'Angleterre et la France partent également à l'assaut de l'Amérique et des nouvelles terres afin d'y fonder un empire. Les deux pays ne commencent toutefois à s'y installer véritablement qu'aux alentours de 1600, un siècle après les Espagnols et les Portugais. En ce début de XVII^{e} siècle, ces deux royaumes s'efforcent de mettre en place un arsenal idéologique et juridique leur permettant de revendiquer, eux aussi, malgré la bulle *Inter Cætera*, le droit de s'emparer de ces terres lointaines afin d'y fonder un empire.

En 1604, la France crée sa première colonie en Acadie bientôt suivie par les Anglais qui, en 1607, s'installent en Virginie. Le Nord de l'Amérique, vierge de toute possession espagnole et portugaise, est choisi, au même moment, par la France et l'Angleterre pour y débuter la colonisation. Opposées à la

1 Miller, Robert J; Ruru, Jacinta; Behrendt, Larissa; Lindberg, Tracey, *Discovering Indigenous Lands: The Doctrine of Discovery in the English Colonies*, p. 11.

2 *Inter Caetera II*, in : Gourd, Alphonse, *Les chartes coloniales et les constitutions des États-Unis*, Paris : Imprimerie nationale, 1885, p. 199.

donation des nouvelles terres par le pape aux Espagnols et aux Portugais, la France et l'Angleterre vont construire un authentique arsenal juridique pour justifier l'édifice impérial[3].

The Ideological Origins of the British Empire[4] de David Armitage identifie les éléments sur lesquels repose l'Empire britannique, faisant de cet ouvrage une référence en la matière. Bien que géographiquement et temporellement proches, les Empires britanniques et français sont très dissemblables. David Armitage identifie quatre critères sur lesquels se fonde l'Empire britannique. Il s'agit, selon lui, du protestantisme qui réunit les différentes possessions britanniques avant tout par opposition au pape et au catholicisme que par une religion commune. La seconde caractéristique est le commerce, rendu possible par le troisième critère, l'importance de la marine et la maîtrise des océans. Cette maîtrise des océans permet aux Anglais de préserver la liberté du commerce et des habitants de l'Empire, liberté qui, à travers les lois et les parlements, constitue le quatrième et dernier fondement de l'idéologie de l'Empire britannique proposée par l'auteur.

David Armitage a permis d'identifier l'idéologie sur laquelle se construit l'Empire britannique, mais qu'en est-il de la France ? Sur quelles bases juridiques ce royaume envoie-t-il des explorateurs parcourir les mers à la recherche de terres sur lesquelles s'installer ? Comment justifie-t-il la conquête de nouveaux territoires ? Mais surtout, est-il légitime de parler d'un Empire français entre 1600 et 1750 ? Dans les pages qui vont suivre, nous allons analyser s'il est possible de considérer les colonies françaises comme un tout, identifiable par une idéologie commune. Nous nous demanderons s'il est possible de concevoir, grâce à l'étude des sources, une vision commune de tous les établissements de l'empire ou si l'étude séparée des colonies, effectuée par la

3 Pour l'Empire anglais, voir par ex.: Armitage, David, *The Ideological Origins of the British Empire;* MacMillan, Ken, *Sovereignty and Possession in the English New World: The Legal Foundations of Empire, 1576-1640*; Middleton, Richard, *Colonial America: a History, 1607-1760;* Ubbelohde, Carl, *The American colonies and the British Empire, 1607-1763;* Armitage, David; Braddick, Michael J., *The British Atlantic World, 1500-1800;* Swingen, Abigail Leslie, *Competing visions of empire: labor, slavery, and the origins of the British Atlantic Empire;* Halliday, Paul D., *Habeas Corpus: from England to Empire.*

4 Armitage, David, *The Ideological Origins of the British Empire*.

majorité de la littérature[5], reste préférable. Pour ce faire, nous chercherons à identifier les fondements sur lesquels le gouvernement français s'appuie afin de légitimer la fondation de ses colonies, depuis les premiers établissements du début du XVII^{e} siècle jusque dans les années 1750.

Nous inspirant de l'ouvrage d'Armitage, nous formulons l'hypothèse selon laquelle l'Empire français élabore une stratégie commune pour ses colonies tout en se démarquant clairement de l'idéologie qui fonde l'Empire britannique. Si l'on peut distinguer également quatre piliers constituant l'idéologie impériale française, ceux-ci sont de nature différente.

La première composante est d'ordre religieux et fait de la France un empire catholique, à l'exclusion de toute autre religion. La religion catholique permet aux Français de se rendre, de manière légitime, dans le Nouveau Monde et de s'installer sur ces terres où des missions doivent être créées. En effet, l'empire a un rôle missionnaire. Il se doit de diffuser la religion catholique au sein de populations qui n'en ont pas encore connaissance. Ces activités lui permettent de légitimer, face aux royaumes soutenus par la papauté, sa participation à la fondation de colonies. La religion ne suffit cependant pas à justifier la création d'un empire.

L'attrait des richesses que peuvent procurer les nouvelles terres est une caractéristique essentielle de l'Empire français qui se veut économique et commercial. Il s'agit de notre deuxième composante.

La troisième composante est politique. Comme la mise en place de la stratégie économique française n'est pas à la hauteur des attentes de la monarchie, celle-ci se voit contrainte par les événements de mettre en place une stratégie particulière afin de défendre son empire. Cette stratégie devient rapidement la marque de fabrique de l'Empire français.

Finalement, quatrième fondement de l'Empire français, la composante juridique dont fait partie le droit de conquête, permet à la France de justifier son

5 Voir *infra*.

installation dans le Nouveau Monde, tant vis-à-vis des autres États d'Europe que des peuples autochtones qui s'y trouvent.

Comme nous l'avons énoncé ci-dessus, nous allons nous intéresser à l'idéologie de l'Empire français. Jean Baechler définit le terme « idéologie » comme « toute proposition ou tout ensemble de propositions, plus ou moins cohérentes et systématisées, permettant de porter des jugements de valeur sur un ordre social (ou secteur quelconque de l'ordre social), de guider l'action et de définir les amis et les ennemis.[6] » Il ajoute encore que l'idéologie est « par essence polémique et politique »[7]. Nous appuyant sur la définition de Jean Baechler pour formuler notre cadre d'analyse, nous concevons l'idéologie de l'Empire français comme une construction d'idées, un ensemble de représentations qui, ensemble, façonnent l'empire. Il s'agit de la vision émanant d'un groupe donné, en l'occurrence les autorités françaises agissant au nom du roi. Il s'agira ainsi de démontrer comment la royauté justifie la construction de son empire durant le XVII^{e} et la première partie du XVIII^{e} siècle. Contrairement à ce qui a déjà été fait jusque-là[8], il ne s'agira pas de discuter des faits, mais, comme chez Armitage, de comprendre sur quels arguments repose la création et l'administration des colonies. Nous nous plaçons donc essentiellement du point de vue gouvernemental qui pourra être contesté par d'autres acteurs de l'empire, à l'instar des populations autochtones, des esclaves ou même des commerçants français, acteurs dont la vision sort du cadre de notre étude. Notre objectif n'est pas de déterminer quels sont les événements qui se sont produits durant la période qui nous occupe, mais de comprendre la survenue de ces événements par les idées, les lois et les directives qui les sous-tendent. Lors de l'étude des relations entre Français et

6 Baechler, Jean, « De l'idéologie », p. 642.

7 *Ibid*.

8 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration* ; Bonnichon, Philippe, *Des cannibales aux castors : les découvertes françaises de l'Amérique (1503-1788)* ; Meyer, Jean, *Histoire de la France coloniale 1, Des origines à 1914* ; Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^{e} siècle : les deux Amériques et le Pacifique* ; Haudrère, Philippe, *L'empire des rois, 1500-1789 ;* Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*.

peuples autochtones, relations qui bénéficient d'une abondante littérature[9], nous ne nous intéresserons pas non plus à la compréhension autochtone de ces échanges, mais à la politique française dans ce domaine. Notre objectif n'est pas d'analyser les us et coutumes des nations autochtones, mais de mettre à jour la justification, par les autorités gouvernementales de l'époque, d'une situation donnée, qu'elle s'appuie ou non sur des faits avérés. Pour la même raison, lors de notre approche de l'esclavage, partie intégrante de la justification de l'empire, nous ne nous attarderons pas sur les conditions de détention et de vie des esclaves car il ne s'agit pas de données inhérentes à la justification de l'empire, mais de faits découlant de la mise en application de cette justification.

Contrairement à Armitage, notre questionnement ne portera pas uniquement sur les fondements idéologiques, mais également sur la méthode d'action utilisée dans les colonies de l'empire. David Armitage s'intéresse aux origines idéologiques de l'Empire britannique. Pour ce faire, il remonte aux sources classiques, grecques et romaines afin d'expliquer l'évolution de la pensée relative à l'empire. Notre approche est plus spécifique. Dans les pages qui vont suivre nous identifierons les outils qui permettent à la France de justifier la prise de possession de terres, tant d'un point de vue politique que juridique. Ces outils peuvent découler d'une idéologie ainsi que nous le verrons avec la mise en place de la doctrine mercantiliste ou du catholicisme dans les colonies, mais ils peuvent également s'avérer de véritables instruments légaux, à l'instar des lois qui règlent l'existence des possessions de l'Empire fran-

9 Voir, par ex. : Trigger, Bruce, G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs : Français et Amérindiens en Amérique du Nord* ; White, Richard, *The Middle Ground : Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815* ; Dickason, Olive Patricia, *Canada's First Nations : a History of Founding Peoples from Earliest Times* ; Jennings, Francis, *The Invasion of America : Indians, Colonialism and the Cant of Conquest* ; Jennings, Francis, *The Ambiguous Iroquois Empire : The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from its Beginnings to the Lancaster Treaty of 1744* ; Calloway, Colin G., *New Worlds for All : Indians, Europeans, and the Remaking of Early America* ; McHugh, P.G., *Aboriginal Societies and the Common Law, A History of Sovereignty, Status, and Self-determination* ; Richter, Daniel K., *The Ordeal of the Longhouse : the Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization* ; Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindienne* ; Beaulieu, Alain, *Convertir les fils de Caïn : Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642* ; Beaulieu, Alain, *Les autochtones du Québec : des premières alliances aux revendications contemporaines* ; Anctil, Pierre, « Ruptures et continuités : Quatre siècles de pluriethnicité en Amérique boréale ».

çais. En effet, la France, contrairement à l'Angleterre qui applique la *common law*, est un pays de tradition civiliste. Bien que notre période d'étude se situe avant la promulgation des principaux codes napoléoniens[10], le droit français s'inspire à la fois du droit romain et du droit canon. Or, il s'agit de droits pour lesquels il existe des lois écrites. De plus, au XVII^{e} siècle, on assiste déjà à une volonté d'unification du droit. Cette volonté se traduit par des entreprises de rédaction des coutumes, déjà initiée à partir du XIV^{e} siècle, afin d'assurer aux sujets une plus grande sécurité juridique[11]. Dès l'arrivée au pouvoir de Louis XIV, les premiers grands codes français, précurseurs de ceux de Napoléon Bonaparte, font également leur apparition afin d'assurer une cohérence juridique au royaume[12]. Pour ces raisons, l'étude des textes de lois est très importante. Ces lois permettent de comprendre l'évolution de l'idéologie de l'empire, les changements qui s'y opèrent. Elles sont des outils particulièrement utiles pour aborder la vision gouvernementale de l'empire.

Les quatre composantes de l'idéologie impériale française, énoncées ci-dessus, sont mises en place dès les premières années du XVII^{e} siècle, date à laquelle nous avons choisi de débuter notre étude. Pourtant, il ne s'agit pas des premiers essais de colonisation de terres lointaines. Dès le XVI^{e} siècle, plusieurs voyageurs tels que Cartier ou Roberval, soutenus par François I^{er}, se rendent en Amérique afin non seulement de découvrir ces nouvelles terres, mais également d'en prendre possession. Cependant, ces entreprises restent essentiellement des voyages de découverte car les explorateurs susmentionnés ne s'établissent pas sur les terres qu'ils découvrent et n'y fondent pas de colonies[13]. Les premiers essais de colonies françaises sont l'œuvre des Huguenots. Ceux-ci tentent de fonder deux colonies dans le Nouveau Monde. La première, au Brésil, connaît un échec retentissant à cause de querelles intes-

10 *Code civil*, *Code de procédure civile*, *Code pénal*, *Code d'instruction criminelle* et *Code de commerce*.

11 Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^{e}-XVIII^{e} siècle, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*.

12 Leca, Antoine, *Les métamorphoses du droit français, Histoire d'un système juridique des origines au XXI^{e} siècle*.

13 À ce sujet, voir : Eccles, W.J., *The French in North America, 1500-1783* et Litalien, Raymonde, *Les explorateurs de l'Amérique du Nord : 1492-1795*. Roberval, par exemple, tente de fonder une colonie mais cette tentative échoue peu de temps après sa fondation. Bien que protestant, il est chargé d'assurer l'essor du catholicisme dans le Nouveau Monde.

tines pour des questions religieuses qui empêchent rapidement la survie de la colonie. La seconde, quelques années plus tard, en Floride, ne résiste pas à l'attaque menée par les Espagnols qui ne veulent pas voir des Français, protestants de surcroît, s'établir en des terres qu'ils estiment les leurs. Ces premières tentatives ont été longuement analysées par Frank Lestringant dans *Le Huguenot et le Sauvage : L'Amérique et la controverse coloniale en France au temps des guerres de religion (1555-1589)*[14]. L'auteur y étudie à la fois le déroulement de ces tentatives huguenotes et leur retentissement au sein de la population française, notamment à travers la littérature et les représentations artistiques du Nouveau Monde ainsi que la manière dont les Français se figurent les populations autochtones grâce aux écrits de Jean de Léry[15] et d'André Thévet[16], tous deux protestants. Les chapitres qui vont suivre s'intéressent à la période postérieure aux tentatives de colonisation protestante. En effet, nous estimons que ces premières tentatives doivent être considérées comme des prémices à la fondation de l'Empire français, des prémices qui s'appuient sur des critères différents des quatre composantes énumérées ci-dessus. Frank Lestringant démontre d'ailleurs que les protestants de France, après ces deux échecs, estiment que l'Amérique est un lieu abandonné de Dieu et que les « Sauvages » ne sont pas convertibles. Les protestants, minoritaires en France, représentent un peuple opprimé, mais élu, choisi par Dieu. Leur salut ne se situe pas dans le Nouveau Monde, mais bien au cœur de la vieille Europe. S'ils ont eu la chance d'être choisis, ils se doivent de rester là où la main de Dieu les a placés et non pas de partir vers des terres inconnues[17]. La fondation des colonies de l'Acadie et du Québec répondent à une autre dynamique. Les Français n'ont plus pour objectif de créer un refuge protestant et annoncent, avec l'envoi des premiers missionnaires, l'importance de la religion catholique dans les colonies. L'étude que nous allons mener sur l'Empire français s'appuie sur les travaux de Frank Lestringant[18],

14 Lestringant, Frank, *Le huguenot et le sauvage : L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de religion (1555-1589)*.

15 Léry, Jean de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amérique*, 1578.

16 Thévet, André, *Les Singularitez de la France antarctique, autrement nommée Amérique, et de plusieurs terres et isles découvertes de nostre tems*, 1558.

17 Lestringant, Frank, *L'expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI^e siècle)*.

18 Lestringant, Frank, *Le Brésil de Montaigne : le Nouveau Monde des « Essais » (1580-1592)* ; « Le martyre, un problème de symétrie : l'exemple des jésuites de Nouvelle-France » ;

mais concerne une période postérieure au sujet de l'auteur, une période pour laquelle nous affirmons l'existence d'un empire mettant fin aux vaines et sporadiques tentatives de colonisation. Notons encore que les voyages menés par les Français au XVI^e^ siècle sont, majoritairement, l'œuvre de protestants[19] alors que l'Empire français se définit, dès le XVII^e^ siècle, par sa composante religieuse catholique. De plus, nous estimons que les premiers voyages, entrepris par Cartier et Roberval [20], ne sont pas les véritables débuts de l'Empire français. Tout comme les tentatives huguenotes étudiées par Frank Lestringant, il s'agit de prémisses, de tentatives rapidement avortées et non suivies. Ces explorateurs ne parviennent pas à fonder de colonie permanente contrairement à du Gua de Monts et Champlain au siècle suivant.

Nous avons choisi de nous focaliser sur le XVII^e^ siècle et la première moitié du XVIII^e^ siècle notamment car il s'agit d'une période oubliée par l'historiographie française sur l'empire. La plupart des ouvrages[21] qui s'intéressent à l'aventure coloniale de la France se concentrent sur la seconde moitié du XVIII^e^ siècle et la période napoléonienne, à l'instar de *De l'Empire français à la décolonisation*[22] de Guy Pervillé ou encore de l'ouvrage de Maurice Duverger, *Le concept d'empire*[23], qui traitent de manière très sommaire les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles français. David B. Quinn va même jusqu'à affirmer que l'on ne

« L'île des démons dans la cosmographie de la Renaissance » ; « Entre Jonas et Robinson : le voyage contrarié de Jean de Léry au Brésil » ; « Le voyage, une affaire de religion » ; « Paradoxe, voyage et expérience de pensée : note sur le Nouveau Monde de Montaigne » ; « L'expérience coloniale de la France du seizième siècle (Brésil et Floride) dans l' "Histoire des deux Indes" : sources, réécritures, représentations ».

19 Van Ruymbeke, Bertrand, « 1562, La Floride huguenote, entre présence éphémère et postérité » ; Augeron, Mickaël, « Pour Dieu et la Fortune : les huguenots à la conquête des Amériques dans la seconde moitié du XVI^e^ siècle » ; Quinn, David, B., « Maps of the Age of European Exploration » ; Quinn, David, B., « The literature of Travel and Discovery, 1560-1600 ».

20 À ce sujet, voir : Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Les vaines tentatives 1524-1603*.

21 Par ex. : Niort, Jean-François ; Sema, Pierre, *Les colonies, la Révolution française, la loi* ; Broers, Michael ; Hicks, Peter ; Guimera, Agustin, *The Napoleonic Empire and the new European Political Culture* ; Lignereux, Aurélien, *L'empire des Français, 1799-1815* ; Tulard, Jean, *Napoléon et quarante millions de sujets : la centralisation et le Premier Empire* ; Aldrich, Robert, *Greater France : a history of French overseas expansion* ; Bancel, Nicolas, *La colonisation française* ; Confer, Vincent, « French Colonial Ideas before 1789 ».

22 Pervillé, Guy, *De l'Empire français à la décolonisation*.

23 Duverger, Maurice (éd.), *Le Concept d'empire*.

peut parler d'Empire français avant les années 1640[24], propos que nous réfuterons dans notre étude qui vise à démontrer que les idées qui sous-tendent l'Empire français sont mises en place dès les premières années du XVII^e^ siècle[25]. La littérature sur le Second Empire, au XIX^e^ siècle, et sur la décolonisation est extrêmement fournie, contrairement à notre champ d'étude qui ne comporte que peu d'ouvrages s'intéressant aux fondements de l'Empire français.

En effet, les quelques travaux qui s'intéressent au concept d'empire en France entre 1600 et 1750 sont, pour la plupart, des ouvrages généraux, qui s'interrogent certes sur la France, mais analysent aussi les actes de l'Angleterre, l'Espagne, le Portugal et la Hollande, à l'instar de *Lords of all the World*[26] d'Anthony Pagden. Devenu une référence en matière d'étude des empires, cet ouvrage aborde, avec une approche chronologique, les raisons qui ont poussé les différents États européens à fonder leur empire. En remontant à l'époque romaine, Anthony Pagden étudie chaque étape de l'idéologie des empires et l'évolution des théories qui l'accompagnent. Mais malgré un titre qui se veut prometteur au regard de la France, ce pays n'y est que très brièvement abordé. En effet, l'auteur l'associe régulièrement à l'Angleterre ou à l'Espagne, sans analyser les sources à l'origine de l'idéologie impériale française et sans étudier les mécanismes qui lui sont propres. La France est ainsi toujours couplée à une autre puissance européenne et non analysée en tant que sujet d'étude unique. Ainsi, dans le chapitre III intitulé *Conquest and Set-*

24 Quinn, David B., «North America. A last Resort ?».

25 Malgré tout, l'auteur se contredit. Plus loin, dans le même ouvrage, se trouve un article intitulé « Henri Quatre and New France » qui prétend que Henri IV est le premier à avoir véritablement donné une impulsion à la colonisation en Amérique. Avant lui, il ne s'agissait que de vaines tentatives jamais renouvelées alors qu'Henri IV démontre une véritable volonté d'étendre son empire vers le Nouveau Monde. Il nous semble que de telles assertions justifient parfaitement de commencer l'étude de l'Empire français au début du XVII^e^ siècle, date des premières entreprises commanditées par Henri IV. De plus, « The Preliminaries to New France : Site Selection for the Fur Trade by the French, 1604-1608 » s'attarde également sur les premières années du XVII^e^ siècle dont les monopoles commerciaux créés en Amérique du Nord sont commandités par Henri IV. Il semble donc que la volonté de l'auteur de ne pas débuter l'étude de l'Empire français au début du XVII^e^ siècle ne soit pas véritablement justifiable. Quinn, David B., « Henri Quatre and New France» et Quinn, David B., «The Preliminaries to New France: Site Selection for the Fur Trade by the French, 1604-1608».

26 Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*.

tlement, l'auteur présente les justifications des Français et des Anglais en matière de conquêtes qu'il oppose à la manière d'agir de l'Espagne. Nous estimons que ce regroupement des Français et des Anglais n'a pas lieu d'être. En effet, s'il existe certaines similitudes entre les deux pays qui s'influencent fortement, leurs manières d'agir restent différentes. Les deux puissances ne s'appuient pas entièrement sur les mêmes arguments et les Français n'ont pas toujours recours aux écrits d'auteurs anglais[27]. Seule une partie du livre, consacrée à l'esclavage et à l'attitude des auteurs français face à ce sujet est dédiée à l'Empire français. Si ce chapitre constitue une étude rigoureuse des différents penseurs français de la fin du XVIII[e] siècle, il se situe en dehors de notre champ d'étude puisque nous nous intéressons essentiellement aux premières années de ce siècle. Nous considérons en effet que dès les années 1750 et, plus encore, avec la signature du Traité de Paris en 1763, la conception de l'Empire français, fondée sur les quatre composantes énoncées ci-dessus, disparaît, laissant place aux idéaux prônés par les auteurs du siècle des Lumières.

27 Jonathan Hart a également publié un ouvrage s'intéressant à plusieurs empires. Dans *Comparing Empires*, l'auteur compare les influences idéologiques des différents empires. Le chapitre 3 de l'ouvrage, qui aborde le sujet de la France, le fait sous un angle nouveau. Jonathan Hart ne compare pas la France avec l'Angleterre, comme il pourrait être tenté de le faire de par la présence de ces deux pouvoirs au même moment en Amérique et comme procède également Anthony Pagden lorsqu'il oppose l'Espagne à l'Angleterre et à la France. Au contraire, Jonathan Hart étudie l'influence de l'Empire espagnol sur les Empires français et anglais pour lesquels il trace les points communs. En effet, selon cet auteur, la France, tout comme l'Angleterre, s'est beaucoup inspirée des activités espagnoles dans son rapport au Nouveau Monde. Il démontre également les contradictions présentes dans la littérature française du XVII[e] siècle : les explorateurs espagnols sont cités comme des héros qui ont réussi des prouesses alors que les pratiques espagnoles sont décriées et taxées d'inhumaines notamment en regard de leurs agissements envers les populations autochtones. Cependant, *Comparing Empires* n'est pas exhaustif. L'ouvrage apporte une vision très intéressante de l'influence de l'Espagne sur la France, mais ne s'attarde pas sur celle-ci, à l'instar de ses autres travaux, laissant la porte ouverte à une étude des fondements juridiques et politiques de l'Empire français. Hart, Jonathan, *Comparing Empires: European Colonialism from Portuguese Expansion to the Spanish-American War*; Hart, Jonathan, «"English" and French Imperial Designs in Canada and in a Larger Context». Dans un ouvrage plus récent, l'auteur s'intéresse également aux différents empires, mais son objectif est, cette fois, de redonner la parole aux acteurs oubliés tels que les esclaves et les peuples autochtones, objectif qui s'éloigne de notre propos. De plus, ici encore, la France n'est abordée que de manière sommaire avec, comme chez Pagden, une focalisation sur la seconde moitié du XVIII[e] siècle. Hart, Jonathan, *Empires and Colonies*.

Autre aspect marquant de la littérature consacrée à notre sujet, les études portant sur les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles français n'utilisent pas le terme d'« empire » pour qualifier la France et ses colonies, à l'instar de l'*Histoire de la colonisation française*[28] de Pierre Pluchon. Jean-Pierre Poussou et Philippe Bonnichon affirment même que le terme d'empire ne peut être retenu pour la France au XVII^e^ siècle compte tenu de la faiblesse de ses comptoirs d'Amérique ainsi que de sa situation réelle dans ses colonies faiblement peuplées[29]. David Armitage définit le concept d'Empire britannique comme une communauté politique identifiable existante à laquelle le terme d'empire peut convenablement être appliqué et qui se reconnaît comme britannique plutôt que français ou espagnol[30]. Indépendamment du fait que, jusqu'à présent, la plupart des auteurs francophones utilisent le terme de Premier Empire pour qualifier la période qui suit l'accession de Napoléon au pouvoir[31], nous reprenons, pour notre recherche, la définition de David Armitage. Nous pensons qu'il est en effet possible, dès le XVII^e^ siècle, d'utiliser le terme d' « empire » pour la France, compte tenu de sa manière de justifier et d'administrer ses colonies. Gilles Havard et Cécile Vidal affirment également l'existence d'un Empire français. Ils le limitent cependant à l'Amérique du Nord, ne prenant pas en considération les autres colonies. Leur définition d'empire est pourtant parfaitement transposable dans le cadre de notre étude puisqu'il s'agit, selon eux, de lieux où « l'espace concerné, d'une manière ou d'une autre, subit l'impérialisme français ». Les auteurs ajoutent qu' « on ne saurait définir nécessairement un « empire » comme un territoire placé sous le joug d'une autorité politique. Il s'agit avant tout d'un espace dont l'unité, si relative soit-elle, est dictée par l'action d'un « centre » impérial, en l'occurrence la monarchie française, et de tous les acteurs qui agissent plus ou moins en son nom »[32]. Si elle s'avère valable pour l'Amérique du Nord, cette définition l'est également pour les autres possessions françaises. Nous allons en effet démontrer, dans les

28 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*.

29 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e^ siècle : les deux Amériques et le Pacifique*.

30 Armitage, David, *The Ideological Origins of the British Empire*, p. 7.

31 Tulard, Jean, *Napoléon et quarante millions de sujets : la centralisation et le Premier Empire*.

32 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 12.

pages qui vont suivre, que tous ces territoires sont administrés par un centre, une idéologie, des fondements et une justification communs.

À l'heure actuelle, l'idée d'aborder les colonies françaises comme un tout, faisant partie intégrante d'un empire est, comme nous avons pu le voir jusqu'ici, très lacunaire[33]. Le récent ouvrage de Bernard Gainot[34] ne permet pas de combler cet écueil. En effet, bien qu'il débute son étude au milieu du XVII^{e} siècle, l'auteur s'attarde davantage sur la fin du XVIII^{e} siècle et le XIX^{e} siècle, se contentant de résumer brièvement 150 ans de colonisation. *L'Empire des Rois*[35], de Philippe Haudrère, quant à lui, s'étend sur une période plus vaste que la nôtre. Débutant son analyse en 1500, l'auteur poursuit son étude des différentes colonies de l'Empire français jusqu'en 1789. Il ne cherche cependant pas à identifier des fondements ou caractéristiques qui définissent cet empire mais effectue, à l'instar de Pierre Pluchon[36], une étude chronologique et factuelle des différents éléments qui marquent la fondation des colonies françaises. Son ouvrage ne se questionne pas sur la présence d'une politique impériale généralisée à toutes les colonies. Nous estimons en outre que les recherches de l'auteur méritent d'être approfondies, notamment par une approche des sources plus systématique. Enfin, l'ouvrage de James Pritchard, *In Search of Empire, The French in the Americas, 1670-1730*[37], aborde l'Empire français avec une perspective différente de la nôtre. Bien que choisissant de réunir les colonies françaises sous l'appellation d'empire, l'auteur poursuit la tradition développée jusqu'ici consistant à étudier les éléments de l'empire de manière séparée. Il analyse ainsi les différentes populations qui peuplent cet empire, ses productions et sa défense pour conclure que les colonies françaises dépendent peu de la politique gouvernementale développée en métro-

33 G. Chinard, quant à lui, accepte l'idée de considérer l'ensemble des colonies françaises de manière globale dans une optique d'étude littéraire. En revanche, il estime qu'une analyse historique implique de considérer les colonies séparément les unes des autres. Chinard, Gilbert, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII^{e} et au XVIII^{e} siècles*, pp. 1-2.

34 Gainot, Bernard, *L'empire colonial français de Richelieu à Napoléon (1630-1810)*.

35 Haudrère, Philippe, *L'empire des Rois, 1500-1789*.

36 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration.*

37 Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*.

pole[38], conclusion à laquelle nous nous opposons par notre approche différente. En choisissant d'étudier l'idéologie impériale française, nous nous intéressons avant tout à une vision descendante du pouvoir, à travers les actes des autorités métropolitaines. James Pritchard, au contraire, aborde l'empire avec une vision ascendante du pouvoir, étudiant l'impact des populations sur les colonies françaises. Si l'on ne peut nier l'influence des colons et autres acteurs des colonies sur la politique coloniale, nous affirmons que l'étude de l'ensemble des colonies comme un tout permet de concevoir une politique généralisée des colonies, émanant de la métropole.

En revanche, les travaux axés sur une colonie ou un comptoir de l'empire sont légion. Après la création des premiers établissements au Canada[39] et en Acadie[40], les Français s'installent aux Antilles[41], en 1627 à Saint-Christophe et, quelques années plus tard, en 1635, sur les îles de Martinique et de Guade-

38 *Ibid*., p. 230.

39 La Nouvelle-France et, plus précisément, le Canada, à l'époque de la présence française, a longtemps été oublié par la recherche. Quelques ouvrages ont, au XIX^{e} siècle, changé la façon de concevoir le mode de colonisation de la France : Parkman, Francis, *France and England in North America* ; Hardy, Georges, *Histoire de la colonisation française* ; Louis-Jaray, Gabriel, *L'Empire français d'Amérique : 1534-1803*. À partir de la seconde moitié du XX^{e} siècle, avec l'ouvrage majeur de Marcel Trudel, les études deviennent plus nombreuses, surtout depuis la parution des travaux de Gilles Havard : Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France* ; Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française* ; Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715* ; Bonnichon, Philippe, *Des cannibales aux castors : les découvertes françaises de l'Amérique (1503-1788)* ; Mathieu, Jacques, *La Nouvelle-France : les Français en Amérique du Nord : XVI^{e}-XVIII^{e} siècle* ; Calloway, Colin G., *The Scratch of a Pen, 1763 and the Transformation of North America*.

40 Les études portant sur la seule colonie de l'Acadie durant la période française sont peu nombreuses : Thierry, Éric, *La France de Henri IV en Amérique du Nord : de la création de l'Acadie à la fondation de Québec* (cet ouvrage traite également de la Nouvelle-France) ; Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie* ; Cazaux, Yves, *L'Acadie, Histoire des Acadiens, Du XVII^{e} siècle à nos jours* ; Rumilly, Robert, *L'Acadie française (1497-1713)* ; Lapointe, Jacques ; Leclerc, André (éd.), *Les Acadiens : état de la recherche*.

41 Les colonies des Antilles, au contraire de l'Acadie, bénéficient d'un grand nombre de travaux. Parmi eux, pour la période qui nous intéresse, voir par ex. : Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^{e}-XX^{e} siècle* ; Bouyer, Christian, *Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III* ; Pluchon, Pierre (éd.), *Histoire des Antilles et de la Guyane* ; Frostin, Charles, « Les colons de Saint-Domingue et la métropole ».

loupe. Ils revendiquent également des terres en Guyane[42], en Louisiane[43], aux Mascareignes[44] (Océan indien), ainsi que quelques comptoirs en Afrique et en Inde[45], essentiellement à Pondichéry. Ces différents territoires bénéficient tous d'études spécifiques. Ils sont analysés tant pour eux-mêmes que dans leurs rapports avec la métropole, mais ne sont pas étudiés comme faisant partie d'un tout, en tant que possession d'un empire.

42 Depuis l'ouvrage d'A. Henry, publié au milieu du XX[e] siècle, peu de chercheurs s'intéressent à la Guyane d'avant 1763. Henry, A., *La Guyane française, son histoire 1604-1946* ; Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage*. La plupart des auteurs qui traitent de cette colonie le font dans des études consacrées aux Antilles : Lara, Oruno D., *Caraïbes en construction : espace, colonisation, résistance* ; Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration* ; Pluchon, Pierre (éd.), *Histoire des Antilles et de la Guyane*.

43 Zitomerski, Joseph, *French Americans- Native Americans in Eighteenth-Century French Colonial Louisiana, The Population Geography of the Illinois Indians, 1670s-1760s* ; Zitomersky, Joseph, « Ville, État, implantation et société en Louisiane française : la variante "mississipienne" du modèle colonial français en Amérique du Nord » ; Vidal, Cécile, *Les Implantations françaises au Pays des Illinois au XVIII[e] siècle (1699-1765)* ; Giraud, Marcel, *Histoire de la Louisiane française* ; Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française* ; Usner, Daniel, H., *Indians, Settlers, and Slaves in a Frontier Exchange Economy : the Lower Mississippi Valley Before 1783* ; Milne, George Edward, *Natchez Country : Indians, Colonists, and the Landscapes of Race in French Louisiana* ; Galloway, Patricia K. (éd.), *La Salle and His Legacy, Frenchmen and Indians in the Lower Mississippi Valley* ; Crété, Liliane, « À la poursuite d'une chimère : la fondation de la Louisiane "française" » ; Balvay, Arnaud, « The French and the Natchez, A Failed Encounter » ; Berthier-Foglar, Susanne, « A l'Ouest de la Louisiane : Les frontières de Quivira » ; Hall, Gwendolyn M., « Relations raciales en Louisiane coloniale, Politique étatique et attitudes populaires ».

44 Toussaint, Auguste, *Histoire des îles Mascareignes* ; Filliot, J.-M., *La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIII[e] siècle.*

45 Le Tréguilly, Philippe, « La présence française en Inde : aléas politiques et militaires » ; Vigié, Marc, « La politique de Dupleix 1743-1754 » ; Annoussamy, David, *L'intermède Français en Inde, Secousses politiques et mutations juridiques* ; Ray, Indrani, *The French East India Company and the Trade of the Indian Ocean* ; Gautier, François, *Les Français en Inde : Pondichéry, Chandernagor, Mahé, Yanaon, Karikal* ; Ruggiu, François-Joseph, « India and the Reshaping of the French Colonial Policy (1759-1789) » ; Weber, Jacques, « Les Comptoirs, la mer et l'Inde au temps des Compagnies » ; Bodinier, Gilbert, « Les officiers français en Inde de 1750 à 1793 ».

Si la comparaison des travaux sur les différentes colonies ainsi que sur certains aspects de l'empire tels que l'esclavage[46], la démographie[47], le commerce[48] ou même la religion[49] peuvent s'avérer utile, il convient en premier lieu de se pencher sur ses sources, afin de déterminer quels sont les fondements juridiques et politiques de l'Empire français.

46 Voir par ex. : Ehrard, Jean, *Lumières et Esclavage, L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^e siècle* ; Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)* ; Dobie, Madeleine, *Trading Places, Colonization and Slavery in Eighteenth-Century French Culture* ; Bouyer, Christian, *Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III* ; Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^e-XX^e siècle* ; Doriac, Neuville, *Esclavage, assimilation et Guyanité* ; Gisler, Antoine, *L'esclavage aux Antilles françaises (XVII^e-XIX^e siècle), contribution au problème de l'esclavage* ; Debien, Gabriel, *Les esclaves aux Antilles françaises (XVII^e-XVIII^e siècles)* ; Fred, Célimène ; Legris, André, *L'économie de l'esclavage colonial : enquête et bilan du XVII^e au XIX^e siècle* ; Hurard, Bellance, *La police des noirs en Amérique (Martinique, Guadeloupe, Guyane, Saint-Domingue) et en France aux XVII^e et XVIII^e siècles* ; Antoine, Régis, *Les écrivains français et les Antilles : des premiers pères blancs aux surréalistes noirs ;* Peabody, Sue, *« There are no slaves in France » : the Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime ;* Boulle, Pierre H. ; Peabody, Sue, *Les droits des noirs en France au temps de l'esclavage : textes choisis et commentés ;* Vidal, Cécile ; Ruggiu, François-Joseph, *Sociétés, colonisations et esclavage dans le monde atlantique : historiographie des sociétés américaines des XVI^e-XIX^e siècles ;* Vidal, Cécile ; Clark Emily, « Famille et esclavage à la Nouvelle-Orléans sous le régime français (1699-1769) », pp. 99-126.

47 Voir par ex. : Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France* ; Choquette, Leslie, « Émigration et politique coloniale : les cas français et anglais » ; Carpin, Gervais, *Le Réseau du Canada, Étude du mode migratoire de la France vers la Nouvelle-France (1628-1662) ;* Charbonneau, Hubert [et al.], *Naissance d'une population, Les Français établis au Canada au XVII^e siècle.*

48 Voir par ex. : Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique* ; Bosher, J.F., « What was "Mercantilism" in the Age of New France ? » ; Standen, S. Dale, « "Personnes sans caractère" : Private Merchants, Post Commanders and the Regulation of the Western Fur Trade, 1720-1745 » ; Delâge, Denys, *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du nord-est, 1600-1664* ; Haudrère, Philippe, « Jalons pour une histoire des compagnies des Indes » ; Haudrère, Philippe, « La Compagnie des Indes » ; Haudrère, Philippe, « Le Commerce » ; Jaenen, Cornelius, J., « The Catholic Clergy and the Fur Trade 1585-1685 » ; Dickinson, John A ; Young, Brian, *Brève histoire socio-économique du Québec* ; Assidon, Elsa, *Le commerce captif, Les sociétés commerciales françaises de l'Afrique noire* ; Carreira, Ernestine, « Goa et Mahé au XVIII^e siècle, Histoire d'une collaboration commerciale » ; Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVII^e-XX^e siècle*.

49 Voir, par ex. : Jaenen, Cornelius, J., *The Role of the Church in New France* ; Codignola, Luca, « Les premiers pas de l'Église dans les régions orientales de l'Amérique du Nord » ; Richter, Daniel, K., « Iroquois versus Iroquois : Jesuit Missions and Christianity in Village Politics, 1642-1686 » ; Reyss, Paul, *Étude sur quelques points de l'histoire de la tolérance au Canada et aux Antilles, XVI^e et XVII^e siècles* ; Richard, Francis, « Les missions catholiques » ; Campeau, Lucien, *Monumenta Navae Franciae, I La première mission d'Acadie (1602-1616)*.

Pour ce faire, il est essentiel, de prendre en compte le contexte dans lequel elles sont produites[50]. Un texte ne doit pas être étudié seul, indépendamment des liens qu'il tisse avec l'histoire et son contexte. L'étude d'un texte « pur », hors de toute référence ne permet pas une bonne compréhension de l'histoire des idées[51]. Il est donc nécessaire, pour comprendre les écrits d'un auteur, de replacer celui-ci dans son époque et de connaître les différents facteurs qui ont pu l'influencer. Les textes de Lescarbot, avocat et historien, ne doivent pas être lus de la même manière que les *Relations* des Jésuites qui sont le fruit de religieux ayant pour objectif de convaincre le public du bien-fondé de leurs missions[52]. Quentin Skinner affirme en effet qu'il est nécessaire de prendre en compte l'intention de l'auteur au moment où il écrit son texte[53]. Bien évidemment, il n'est pas toujours possible de connaître exactement les motivations de certains auteurs. Si les écrits des Jésuites sont publiés dans un but particulier, celui de convaincre leur public, ces *Relations* sont le fait de plusieurs auteurs. Imprégnés par la doctrine de leur ordre, ces contributeurs s'efforcent de suivre la politique d'écriture qui leur est imposée. Malgré tout, l'on constate, à la lecture de ces textes, des divergences d'opinion selon les auteurs et la période. Il est nécessaire de garder à l'esprit que les différents contributeurs d'un corps de texte ont tous des aspirations et une individualité qui leur sont propres[54]. Cependant, la raison de ces divergences ne peut pas et n'a pas besoin d'être connue dans tous les cas[55]. Il en va de même lorsqu'il s'agit de documents officiels, lettres et mémoires, qui sont le fait d'un nombre important de contributeurs, dont, pour certains, il n'existe que peu d'éléments bibliographiques. Il n'en demeure pas moins que ces textes doivent être pris en compte dans le contexte de leur époque et des événements qui les sous-tendent.

50 Skinner, Quentin, «Meaning and Understanding in the History of Ideas», p. 50.
51 Skinner, Quentin, «Motives, Intentions and the Interpretation of Texts», p. 395.
52 Laflèche, Guy, « Les relations des Jésuites de la Nouvelle-France, Un document anthropologique majeur de l'américanité française du XVII[e] siècle », p. 84.
53 Skinner, Quentin, «Meaning and Understanding in the History of Ideas», p. 49.
54 Bevir, Mark, «Meaning and Intention: A Defense of Procedural Individualism», p. 400.
55 Martyn p. Thompson propose en effet de trouver un juste équilibre entre l'école allemande qui se focalise essentiellement sur le sens du texte donné par ses lecteurs, indépendamment de son auteur, et la théorie de Quentin Skinner pour lequel il est nécessaire de se focaliser sur l'auteur et son intention au moment où celui-ci rédige son texte. Thompson, Martyn P., «Reception Theory and the Interpretation of Historical Meaning», p. 249.

Lors de notre analyse, nous aurons recours à différents types de textes[56]. Il est important de comprendre en quoi consistent ces textes lors de leur examen. En effet, un acte législatif ne doit pas être lu de la même manière que la correspondance entre le ministre de la Marine et le gouverneur d'une colonie. Ces documents diffèrent par le vocabulaire utilisé et par leur portée. Un règlement rédigé par le roi pour lutter contre le commerce frauduleux avec l'étranger[57] a recours à des termes d'ordre général, que l'on retrouve dans d'autres ordonnances sur des sujets différents. Les destinataires visés par ce règlement sont plus nombreux qu'une lettre adressée à une personne en particulier. En raison de leur portée et de leur influence, les lois seront étudiées en priorité. Cependant, les lettres et autres documents peuvent, eux aussi, modifier la façon de concevoir l'Empire français. En envoyant des instructions à un intendant, le roi peut décider d'une politique particulière à mettre en place dans une colonie sans pour autant avoir recours de manière systématique à la rédaction législative. Il est donc important de comprendre quelle est la destinée du texte en question lors de son analyse.

Notre approche se voulant à la fois historique et juridique, nous avons analysé en détail les lois qui articulent l'Empire français. Il existe, pour les lois d'ordre général, des recueils permettant de prendre connaissance des textes législatifs qui sous-tendent les colonies, à l'instar des travaux de Moreau de Saint-Méry pour les Antilles[58]. En 1663, Louis XIV crée le Secrétariat d'État à la marine chargé de l'administration des colonies. À partir de cette date, les documents qui concernent les colonies sont tous réunis au même endroit. Les archives nationales d'outre-mer, situées à Aix-en-Provence, conservent la majorité de ces archives. Nos sources sont, de ce point de vue, les fonds ministériels et, plus précisément, la série A des archives nationales d'outre-mer

56 Nous situant dans la perspective de l'école de Cambridge, nous affirmons que chaque texte a une fonction et un statut différents. Nous aurons donc recours à des textes différents tels que des lois, des écrits religieux, des lettres officielles et des publications destinées à un large public, afin de prendre en compte toute la portée de l'idéologie impériale française.

57 *Règlement du Roy du 23 juillet 1720 concernant le commerce étranger dans les colonies*, 23 juillet 1720, FR ANOM COL A 23 F°28.

58 Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*.

qui se sont révélées particulièrement utiles. Cette série, contient les actes du pouvoir souverain dont font partie les lois et autres ordonnances qui façonnent l'empire. Nous y aurons donc recours à de nombreuses reprises. La série B, quant à elle, contient la correspondance du ministère de la Marine adressée aux colonies. L'on y retrouve certaines lois qui ne figurent pas dans la série A, mais cette correspondance s'avère surtout fondamentale pour comprendre comment le gouvernement conçoit son empire. À travers les instructions adressées aux gouverneurs et autres acteurs des colonies, nous avons accès à toute une jurisprudence qui n'est pas contenue dans la loi en tant que telle. Les différents ministres qui se succèdent insistent parfois sur un point particulier d'une loi qu'il s'agit de développer dans la colonie tout comme ils demandent occasionnellement de passer outre certaines exigences gouvernementales et de s'adapter à la situation locale. Le roi et le ministre de la Marine se montrent parfois opposés à la politique d'un gouverneur ou intendant d'une colonie. Il leur arrive également de devoir apaiser des conflits entre les acteurs religieux et les représentants du pouvoir dans une colonie. Ces documents permettent d'appréhender l'image que se représente le gouvernant de son empire et surtout, la forme qu'il désire lui donner.

Toujours dans les fonds ministériels, la série C ne doit pas être négligée. Il s'agit de la correspondance provenant des colonies adressée au ministère de la Marine. Classés par lieu de provenance, ces documents permettent d'appréhender de quelle manière le personnel envoyé dans les différents établissements de l'empire comprend les ordres qu'il reçoit de la métropole et comment il les concilie avec les faits auxquels il est confronté. Les gouverneurs, intendants, religieux et autres auteurs de ces lettres, en tant qu'envoyés de la métropole, sont des acteurs de l'empire. Il est donc nécessaire de prendre en compte leurs avis et revendications dans notre étude. Certains mémoires sont également conservés dans la série C. La série F[59], quant à elle, est, dans une moindre mesure, également utile. Réunissant des documents variés, elle

59 La série D concerne les troupes ainsi que le personnel civil des colonies et la série E, le personnel colonial. Ces listes de noms ne sont que peu utiles pour notre étude.

contient divers mémoires sur les colonies, les papiers de certaines missions religieuses ainsi que la collection Moreau de Saint-Méry énoncée ci-dessus[60].

Outre les documents gouvernementaux, de nombreux auteurs, souvent acteurs de l'empire, ont contribué à le forger et à le justifier. Notre étude s'intéressera donc aux textes publiés au XVII[e] et dans la première partie du XVIII[e] siècle même s'il ne s'agit pas forcément de personnes qui agissent pour le compte du gouvernement. Certains, comme Champlain[61], sont des envoyés du roi de France, mais d'autres, à l'instar de Lescarbot[62], ne sont pas directement employés par celui-ci. Lahontan[63], auquel nous aurons recours, est vivement opposé à la politique française en Nouvelle-France[64] qu'il critique abondamment dans ses écrits. Ses textes nous serons néanmoins utiles afin de comprendre quels sont les éléments qui posent problème à l'empire et comment celui-ci y fait face.

Les écrits des Jésuites, leurs *Relations*[65], publiées au XVII[e] siècle et leurs *Lettres édifiantes et curieuses*[66], écrites au XVIII[e] siècle sont des documents fondamentaux pour la compréhension de l'empire. Lors de l'étude de notre première composante, la religion, nous aurons, plus encore que dans les chapitres suivants, recours à ces textes fondamentaux. Sources beaucoup étu-

60 Bien qu'un nombre considérable de documents soient réunis à Aix-en-Provence, l'on trouve encore des documents aux archives nationales de Paris ainsi que, pour la colonie de la Nouvelle-France, au Canada.

61 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*.

62 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*.

63 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan et d'un Sauvage, Dans l'Amerique, Concernant une description exacte des mœurs & des coutumes de ces Peuples Sauvages, Avec les Voyages du même en Portugal & en Danemarc, dans lesquels on trouve des particularitez très curieuses, & qu'on n'avoit point encore remarquées* et Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale, Qui contiennent une rélation des différens Peuples qui y habitent; la nature de leur Gouvernement; leur Commerce, leurs Coutumes, leur Religion & leur manière de faire la Guerre. L'intérêt des François & des Anglois dans le commerce qu'ils font avec ces Nations; l'avantage que l'Angleterre peut retirer dans ce Païs, étant en guerre avec la France*.

64 Mercier, Roger, « Image de l'autre et image de soi-même dans le discours ethnologique au XVIII[e] siècle ».

65 *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, 1611-1672.

66 *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, vol. 1 à 14.

diées[67] en rapport avec la Nouvelle-France, elles méritent d'être comparées avec les pratiques des Jésuites dans les autres colonies de l'empire[68] afin de déterminer si la politique des Jésuites diffère en fonction du lieu et du peuple en question. Les activités des Jésuites façonnent la construction des colonies, entraînant inévitablement des critiques de la part de leurs opposants menant jusqu'à la révocation de l'ordre durant la seconde partie du XVIII^e^ siècle. Les critiques sont telles que, au XIX^e^ et au XX^e^ siècle, les historiens se demandent si les Jésuites ont sciemment modifié certaines sources afin de diminuer l'importance des autres ordres missionnaires dans la création de la colonie de la Nouvelle-France[69]. Moins prolixes, les écrits émanant d'autres ordres missionnaires, tels que les Récollets ou les Ursulines seront également pris en compte lors de notre analyse.

Comme énoncé ci-dessus, notre premier chapitre traitera de la composante religieuse de l'empire. Après un XVI^e^ siècle déchiré par les guerres de reli-

67 Malgré l'avis de Guy Laflèche : Laflèche, Guy, « Les relations des jésuites de la Nouvelle-France, Un document anthropologique majeur de l'américanité française du XVII^e^ siècle ». Voir notamment : Servais, Olivier, *Des Jésuites chez les Amérindiens ojibwas, Histoire et ethnologie d'une rencontre, XVII^e^-XX^e^ siècles ;* Ouellet, Réal [et al.] (éd.), *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune ;* Ouellet, Réal, « La figure du voyageur-missionnaire en Nouvelle-France dans les relations de Sagard et de Lejeune (1632) » ; Ouellet, Réal, *La Relation de voyage en Amérique (XVI^e^-XVIII^e^ siècles), Au carrefour des genres* ; Greer, Allan, *Mohawk Saint : Catherine Tekakwitha and the Jesuits* ; Greer, Allan, « Towards a Comparative Study of Jesuit Missions and Indigenous Peoples in Seventeenth-Century Canada and Paraguay » ; Greer, Allan, « Colonial Saints : Gender, Race, and Hagiography in New France » ; Berthiaume, Pierre, « L'impossible altérité » ; Beaulieu, Alain, « Réduire et instruire : deux aspects de la politique missionnaire des jésuites face aux Amérindiens nomades (1632-1642) » ; Jetten, Marc, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » amérindiennes du Canada, 1637-1701* ; Li, Shenwen, *Stratégies missionnaires des Jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au XVI^e^ siècle* ; Clair, Muriel, « Entre vision et audition, La lumière dans les missions iroquoises du XVII^e^ siècle ».

68 Leroux, Yannick ; Auger, Réginald ; Cazelles, Nathalie, *Les jésuites et l'esclavage, Loyola : l'habitation des jésuites de Rémire en Guyane française ;* Verwimp, Régis, *Les Jésuites en Guyane française sous l'Ancien Régime (1498-1768) ;* Artigalas, Florence, *Les Jésuites du Nouveau-Monde, Les débuts de l'évangélisation de la Nouvelle-France et de la France équinoxiale, XVII^e^-XVIII^e^ siècle ;* Collomb, Gérard, *Les Indiens de la Sinnamary, Journal du père Jean de La Mousse en Guyane (1684-1691)* ; Vissière, Jean-Louis et Isabelle (éd.), *Lettres édifiantes et curieuses des Jésuites de l'Inde au dix-huitième siècle*.

69 Au XIX^e^ siècle, Laverdière affirme que les Jésuites ont retouché les œuvres de Champlain afin de diminuer l'importance de l'action des Récollets. Lucien Campeau, jésuite, y répond dans un article engagé à l'approche critiquable. Campeau, Lucien, « les Jésuites ont-ils retouché les Écrits de Champlain ? » ; Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. 1.

gion, l'arrivée au pouvoir d'un roi, originellement protestant converti au catholicisme pacifie le royaume grâce à la promulgation de l'édit de Nantes (1598). Célébrée en tant qu'acte de tolérance religieuse, cette loi annonce cependant déjà la politique mise en place par l'Empire français : un empire catholique, à l'exclusion de toute autre religion. Cette nouvelle paix, qui vient mettre un terme à des années de guerre civile, permet à la France de se tourner vers un nouvel objectif, celui de la découverte de terres et la fondation de colonies dans le Nouveau Monde. Dans ce contexte, la religion joue un rôle fondamental. Elle est à la fois le vecteur et la justification de ces entreprises.

Catholique comme l'Espagne et le Portugal, la France se doit d'apporter, aux peuples qui n'en ont pas connaissance, la foi chrétienne. Nous verrons que cette mission d'évangélisation ne s'arrête pas à une tentative de conversion des peuples autochtones rencontrés sur les terres où les Français tentent de s'établir. Les esclaves, amenés dans les colonies, doivent, eux aussi, devenir chrétiens. Ces activités religieuses permettent à la fois la justification de l'esclavage et de la prise de possession de nouvelles terres.

Les Récollets[70] sont les premiers à participer à cette vision d'empire exclusivement catholique, rapidement suivis par les Jésuites. Bien que toutes deux catholiques, ces congrégations s'opposent sur plusieurs aspects fondamentaux de la mise en application de la mission évangélisatrice. Nous verrons également que les Jésuites utilisent une méthode particulière pour leurs travaux missionnaires. La foi chrétienne doit être acceptée et non imposée aux futurs convertis. Pour cette raison, les Jésuites estiment qu'il est nécessaire aux missionnaires d'apprendre à connaître l'autre, sa culture, sa langue et sa religion avant de le convertir. Cette congrégation parvient, au fil des années, grâce aux relations qu'elle développe avec les peuples autochtones, à acquérir un poids considérable dans l'Empire français, façonnant irrémédiablement sa manière d'agir.

70 Les Récollets sont une congrégation religieuse fondée au XV^{e} siècle appartenant à l'ordre des Franciscains. Observant la règle de Saint-François d'Assise, ils font vœu de pauvreté. L'ordre est supprimé par le pape Léon XIII qui, en 1897, décide de fusionner tous les frères mineurs sous le nom de « Franciscains ». Meyer, Frédéric, « Pour faire l'histoire des Récollets en France (XVI^{e}-XIX^{e} siècles) », pp. 83-99.

Ensuite, nous aborderons la question de l'économie et du commerce. Notre hypothèse postule en effet qu'après la religion, la seconde justification de l'empire est économique. La France s'empare de vastes territoires qu'elle intègre à son empire dans le but d'obtenir une plus-value, de nouvelles richesses. Lors des premières années de colonisation, cependant, il n'y a pas de véritable volonté d'investir dans des voyages risqués vers des territoires inconnus. C'est la raison pour laquelle le gouvernement choisit de mettre en place des monopoles commerciaux, accordés à un explorateur qui, en échange des profits qu'il aura seul le droit d'obtenir dans une région donnée, s'engage à la peupler et la coloniser. Ce mode de fonctionnement n'est pas sans soulever un certain nombre de problèmes qui mènent à son remplacement par des compagnies commerciales. Richelieu, à l'origine de ce changement, s'intéresse aux pratiques étrangères et, en particulier, aux grandes compagnies de commerce hollandaises dont il s'inspire. À cette même époque, l'empire décide de mettre en place une doctrine particulière, le mercantilisme[71] qui crée un cadre strict pour le commerce des colonies. Cette théorie se révèle, en pratique, passablement contraignante et révélatrice de plusieurs contradictions dans la politique de l'Empire français.

La politique économique de l'empire est directement responsable du nombre restreint de colons et des difficultés auxquelles fait face le ministère de la Marine pour peupler ses colonies. Elle ne permet pas non plus l'attribution de moyens suffisants pour la défense et le fonctionnement adéquat de ces possessions. Malgré un tableau colonial peu engageant, nous affirmons que les autorités mettent sur pied une stratégie qui permet de passer outre les difficultés auxquelles sont confrontés les responsables des colonies. Pour pouvoir rester sur place, quelle que soit la colonie en question, les Français ont besoin d'aide. Sans ravitaillement, sans soldats, sans biens de première nécessité, ils sont vulnérables. Les Jésuites réussissent à mettre en œuvre des relations privilégiées avec les autochtones, raison pour laquelle la France choisit de développer le concept de l'alliance avec ces peuples. Grâce aux

71 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle, du droit naturel à la physiocratie*; Meysonnier, Simone, *La Balance et l'Horloge, La genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*; Perrot, Jean-Claude, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, XVII^e-XVIII^e siècle*.

échanges, tant économiques que pratiques avec ceux-ci, les colons survivent plus facilement sur un territoire dont ils ignorent tout lors de leur arrivée dans le Nouveau Monde. Cette alliance permet également de se défendre contre les attaques de tribus ennemies ou d'autres puissances européennes. La doctrine mercantiliste ne permet pas à la métropole d'envoyer suffisamment de soldats pour défendre les colonies. Outre l'alliance, les Français doivent développer un moyen de conserver les terres qu'ils revendiquent. Nous verrons que l'armée de milice, le recours aux flibustiers, la technique de la guérilla et la construction de forts répondent tous à une même nécessité stratégique, au même titre que l'alliance avec les autochtones, consistant à défendre des colonies avec un apport financier réduit au minimum.

Nous aborderons enfin la composante juridique qui cherchera à comprendre comment la monarchie française a justifié légalement son empire. La prise de possession de territoires, en Amérique puis dans d'autres régions du monde, nécessite des bases légales. Celles-ci permettent à la France de pouvoir répondre aux autres États d'Europe, de son droit à posséder, elle aussi, des terres dans le Nouveau Monde. Le droit intervient également dans les relations entre Français et peuples autochtones. Dans ce volet de notre chapitre, nous nous interrogerons sur la question de la souveraineté autochtone, reconnue ou non par le gouvernement français, puis nous passerons à la manière dont la France conçoit ses relations juridiques avec ces peuples tant pour des questions de droit international privé en matière civile et pénale que pour des questions de droit international public. Nous traiterons également du droit interne, appliqué dans les colonies, et de la volonté de la métropole de concevoir ses colonies de manière globale, comme un tout cohérent. Pour finir, nous analyserons un instrument juridique fondamental dans les colonies françaises, le Code noir, qui règle le statut des esclaves ainsi que deux ordonnances, publiées en 1716 et 1738, qui modifient de manière drastique la conception de l'esclavage dans l'Empire français.

Pour terminer, quelques mots concernant l'ordre de nos quatre composantes s'avèrent nécessaires. Nous avons choisi de présenter la composante religieuse en premier car il s'agit de la justification principale de l'Empire français. Avant même que les premières colonies de l'empire ne soient fondées,

les premiers voyages d'exploration, au XVI^{e} siècle, s'appuient sur la religion et la nécessité de convertir les peuples autochtones. Les lettres-patentes citent en premier lieu la religion pour justifier les prises de possessions françaises et lorsque l'on consulte la correspondance des autorités ou les textes d'explorateurs, la religion est également ce qui permet de justifier les voyages français dans le Nouveau Monde. Parce qu'ils vont convertir des peuples autochtones et leur permettre de connaître la foi chrétienne, les Français ont le droit de prendre possession de ces terres nouvellement découvertes.

La composante économique sera ensuite abordée car, dans les textes de loi, le commerce et la possibilité d'obtenir des richesses à travers la possession de nouveaux territoires figurent en deuxième position, après la nécessité d'apporter la foi chrétienne aux autochtones. Pourtant, même si elle apparaît après la religion, la composante économique est d'une importance capitale. Elle détermine la politique des autorités métropolitaines à l'égard des colonies, raison pour laquelle nous avons choisi de présenter la composante politique dans notre troisième chapitre.

En effet, ce troisième volet répond à la deuxième composante de l'Empire français. La France met en place une stratégie particulière pour pallier les difficultés économiques inhérentes aux colonies. Cette stratégie politique permet de conserver des territoires peu peuplés grâce à différents moyens qui ont en commun le fait de nécessiter peu d'infrastructures et de faibles coûts.

Enfin, nous avons choisi de traiter de la composante juridique dans notre dernière partie parce qu'elle permet d'articuler entre elles les trois premières composantes. Il ne s'agit donc nullement de minimiser son importance. Le droit met en place la religion de l'empire et permet de légitimer la venue des missionnaires dans les colonies. C'est encore à travers le droit que se construit la politique économique de l'empire et, surtout, que se mettent en place les alliances avec les autochtones, alliances qui ont besoin d'un cadre légal que nous analyserons également dans notre dernier chapitre à travers l'étude de différents traités de paix.

Chapitre I

La composante religieuse

Introduction

Comme nous l'avons vu ci-dessus, l'Empire français de 1600 à 1750 peut être divisé en quatre composantes bien distinctes, à savoir la composante religieuse, la composante économique, la composante politique et la composante juridique. Notre présent chapitre s'intéressera à la première d'entre elles, la composante religieuse.

L'hypothèse principale, défendue dans ce chapitre, considère que la France utilise un argument religieux pour justifier son empire. Nous commencerons par un bref survol historique des guerres de religion qui déchirent la France du XVI^{e} siècle auxquelles l'édit de Nantes met un terme en offrant aux protestants la possibilité de demeurer dans le royaume, édit qui, nous le verrons, contient déjà les germes de la politique religieuse appliquée dans l'empire durant le siècle et demi suivant.

Nous aborderons ensuite le cœur de notre hypothèse selon laquelle la France, afin de justifier ses voyages d'exploration, l'obtention de nouveaux territoires ainsi que l'expansion de son empire, utilise un argumentaire religieux. Nous étudierons les textes de loi mettant en exergue ce principe ainsi que deux auteurs, fondamentaux pour l'étude de la composante religieuse de l'Empire français, Champlain et Lescarbot.

Nous passerons ensuite à notre argument suivant selon lequel, non seulement la France s'appuie sur un discours religieux pour justifier ses prises de possessions, mais désire en outre une unité de religion, un empire catholique, dans lequel les autres religions n'ont pas leur place. L'étude de textes de loi se révélera, ici encore, nécessaire pour appréhender ce sujet. Nous nous pencherons également sur la correspondance ministérielle échangée durant ce siècle et demi nous permettant de mieux comprendre la façon dont la politique religieuse s'articule dans les colonies.

Catholicisme et religion impliquent, pour la France et son empire, une mission d'évangélisation. Dans chaque territoire obtenu par les Français dès le XVII^{e} siècle se trouvent des populations autochtones. Ces peuples, qu'ils soient américains ou africains, quelle que soit leur localisation géographique, doivent être convertis. Cela nous mène à affirmer que l'Empire français n'effectue que peu de distinctions entre les peuples à convertir. Qu'ils soient iroquois ou caraïbes, les autochtones doivent devenir catholiques afin de permettre à la France de remplir ses obligations religieuses.

Puis, en nous attardant sur le sujet des autochtones, nous passerons à notre postulat selon lequel l'Empire français, à travers la religion catholique, désire véhiculer une image de pureté attachée aux colonies. Cette image est également utilisée par de nombreux auteurs, dont nous étudierons certains écrits, qui mettent en avant l'innocence et la pureté des Amérindiens, face aux perversions des Français, dans le but de critiquer la France, ses mœurs et sa politique.

Ceci nous mènera à notre prochain argument qui nous permettra de comprendre l'exigence de l'évangélisation dans l'Empire français. En effet, nous affirmons que la foi est, aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, assimilée à la loi. Partant de cette idée, si les Amérindiens se convertissent au catholicisme, ils deviennent sujets du roi de France. La conversion prend ainsi un aspect juridique fondamental pour l'empire.

Ensuite, nous aborderons le rôle des Jésuites, ordre religieux incontournable lorsque l'on traite de la religion et de la conversion des populations autochtones. Les Jésuites contribuent à forger l'identité de l'Empire français. Ces

missionnaires mènent une politique auprès des peuples autochtones qui va plus loin qu'une simple application de la volonté d'évangélisation dans les colonies. Nous étudierons leurs différentes méthodes qui, selon nous, apposent définitivement leur marque sur la religion de l'Empire français. Leur approche des langues et des coutumes des peuples autochtones, notamment, méritera une attention particulière. Les Jésuites sont extrêmement importants pour la France. En effet, grâce à leur présence auprès des peuples autochtones, ils parviennent à prendre un ascendant si considérable qu'ils se rendent indispensables à la diplomatie de l'empire. Comme nous pourrons le constater, malgré les craintes de certains gouverneurs, la France est incapable de mener une ambassade auprès d'un peuple autochtone sans le concours des religieux jésuites.

L'importance des Jésuites ne doit pas masquer l'existence d'autres ordres religieux missionnaires dans les colonies. Nous traiterons ainsi des Récollets et de leur opposition aux méthodes des Jésuites, notamment au sujet du débat sur l'acculturation des Amérindiens.

Les Récollets rejoignent les Jésuites sur un aspect fondamental pour la France, l'opposition au nomadisme. Nous considérons que l'opposition au nomadisme, véhiculée par les missionnaires religieux et le pouvoir politique, est l'une des caractéristiques principales de l'Empire français en matière de religion. Tous les ordres religieux, de même que le gouvernement, s'y opposent de manière radicale car cette façon de vivre contredit leurs intérêts. Nous étudierons l'avis de plusieurs auteurs, religieux et laïcs, de même que la correspondance du ministère de la Marine avec les officiels des colonies sur ce sujet.

Puis, nous aborderons un point essentiel de la composante religieuse. Il s'agit de l'hypothèse selon laquelle la politique à l'égard des peuples à convertir est axée sur la persuasion. Pour les missionnaires, aucun Amérindien ne doit être forcé à se convertir. Au contraire, il faut les convaincre du bien-fondé du catholicisme. Cette politique est à mettre en relation avec une volonté d'opposition à l'égard de l'Espagne et sa légende noire liée à ses pratiques envers les autochtones dans ses propres colonies.

Après l'étude des Jésuites et de leur politique face aux Amérindiens, nous aborderons un autre grand chapitre de la composante religieuse : l'esclavage. Pour la France et, en particulier, ses missionnaires jésuites, les esclaves doivent être convertis comme les Amérindiens. Pour ce faire, nous montrerons que la méthode utilisée par les Jésuites pour convertir les esclaves est la même que celle utilisée à l'égard des Amérindiens. Cela nous permet de déclarer que la politique française fonctionne de manière uniforme dans toutes les colonies, malgré les différences factuelles liées au climat, aux populations et à la position géographique de ces colonies.

La question de l'esclavage permet d'affirmer que l'argument religieux s'avère, comme pour la prise de possession de nouvelles terres, être un outil permettant de justifier l'envoi et l'utilisation d'esclaves dans les colonies. L'esclavage est ainsi autorisé dans les colonies françaises grâce à un argument religieux en tout point semblable à celui qui est utilisé à l'égard de la conversion des Amérindiens. S'il est possible de s'installer sur les terres des autochtones parce qu'ils vont être convertis, il est possible de prendre part au commerce des esclaves et d'en posséder parce qu'ils vont, eux aussi, être convertis au christianisme.

Enfin, nous passerons à la dernière partie de notre chapitre dédiée au bannissement des Jésuites. Devenus un ordre très puissant, les Jésuites déplaisent et se heurtent à des oppositions de plus en plus marquées à partir du début du XVIII^{e} siècle. En 1764, un édit royal met un terme à un siècle et demi d'activité dans les colonies par l'interdiction et la dissolution de l'ordre des Jésuites. Ainsi, les dates que nous avons choisies pour l'étude de l'Empire français se justifient naturellement par la composante religieuse car elles correspondent à la période d'activité des Jésuites dans les colonies françaises. En 1763, la France perd une partie de ses territoires, mais elle change également sa façon de concevoir l'évangélisation dans les colonies restantes puisqu'à partir de 1764 l'ordre des Jésuites est banni de France.

I.1 Henri IV et l'édit de Nantes : bref aperçu historique

Le XVI^e siècle français est un siècle mouvementé, perturbé par les guerres de religion entre protestants et catholiques qui déchirent le royaume. Durant cette période, à partir des années 1550, les rois de France n'ont ni la volonté ni les finances pour tenter de prendre possession de terres dans le Nouveau Monde. Les dernières explorations ayant pour but de fonder un empire français datent de François I^er, avant le début des guerres de religion. Durant cette période troublée, tous les efforts sont mis en œuvre pour parvenir à une forme de paix dans le royaume[72].

Les huguenots font office de contre-pouvoir face à la royauté catholique[73]. Leurs revendications sont à la fois religieuses et politiques[74] et menacent l'intégrité du royaume, raison pour laquelle les rois de France qui se succèdent sur le trône tentent tous de mettre un terme à ces conflits afin d'asseoir définitivement leur pouvoir à l'intérieur de leurs frontières.

Pour mettre un terme à ces guerres, les rois de France promulguent des édits de pacification religieuse[75]. Ces édits royaux sont parfois des édits de tolérance, autorisant le protestantisme en France et prenant acte de l'existence de deux religions dans le royaume, parfois des édits de rétablissement de la religion catholique qui interdisent totalement l'existence du protestantisme en France. Ces édits de tolérance ou de rétablissement, nombreux, s'alternent en fonction des victoires politiques et militaires des parties en conflit. Lorsque les huguenots réussissent à s'imposer, un édit de tolérance est promulgué. Lorsqu'au contraire les catholiques obtiennent une victoire, ces édits de tolérance sont révoqués afin de rétablir une seule et unique religion en France, le catholicisme[76].

72 Le Roux, Nicolas, *Les guerres de religion, 1559-1629*.
73 Thomas, Danièle, « 1559-1598 : entre guerres et paix », in : Thomas, Danièle (éd.), *L'Édit de Nantes : (texte intégral en français moderne)*, p. 14.
74 Garrisson, Janine, *L'Édit de Nantes, Chronique d'une paix attendue*, p. 67.
75 Le Roux, Nicolas, *Les guerres de religion, 1559-1629*, p. 6.
76 Gantet, Claire ; El Kenz, David, *Guerres et paix de religion en Europe aux XVI^e-XVII^e siècles*, p. 112.

Ces guerres de religion sont un véritable frein au développement du royaume[77]. Il semble donc inévitable que les voyages d'exploration commencés sous François I[er] dans le Nouveau Monde ne soient pas poursuivis. En outre, l'évangélisation des peuples de ces nouvelles terres où l'Espagne et le Portugal sont pleinement actifs semble, durant cette période mouvementée, impossible à réaliser. Le problème religieux doit d'abord être réglé en France avant de penser à une quelconque exportation du catholicisme au-delà des frontières.

Pour ce faire, il faut attendre la venue d'Henri IV sur le trône de France. Ce premier roi de la génération des Bourbons, sous le règne duquel auront lieu les premiers établissements coloniaux de l'Empire français, succède aux derniers Valois qui décèdent sans descendance. Malgré son statut de beau-frère du dernier roi de France, Henri III, Henri IV est protestant. Il a pris part, bien que de manière relativement peu active, aux conflits religieux et est considéré comme le chef du parti protestant[78].

Les catholiques n'approuvent pas la venue d'un roi protestant à la tête du royaume. Les conflits reprennent donc de plus belle malgré l'épuisement des deux partis qui désirent véritablement parvenir à une solution pacifique. Cette solution est initiée par Henri IV qui décide de se convertir au catholicisme afin de se faire accepter et reconnaître comme roi de France légitime[79]. À partir de ce changement de profession de foi, les troubles cessent peu à peu en France et les négociations pour parvenir à une paix entre catholiques et protestants débutent[80]. Henri IV endosse le rôle de médiateur dans les négociations de paix entre les deux partis et parvient à faire accepter un édit de pacification en 1598[81], l'édit de Nantes.

77 Souchon, Cécile, *L'Édit de Nantes,* p. 12.

78 Thomas, Danièle, « 1559-1598 : entre guerres et paix », in : Thomas, Danièle (éd.), *L'Édit de Nantes : (texte intégral en français moderne)*, p. 21.

79 Garrisson, Janine, *L'Édit de Nantes, Chronique d'une paix attendue*, p. 34.

80 *Ibid.*, p. 23.

81 L'édit de Nantes connaît cependant des difficultés d'application de la part des parlements dans l'année qui suit sa promulgation par Henri IV. À ce sujet, voir : Chevalier, Françoise, « Les difficultés d'application de l'édit de Nantes d'après les cahiers des plaintes (1599-1660) », in : Grandjean, Michel ; Roussel, Bernard, *Coexister dans l'intolérance, L'édit de Nantes (1598).*

L'édit de Nantes permet aux protestants de vivre dans le royaume et d'exercer leur foi sans être inquiétés. Il tolère l'existence du protestantisme comme seconde religion, en tant que minorité dans un État catholique[82].

En effet, l'édit de Nantes permet aux protestants d'avoir une existence propre et de ne plus être poursuivis pour leurs différences religieuses[83]. Ils peuvent pratiquer librement leur religion dans les villes de tradition protestante[84].

Si nous abordons l'édit de Nantes dans notre chapitre dédié à la composante religieuse de l'Empire français, c'est parce que ce document est essentiel pour permettre de comprendre l'évolution du rôle du catholicisme dans les colonies.

L'édit de Nantes est certes une loi promulguée par le roi et validée par les parlements[85], mais elle a davantage une fonction de traité de paix entre deux

82 Au sujet de l'édit de Nantes, voir par ex. : Barnavi, Elie, « L'édit de Nantes : le triomphe des Politiques » ; Benoist, Elie, *Histoire de l'édit de Nantes* ; Bolle, Pierre, *L'Édit de Nantes : un compromis réussi ?: une paix des religions en Dauphiné-Vivarais et en Europe ;* Champeaud, Grégory, *Le parlement de Bordeaux et les paix de religion (1563-1600) : une genèse de l'Édit de Nantes* ; Garrisson, Janine*, L'Édit de Nantes, Chronique d'une paix attendue ;* Mariéjol, Jean-Hippolyte, *La Réforme, la Ligue et l'Édit de Nantes (1559-1598)* ; Souchon, Cécile*, L'Édit de Nantes ;* Wanegffelen, Thierry (éd.), *De Michel de l'Hospital à l'édit de Nantes : Politique et religion face aux Églises* ; Whelan, Ruth ; Baxter, Carol (éd.), *Toleration and religious identity : the Edict of Nantes and its implication in France, Britain and Ireland* ; Saupin, Guy*, L'Édit de Nantes en 30 questions* ; Delumeau, Jean (éd.)*, L'acceptation de l'autre, de l'édit de Nantes à nos jours* ; Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998) ;* Grandjean, Michel ; Roussel, Bernard, *Coexister dans l'intolérance, L'édit de Nantes (1598).*

83 *Édit de Nantes,* avril 1598, art. VI : « Et pour ne laisser aucune occasion de troubles et différends entre nos sujets, avons permis et permettons à ceux de ladite religion prétendue réformée vivre et demeurer par toutes les villes et lieux de cestui notre royaume et pays de notre obéissance, sans être enquis, vexés, molestés ni astreints à faire chose pour le fait de la religion contre leur conscience, ni pour raison d'icelle être recherchés dans les maisons et lieux où ils voudront habiter, en se comportant au reste selon qu'il est contenu en notre présent édit. »

84 *Ibid.*, art. VII : « Nous avons aussi permis à tous seigneurs, gentilshommes et autres personnes, tant régnicoles qu'autres, faisant profession de la religion prétendue réformée, ayant en notre royaume et pays de notre obéissance haute justice ou plein fief de haubert, comme en Normandie, soit en propriété ou usufruit, en tout ou par moitié ou pour la troisième partie, avoir en telle de leurs maisons desdites hautes justices ou fiefs susdits, qu'ils seront tenus nommer devant nos baillis et sénéchaux, chacun en son détroit, pour leur principal domicile l'exercice de ladite religion, tant qu'ils y seront résidents […] ».

85 Garrisson, Janine, « L'Édit de Nantes », in : Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998),* p. 11.

factions, celle des catholiques et celle des huguenots. Ce traité de paix met fin à des jeux de pouvoir entre deux religions qui tentent de s'imposer en France. Grâce à cet édit, les guerres religieuses cessent, mais le catholicisme n'a plus le monopole qu'il avait au début du XVI[e] siècle.

Cependant, si l'édit de Nantes est révolutionnaire parce qu'il tolère l'existence d'une seconde religion dans le royaume, il n'est en aucun cas une autorisation pour le protestantisme de se développer en France[86]. Au contraire, les droits des huguenots sont limités et ils n'ont aucune possibilité de s'étendre davantage. L'édit de Nantes n'est pas, contrairement à ce qu'estiment de nombreux chercheurs[87], un édit en faveur du protestantisme, mais bel et bien un édit de rétablissement du catholicisme dans le royaume. Ce traité de paix tolère l'existence d'une seconde religion qui doit rester l'apanage d'une minorité. En outre, elle n'est possible qu'en attendant la réunification des deux Églises en une seule et unique vraie religion :

> « […] et s'il [Dieu] ne lui a plu permettre que ce soit pour encore en une même forme de religion, que ce soit au moins d'une même intention et avec telle règle qu'il n'y ait point pour cela de trouble et de tumulte entre eux […] »[88].

L'édit de Nantes est donc un document provisoire, en attendant que les deux religions parviennent à se mettre d'accord sur leurs différends afin de n'en former plus qu'une. L'édit s'empresse, de surcroît, de rétablir le catholicisme dans le royaume[89]. Après deux articles imposant une amnistie pour

86 Thomas, Danièle, *L'Édit de Nantes : (texte intégral en français moderne)*, p. 29.

87 Benoist, Elie, *Histoire de l'édit de Nantes* ; Garrisson, Janine, L'Édit *de Nantes, Chronique d'une paix attendue* ; Grandjean, Michel ; Roussel, Bernard (éd.), *Coexister dans l'intolérance, L'édit de Nantes (1598) ;* Le Roux, Nicolas*, Les guerres de religion, 1559-1629 ;* Saupin, Guy*, L'Édit de Nantes en 30 questions ;* Souchon, Cécile*, L'Édit de Nantes ;* Wanegffelen, Thierry*, L'Édit de Nantes, Une histoire européenne de la tolérance ;* Delumeau, Jean (éd.)*, L'acceptation de l'autre, de l'édit de Nantes à nos jours,* Gounelle, André*, « L'édit de Nantes » ;* Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998).*

88 *Édit de Nantes*, avril 1598, préambule.

89 Hubert Bost traite de l'importance de considérer l'édit de Nantes dans son contexte, au moment de sa promulgation, et non avec une vision à-posteriori, lors de sa révocation. Bost, Hubert, « Les 400 ans de l'édit de Nantes : oubli civique et mémoire historique », in : Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998),* p. 63.

les crimes et délits commis sous le couvert des guerres de religion, l'art. III encourage le retour du catholicisme là où les guerres l'ont mis à mal :

> « Ordonnons que la religion catholique, apostolique et romaine sera remise et rétablie en tous les lieux et endroits de cestui notre royaume où l'exercice d'icelle a été intermis pour y être paisiblement et librement exercé sans aucun trouble ou empêchement […] »[90].

L'édit tolère certes la religion protestante dans le royaume, mais lorsque l'on se penche de plus près sur les différents articles de ce traité de paix, l'on remarque que l'exercice de cette religion est extrêmement cadré. Si l'art. VII permet aux huguenots de pratiquer leur foi sans entrave sur les terres de seigneurs protestants[91], tel n'est pas le cas dans le reste du royaume. L'art. VIII précise que :

> « Es maisons des fiefs où ceux de ladite religion n'auront ladite haute justice ou fief de haubert, ne pourront faire ledit exercice que pour leur famille tant seulement […] »[92].

Ainsi, dans les villes où les protestants ne détiennent pas la haute justice, l'exercice public de la religion est interdit. En outre, le même article interdit également aux protestants de pratiquer leur religion dans des :

> « villes, bourgs ou villages appartenant à des seigneurs hauts justiciers catholiques autres que nous esquels lesdits seigneurs catholiques ont leur maison […] »,

sauf en cas d'autorisation expresse des seigneurs catholiques. De même, l'exercice de la religion protestante est interdit à la cour du roi de France, dans la ville de Paris[93] et dans l'armée[94]. L'art. XIII réduit encore les possibilités d'expansion du protestantisme puisqu'il précise que l'exercice de celui-ci

90 *Édit de Nantes*, avril 1598, art. III.
91 *Ibid.*, *op. cit.*
92 *Ibid.*, art. VIII.
93 *Ibid.*, art. XIV : « Comme aussi de faire aucun exercice de ladite religion en notre Cour et suite, ni pareillement en nos terres et pays qui sont delà les monts, ni aussi en notre ville de Paris, ni à cinq lieues de ladite ville […] ».
94 *Ibid.*, art. XV : « Ne pourra aussi l'exercice public de ladite religion être fait aux armées, sinon aux quartiers des chefs qui en feront profession, autres toutefois que celui où sera le logis de notre personne. »

n'est permis que dans les lieux cités par l'édit de Nantes. Dans tous les autres lieux non mentionnés par cette loi, le protestantisme est, de fait, interdit[95].

De plus, l'édit insiste sur le respect des fêtes catholiques. Durant les jours fériés indiqués par le calendrier religieux, les protestants n'auront pas la possibilité de travailler[96]. Même s'ils appartiennent à une autre profession de foi, les huguenots doivent respecter le calendrier catholique. Il n'en va pas de même des catholiques qui n'ont aucune obligation envers les fêtes protestantes. En matière de droit canon, notamment, les protestants doivent continuer à respecter les lois liées aux mariages[97] et doivent également s'acquitter des impôts ecclésiastiques aux curés[98]. Les catholiques, de leur côté, ne sont pas tenus d'entretenir les pasteurs protestants.

Les articles cités nous permettent de constater que le catholicisme est et reste la religion du royaume. Le protestantisme est toléré, dans certaines limites et dans certains lieux[99]. Tel ne sera pas le cas, ainsi que nous allons le voir dans les pages qui vont suivre, des colonies de l'empire. Ne faisant pas partie des possessions françaises lors de la signature de l'édit de Nantes, ces nouveaux territoires tombent sous le coup de l'art. XIII. Ne s'agissant pas de villes détenues par des seigneurs huguenots, le protestantisme n'y est pas le bienvenu.

95 *Ibid.*, art. XIII : « Défendons très expressément à tous ceux de ladite religion faire aucun exercice d'icelle tant pour le ministère, règlement, discipline ou instruction publique d'enfants et autres, en cestui notre royaume et pays de notre obéissance, en ce qui concerne la religion, fois qu'ès lieux permis et octroyés par le présent Edit. »

96 *Ibid.*, art. XX : « Seront tenus aussi garder et observer les fêtes indictes en l'Eglise catholique, apostolique et romaine, et ne pourront ès jours d'icelles besogner, vendre ni étaler à boutiques ouvertes, ni pareillement les artisans travailler hors leurs boutiques et en chambres et maisons fermées, esdits jours de fêtes et autres jours défendus, en aucun métier dont le bruit puisse être entendu au dehors des passants ou des voisins, dont la recherche néanmoins ne pourra être faite que par les officiers de la justice. »

97 *Ibid.*, art. XXIII.

98 *Ibid.*, art. XXV.

99 Frank Lestringant estime même que l'édit de Nantes est un instrument de reconquête catholique. Lestringant, Frank, « La résistance huguenote à l'édit de Nantes : le cas d'Agrippa d'Aubigné », in : Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998),* p. 20.

I.2 Catholicisme et empire : la justification religieuse de l'Empire espagnol

Avant d'aborder la relation entre le catholicisme et l'Empire français, il est nécessaire de nous arrêter brièvement sur la justification religieuse de l'Empire espagnol dont certains concepts inspirent les acteurs de la colonisation française.

Comme nous l'avons vu en introduction, l'Espagne justifie son implantation dans le Nouveau Monde par la bulle *Inter Cætera* émise par le pape Alexandre VI en 1493. Ce texte effectue un partage du Nouveau Monde entre l'Espagne et le Portugal, mais, surtout, insiste sur la nécessité de convertir les peuples autochtones à la foi chrétienne :

> « Pour vous, à l'exemple de vos ancêtres, les Rois d'illustre mémoire, toutes choses bien considérées, et surtout comme il convient à des Rois et Princes Catholiques, en vue de l'exaltation et du développement de la foi Catholique, vous vous êtes proposé, avec le secours de la clémence divine, de soumettre et de convertir à la foi Catholique ces continents et ces îles précités, leurs habitants et indigènes. Nous louons très vivement, dans le Seigneur, votre saint et louable projet ; nous désirons qu'il soit conduit à bonne fin, et que le culte même de Notre Sauveur soit établi dans ces pays. Et ainsi, puisque vous-mêmes, de votre propre mouvement, voulez, par amour pour la foi orthodoxe, commencer et poursuivre jusqu'au bout cette entreprise, nous vous pressons très vivement, dans Notre Seigneur, et, tout ensemble, par la réception du saint Baptême, qui vous lie aux ordres apostoliques, et par les entrailles de la miséricorde de Notre Seigneur Jésus-Christ, nous vous sollicitons avec instances de croire que vous devez engager les peuples, qui habitent ces îles et ces continents, à embrasser la religion chrétienne, de vouloir les y porter, de ne vous laisser jamais détourner par les périls ni les labeurs, d'espérer et de penser fermement que le Dieu Tout-Puissant bénira vos efforts. »[100]

100 *Inter Caetera II*, in : Gourd, Alphonse, *Les chartes coloniales et les constitutions des États-Unis*, p. 199, art. V.

L'origine des droits espagnols et portugais sur ces terres est religieuse et nécessite la conversion des autochtones, à travers l'envoi de colons et missionnaires aptes à effectuer ce travail :

> « Nous vous enjoignons encore, en vertu de la sainte obéissance que, suivant votre promesse dont votre très grande dévotion et votre royale magnanimité garantissent, nous n'en doutons pas, l'accomplissement, vous choisissiez, avec tout le zèle convenable, et envoyiez aux îles et aux continents précités des hommes honnêtes, craignant Dieu, instruits, habiles et propres à enseigner aux habitants et indigènes la foi Catholique, et à les former aux bonnes mœurs. »[101]

La justification de la possession de nouvelles terres à travers une donation papale n'est pas un phénomène nouveau. Aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, les Espagnols se rendent sur la côte africaine orientale et s'y installent avec l'autorisation du pape. Une longue série de bulles, qui permettent l'acquisition de terres non occupées par des chrétiens, les y autorisent. Comme *Inter Cætera*, ces bulles papales exigent la conversion des peuples autochtones au christianisme[102].

Outre la donation papale, l'Espagne rattache ses droits dans le Nouveau Monde à la notion de reconquête chrétienne[103], la *Reconquista*, par laquelle la monarchie repousse les Maures hors du royaume. En effet, les conquistadores espagnols se considèrent comme les héritiers du Cid, un héros de la reconquête catholique au XI^e^ siècle. Ils acquièrent des droits sur le Nouveau Monde grâce à leurs actes de bravoure et au sang versé[104]. Cette *Reconquista* s'inscrit dans une volonté d'élaborer des critères selon lesquels les chrétiens peuvent déclarer une guerre à des non-chrétiens. Au XIII^e^ siècle, le pape Innocent IV publie un texte, *Quod super his*, qui s'interroge sur la justification des croisades. Il affirme que les chrétiens ont le droit d'attaquer les musulmans qui détiennent la Terre Sainte car ceux-ci l'ont obtenue à travers une guerre

101 *Ibid.*, art. VIII

102 Muldoon, James, *The Americas in the Spanish World Order, The Justification for Conquest in the Seventeenth Century*, p. 23.

103 Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, p. 74.

104 *Ibid.*, p. 92.

injuste. Il est ainsi légitime, pour les chrétiens, de récupérer ce qui leur a été ôté par le moyen d'une guerre juste[105]. Innocent IV s'oppose néanmoins à l'acquisition d'autres terres appartenant aux musulmans car chaque homme jouit du droit naturel à posséder des terres, indépendamment de sa religion. Cet avis n'est pas partagé par le disciple du pape, Hostiensis, qui estime que les terres des infidèles ne sont pas protégées contre une invasion chrétienne. Il affirme en effet que les non-chrétiens ont l'obligation de reconnaître la souveraineté des chrétiens. Dans le cas contraire, ils s'exposent à une guerre[106]. Cette théorie est reprise dès le XV^e^ siècle par les acteurs de l'Empire espagnol pour justifier leur conquête des Amériques.

Sur cette base et celle de la bulle *Inter Cætera*, à partir de 1512, les conquistadores espagnols utilisent le *Requerimiento*, écrit par le juriste Juan Lopez de Palacios Ruibos[107], lors de leur rencontre avec des peuples autochtones. Ce texte, lu en espagnol à des peuples qui ne comprennent pas cette langue, explique aux Indiens la donation papale faite à l'Espagne et les conséquences qui en résultent. Les autochtones doivent accepter la souveraineté du pape et des Espagnols ou, dans le cas contraire, affronter une guerre, l'esclavage, la dépossession de leurs terres ainsi que d'autres peines[108].

Les premiers temps de la présence espagnole dans le Nouveau Monde sont donc essentiellement justifiés par la religion. Cependant, au XVI^e^ siècle, suite aux guerres de religion durant lesquelles les protestants utilisent, à l'encontre des souverains catholiques, l'argument selon lequel les rois impies peuvent être renversés[109], certains auteurs espagnols estiment nécessaire de consolider la justification de l'Empire espagnol par des arguments autres que celui de la bulle *Inter Cætera*.

105 Muldoon, James, *The Americas in the Spanish World Order, The Justification for Conquest in the Seventeenth Century*, p. 17.
106 *Ibid.,* p. 20.
107 Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, p. 91.
108 Korman, Sharon, *The Right of Conquest, The Acquisition of Territory by Force in International Law and Practice*, p. 49.
109 Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, p. 48.

C'est dans ce contexte que, d'abord Vitoria, un théologien espagnol du XVI^e^ siècle, puis Gentili[110] et Grotius[111] affirment que la religion n'est pas une cause suffisante pour faire la guerre et acquérir les terres des peuples conquis[112]. Comme nous allons le voir au chapitre IV, Vitoria s'appuie sur la doctrine du droit naturel pour s'opposer à la justification des bulles papales. Les Indiens ont des droits, indépendamment de leur religion, qu'il est nécessaire de respecter. La souveraineté sur leurs terres en fait partie[113]. Vitoria ne s'éloigne cependant pas tout à fait de l'argument religieux. Il affirme en effet que les peuples non chrétiens ont le devoir d'accueillir les missionnaires venus pour les convertir. Si les autochtones s'y refusent, il s'agit d'un juste motif pour leur déclarer la guerre[114]. Comme nous pouvons le constater, le devoir missionnaire, inscrit dans la bulle d'Alexandre VI, se retrouve dans les écrits de Vitoria, pourtant opposé à une justification essentiellement religieuse.

Malgré l'avis de Vitoria, le XVI^e^ siècle espagnol reste attaché à la justification papale de l'empire. Antonio de Herrera, Juan de Solorzano y Pereira et Serafim de Freitas[115] affirment que le pape est l'héritier des empereurs romains, détenteur à la fois de la souveraineté et de la propriété sur le monde entier, ce qui lui permet de distribuer des terres à ses sujets.

À la même époque, la question de l'humanité des Amérindiens, étroitement liée à la justification religieuse, se pose. Si, comme l'affirment certains auteurs tels que Sepulveda[116], les autochtones ne sont pas des êtres humains, mais des bêtes féroces, l'application de la bulle papale pose problème[117]. La donation contenue dans *Inter Cætera* repose sur la conversion des peuples autochtones. Or, s'il n'existe pas de peuples à convertir parce que les Indiens ne sont pas des humains, mais des bêtes féroces, le titre légitime des Espa-

110 Gentili est un juriste italien de la fin du XVI^e^ siècle.
111 Grotius est un juste hollandais du XVII^e^ siècle.
112 Korman, Sharon, *The Right of Conquest, The Acquisition of Territory by Force in International Law and Practice*, p. 49.
113 *Ibid*., p. 52.
114 *Ibid*.
115 Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, p. 48.
116 Mais également Amerigo Vespuci, Peter Martyr et Joseph Acosta.
117 Muldoon, James, *The Americas in the Spanish World Order, The Justification for Conquest in the Seventeenth Century*, p. 40.

gnols n'est plus valable. Pour cette raison, Solorzano, suivant les écrits de Las Casas et du pape Paul III, affirme que les peuples qui vivent dans le Nouveau Monde sont suffisamment développés pour pouvoir être baptisés. Ce sont des êtres humains, qui doivent, grâce aux Espagnols, atteindre un niveau de civilisation suffisant pour pouvoir être convertis à la foi chrétienne[118].

Dans les pages qui vont suivre, nous allons nous interroger sur la justification religieuse de l'Empire français. Comme nous pourrons le constater, bien qu'elle ne puisse avoir recours à la bulle d'Alexandre VI, la France s'inspire beaucoup de son concurrent espagnol. Comme nous le verrons chez Champlain et Lescarbot, de même que chez leurs successeurs, la religion est au centre des écrits des acteurs de l'empire. Le rôle missionnaire de l'empire, qui provient pour l'Espagne, des exigences papales contenues dans la bulle *Inter Cætera* est aussi un fondement de l'idéologie impériale française. Royaume également catholique, la France affirme la nécessité de convertir elle aussi les peuples autochtones, sans pour autant déduire ce devoir d'une obligation papale. La France agit seule, liant sa responsabilité missionnaire à la catholicité de son royaume. L'application de cette responsabilité missionnaire s'avère, elle, différente de ce qui se pratique dans l'Empire espagnol comme nous pourrons le voir ci-dessous[119].

I.2.1 Catholicisme et Empire français

Le catholicisme est une composante essentielle de l'État français. Le roi très chrétien, fils aîné de l'église catholique, se doit de faire progresser la religion catholique dans le royaume et même au-delà de ses frontières[120].

Il ne s'agit donc pas uniquement, comme nous avons pu le voir ci-dessus, de faire face à la menace protestante qui envahit l'Europe dès le XVI^{e} siècle, mais

118 *Ibid.*, p. 39.

119 Au point I.4.8.

120 On assiste, au XVII^{e} siècle, à une volonté de rassembler autour de l'Église, de faire respecter avec une plus grande rigueur, en France, les pratiques religieuses catholiques. Deslandres, Dominique, « La mission de Nouvelle-France et les modalités d'une migration spirituelle », p. 225.

d'amener de nouvelles populations à la connaissance de la foi catholique. À cet égard, la découverte d'un nouveau continent, l'Amérique, mais également les nombreux voyages en direction de l'Asie ou de l'Afrique, offrent à la France un terrain fertile pour convertir des populations « sauvages » ou « barbares » qui peuvent ainsi être amenées à la connaissance de la vérité. Grâce à l'édit de Nantes qui met un terme aux guerres de religion, il est désormais possible, pour le royaume de France, de s'intéresser, à l'instar de l'Espagne et du Portugal, aux terres du Nouveau Monde et de reprendre les tentatives avortées sous François I^{er} en Amérique du Nord, notamment.

L'importance du catholicisme, en France, évolue au cours du XVII^{e} siècle. Lorsqu'Henri IV est encore au pouvoir, les mesures restrictives à l'égard des protestants et la nécessité d'implanter le catholicisme dans le royaume sont moins marquées qu'après sa mort. Les entreprises visant à fonder de nouvelles colonies dans le but d'agrandir l'Empire français se justifient cependant toutes par la religion et la conversion des autochtones.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, le premier établissement français dans le Nouveau Monde est fondé en 1603 par Pierre du Gua de Monts en Acadie (nord du Canada). Cet explorateur se rend sur place pour prendre possession des terres nouvellement découvertes au nom du roi de France. Pour ce faire, il a besoin d'une autorisation écrite par le roi qui lui permet non seulement de se rendre sur place, de commercer et de fonder un établissement, mais lui donne également les pouvoirs nécessaires pour administrer cette nouvelle colonie.

Les lettres patentes donnent des prérogatives à l'explorateur, mais s'adressent également à la population du royaume de France ainsi qu'aux États voisins dans le but de justifier cette prise de possession d'une terre qui n'appartenait pas à la France avant la venue de du Gua de Monts.

Déjà dans le préambule de la lettre patente du 8 janvier 1603, Henri IV explique que cette prise de possession a pour vocation de convertir de nouvelles populations :

> «[…] d'une dévote et ferme résolution que nous avons prise avec l'aide de Dieu auteur, distributeur et protecteur des tous roiaumes et estats

> de faire convertir, amener et instruire les peuples qui habitent en cette contrée de présent gens barbares athës sans foy ni religion au christianisme et en la creance et profession de notre foy et les retirer de l'ignorance et infidelité ou ils sont. »[121]

L'enjeu est lancé. Avec cette lettre patente, Henri IV inaugure une ère d'un siècle et demi durant lequel la France partira s'installer dans diverses colonies, principalement en Amérique, mais également en Asie où elle créera des comptoirs dans le but de convertir les peuples autochtones. Grâce à ces quelques mots figurant dans la lettre patente de Pierre du Gua de Monts, la France marque le début d'une longue période durant laquelle son empire se justifiera par le biais de la religion et, surtout, de l'évangélisation. Parce que des peuples « sauvages » ne connaissent pas le christianisme, il est du devoir de la France d'aller s'installer dans ces lointaines contrées afin de permettre l'expansion du catholicisme.

I.2.2 L'argument religieux dans les colonies

Aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, la France justifie ses prises de possessions dans le Nouveau Monde grâce à la religion. Afin d'illustrer cela, nous nous arrêterons sur deux colonies, la Guyane et le Canada, pour lesquelles nous observerons la manière dont la religion est utilisée comme justificatif à l'appui d'une revendication.

L'argument religieux est particulièrement virulent à Cayenne, en Guyane. Tant au XVII^{e} qu'au XVIII^{e} siècle, cette colonie représente un gouffre financier pour la France. Les colons y sont trop peu nombreux, le commerce n'y est pas aussi rentable que dans les îles des Antilles et le climat particulièrement difficile. Il ne semble donc, a priori, pas utile de garder un tel territoire qui coûte plus qu'il ne rapporte à la France ce qui, selon la théorie du mercantilisme que nous verrons aux chapitres suivants, est un non-sens. Pourtant, jusqu'en 1763, la France va tout faire pour conserver cette petite colonie et y appliquer les mêmes règlements et lois qu'au Canada et dans les Antilles. Un mémoire

121 *Lettre patente du 8 janvier 1603*, FR ANOM COL C11A 1 F°52-57.

datant de 1688, époque à laquelle la colonie coûte plus qu'elle ne rapporte à la France, explique la raison pour laquelle la France ne peut abandonner ce territoire :

> «[…] mais Monseigneur ne sait peut être pas que Cayenne est le lieu du monde les plus avantageux pour avancer la conversion d'un nombre infini d'Indiens qui sont dans cette immense etendue de terre, qui sont très dociles & les mieux disposez du monde pour la foy, dont la conversion seroit absolument fermée si les étrangers se rendoient les maistres de Cayenne & le progrez que les missionnaires y ont fait seroit aussi absolument perdu. »[122]

C'est donc la religion, et plus précisément l'évangélisation, qui justifie le choix de conserver la Guyane. Cette région est vue comme une terre contenant des peuples encore païens qui peuvent être convertis au christianisme. La France se doit donc de le faire, sans prendre en compte les coûts et désagréments que cela comporte. Cette théorie appliquée à Cayenne est également celle que l'on retrouve au sujet du Canada, comme le montre un mémoire de 1687. L'auteur de ce mémoire adressé au ministre de la Marine insiste sur l'importance de financer une armée dans la colonie afin de défendre les possessions françaises qui sont en danger. Cette armée est essentiellement justifiée, comme pour la Guyane, par la possibilité de conversion des peuples autochtones. Si les Français réussissent à s'imposer au Canada, ils pourront ainsi convertir des milliers d'âmes au catholicisme :

> « Si on considere les merites envers dieu la gloire et utilité que le Roy tirera de ce secours il est aisé de juger que jamais despence ne fut mieux emloyée puis quoutre le salut de quantité dames auquel sa M va contribuer dans ces vastes pays en y establissant la religion elle sy asseurera un Empire de pres de milles lieuës destenduë depuis lembouchure du fleuve St Laurens jusqua celle du fleuve Mississipi dans le Golfe de Mexique. Pays descouvers par les seuls françois ou les autres nations qui nont aucun droit dont on tirera dans la suite de grands avantages

122 *Mémoire exposant l'importance de Cayenne au point de vue de ses productions et de l'évangélisation des Indiens*, [vers 1688], FR ANOM COL C14 2 F°108.

> pour le commerce et une augmentation considerable des revenus de sa Majesté en ces pays. »[123]

L'argument économique est important, mais la religion l'est davantage. Lorsqu'il existe des peuples à convertir au catholicisme, la France se doit d'agir.

Sachant que la France justifie son empire grâce à la religion, les gouverneurs et autorités des colonies n'hésitent pas à recourir à l'argument religieux pour défendre leurs idées face au ministère de la Marine et, souvent, dans le but d'obtenir davantage de moyens financiers. Dans l'exemple suivant, l'auteur d'un mémoire de 1692 écrit au ministre de la Marine pour demander des financements servant à aider les familles de guerriers iroquois qui sont morts au combat aux côtés des Français. Il est particulièrement important pour la France d'aider ces familles afin que celles-ci ne se sentent pas abandonnées par leurs alliés et ne tournent pas le dos à la religion catholique :

> «[…] si le roy vouloit bien etendre sa charité jusque sur ces fidelles amis des françois, elle luy seroit d'un grand merite devant Dieu, et à ces nouveaux Chretiens un nouveau motif bien engageant pour continuer leurs services, voyant quaprez la mort leurs femmes, leurs enfants, et leurs autres parens ne seroient pas delaissez. Il est indubitable que cette liberalité seroit tres avantageuse à la nouvelle France à qui l'on assureroit le secours de ces vaillans sauvages que les ennemis tâchent par toute sorte de voye de nous ôter, parce que leur manière de faire la guerre dans les bois les deconcerte, et qu'il leur seroit plus aise de nous insulter si nous en étions privés. »[124]

Ce passage montre déjà que le véritable intérêt du gouverneur de la Nouvelle-France ne réside pas dans la conversion des Iroquois, mais dans l'alliance avec cette nation, ainsi que nous le verrons dans notre chapitre dédié à la politique de l'Empire français. L'argument religieux se révèle pourtant plus utile vis-à-vis des autorités métropolitaines que la reconnaissance de la faiblesse des Français sur le continent nord-américain.

123 *Mémoire pour Monseigneur de Seignelay*, 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°249.
124 *Mémoire pour les Iroquois Chrestiens du Saut en Canada*, février 1692, FR ANOM COL C11A 12 F°150.

La religion est donc un argument essentiel pour la France. Les acteurs impliqués dans l'Empire français y ont recours afin de justifier différentes entreprises qui n'ont parfois qu'un lien fort lointain avec l'intérêt véritable du catholicisme. Dans les pages qui vont suivre, nous allons étudier les rapports qu'entretiennent avec la religion deux auteurs essentiels pour l'Empire français, Champlain et Lescarbot. Leurs écrits, publiés au tout début du XVII^{e} siècle, façonnent la manière dont les autorités concevront leurs colonies dans les années et décennies à venir. Explorateurs, historiens, présents au Canada dès les premières années de colonisation, ces deux hommes imprègnent la politique de la France de leurs idées. Il est donc indispensable d'étudier leur point de vue sur cette composante essentielle de l'empire qu'est la religion.

I.2.3 L'argument religieux dans les écrits de Champlain

Les œuvres de Champlain sont représentatives de la manière dont la France se sert de la religion pour bâtir son empire. En effet, Champlain est le premier auteur à écrire une relation sur la Nouvelle-France dans laquelle il décrit, outre la faune et la flore du nouveau continent, ses rencontres avec les peuples autochtones et son avis sur la politique menée par la France sur ces nouvelles terres. De nombreux historiens[125] s'appuient sur cet auteur pour leurs travaux sur la Nouvelle-France et ce sont ses écrits qui dévoilent l'essentiel des connaissances que nous possédons sur les premières années de la présence française en Amérique du Nord.

125 Bonnichon, Philippe, *Des cannibales aux castors : les découvertes françaises de l'Amérique (1503-1788);* Cazaux, Yves, *L'Acadie : histoire des Acadiens du XVII^{e} siècle à nos jours;* Delâge, Denys, *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du nord-est, 1600-1664;* Eccles, W.J., *The French in North America, 1500-1783;* Hardy, Georges*, Histoire de la colonisation française;* Havard, Gilles ; Vidal, Cécile*, Histoire de l'Amérique française;* Jaenen, Cornelius, J.*, « French Expansion in North America »;* Jennings, Francis*, The Invasion of America : Indians, Colonialism and the Cant of Conquest;* Landry, Nicolas ; Lang, Nicole*, Histoire de l'Acadie;* Marchand, Philip*, Ghost Empire : How the French Almost Conquered North America;* Mathieu, Jacques*, La Nouvelle-France : les Français en Amérique du Nord : XVI^{e}-XVIII^{e} siècle,* Meyer, Jean (éd.), *Histoire de la France coloniale, t. 1, La Conquête,* Pluchon, Pierre*, Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration;* Quinn, David B.*, European Approches to North America, 1450-1640.*

En effet, l'importance de l'argument religieux, dans les écrits de Champlain, à l'image de la politique française à l'égard du rôle de la religion catholique dans l'Empire français, connaît une évolution temporelle. En 1603, lors de la publication de son *Des Sauvages*[126], Champlain n'aborde le problème de la religion des autochtones et de leur éventuelle conversion que de manière accessoire. Bien que l'ouvrage soit une étude des peuples amérindiens d'Amérique du Nord et de leurs mœurs, la seule référence à la religion concerne leur absence, selon Champlain, de religion, permettant ainsi de les convertir plus facilement. L'idée de conversion n'a ici pas de but religieux en soi, mais davantage une raison pratique. Champlain mentionne la possibilité de conversion comme une manière d'amener les peuples autochtones à adopter le même mode de vie que celui des Français. Ici, la religion englobe à la fois une idée de citoyenneté (ainsi que nous le verrons ci-dessous), de façon de vivre et de foi :

> « Je luy demandais de quelle ceremonie ils usoient à prier leur Dieu. Il ne dict, qu'ils n'usoient point autrement de ceremonies, sinon qu'un chascun prioit en son cœur comme il voulloit. Voilà pourquoy je croy qu'il n'y a aucune loy parmy eux, ne sçavent que c'est d'adorer & prier Dieu, & vivent la plus part comme bestes brutes, & croy que promptement ils seroient reduicts bons chrestiens, si l'on habitoit leur terre ; ce qu'ils desireroient la plus part. »[127]

Dans son deuxième ouvrage, *Les Voyages du Sieur de Champlain Xaintongeois […]*, publié en 1613[128], la religion est déjà davantage présente, prenant une place importante en introduction, dans l'épître adressée à la régente. Il y est fait mention de sa volonté avérée de convertir les Amérindiens, volonté totalement absente de ses premiers écrits :

> «[…] qui m'a fait naviguer & costoyer une partie des terres de l'Amerique & principalement de la Nouvelle France, où j'ay tousjours en desir d'y

126 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain*, *Des Sauvages*, t. II.
127 *Ibid.*, pp. 17-18.
128 *Ibid.*, *Les Voyages du Sieur de Champlain Xaintongeois, Capitaine ordinaire pour le Roy en la marine*, t. III.

> faire fleurir le Lys avec l'unique Religion Catholique, Apostolique & Romaine. »[129]

L'ouvrage étant publié trois ans après l'assassinat d'Henri IV, la politique de la France commence déjà à changer et à se tourner davantage vers le catholicisme. Nous estimons que la présence d'un argument religieux dans les écrits de Champlain est liée au changement opéré au sein du gouvernement et à la volonté plus marquée de reconquête catholique qui anime le royaume.

Le changement opéré par rapport aux propos religieux est également à mettre en relation, selon nous, avec le statut de Champlain. En effet, celui-ci est, jusqu'en 1612, employé par les marchands qui détiennent le monopole du commerce sur la Nouvelle-France et, dès 1613, rattaché au gouvernement au nom duquel il agit dans la nouvelle colonie en tant que lieutenant du vice-roi[130]. Ses intérêts doivent donc épouser ceux de ses employeurs, la religion étant, comme nous l'avons vu, un élément essentiel de la volonté royale d'un empire français[131].

Ainsi, tout au long de l'ouvrage, la mention de la conversion des peuples autochtones à la foi chrétienne est présente. Lorsque Champlain décrit la manière dont la colonisation de la Nouvelle-France doit se faire, la conversion est désormais mentionnée :

> « Il y a des vaisseaux qui ne pourroyent passer sur la riviere qu'à la mercy du canon d'icelle [l'île] Qui est le lieu que nous jugeâmes le meilleur : tant pour la situation, bon pays, que pour la communication que nous pretendions avec les sauvages de ces costes & du dedans des terres, estans au millieu d'eux : Lesquels avec le temps on esperoit pacifier, & amortir les guerres qu'ils ont les uns contre les autres, pour en tirer à l'advenir du service : & les reduire à la foy Chrestienne. »[132]

Cependant, la conversion à la religion chrétienne ne figure qu'en dernière position du programme d'alliance de Champlain. La paix et l'alliance sont considé-

129 *Ibid.*, p. V.
130 Trudel, Marcel, «Champlain, Samuel de», in: Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1.
131 Trigger, Bruce G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs*, p. 277
132 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, Les Voyages […]*, t. III, p. 23.

rées comme bien plus importantes. Les Amérindiens intéressent Champlain non pour être convertis, mais dans le but de servir aux Français au travers d'une alliance stratégique. La conversion en fait partie, mais elle reste secondaire.

Ce désintérêt pour la conversion de la part de Champlain se retrouve également quelques pages plus loin lorsque l'auteur décrit sa rencontre avec une tribu amérindienne. Il y décrit les pourparlers de paix, la volonté de créer une alliance entre les deux peuples (Français et Amérindiens) ainsi que l'idée de sédentariser ces peuples. À aucun moment, la religion catholique n'est mentionnée dans cette alliance[133].

D'autres mentions de la religion reviennent plusieurs fois dans cet ouvrage, mais, pour chacune d'entre elles, il s'agit de l'argument déjà présent dans *Des sauvages* selon lequel les Amérindiens n'ont pas de culte public et n'obéissent donc à aucune loi[134].

L'ouvrage se termine tout de même sur une mention de la conversion des populations autochtones. Mais celle-ci, à nouveau, intervient à la fin d'un paragraphe invitant la monarchie française à agir pour sa colonie et à y investir davantage de fonds. La priorité est ici encore donnée au commerce et aux alliances, au détriment de la religion. Celle-ci n'apparaît que lorsque les intérêts du roi sont en jeu. Champlain mentionne l'argument religieux reconnaissant ainsi l'exigence de la monarchie au sujet de son empire, mais n'y accorde que peu d'intérêt :

> «[…] sinon depuis quatre ans que nous y avons fait nostre habitation de Quebec, où après l'avoir faite edifier, je me mis au hazard de passer ledit saut pour assister les sauvages en leurs guerres, y envoyer des hommes pour cognoistre les peuples, leurs façons de vivres & que c'est que leurs terres. Nous y estans si bien employez, n'est-il pas raison que nous jouissions du fruit de nos labeurs, sa Majesté n'ayant donné aucun moyen pour assister les entrepreneurs de ces dessins jusques à present ? J'espere, que Dieu luy fera la grace un jour de faire tant pour

133 *Ibid.*, p. 36.
134 *Ibid.*, voir par exemple p. 69 et p. 163.

> le service de Dieu, de sa grandeur & bien de ses subjets, que d'amener plusieurs pauvres peuples à la cognoissance de nostre foy, pour jouir un jour du Royaume celeste. »[135]

Le troisième ouvrage de Champlain, publié en 1619 et relatant ses voyages de 1615 à 1618 en Nouvelle-France[136] comporte, lui, une nouvelle approche du problème religieux. Champlain acquiert cette fois une véritable vision de l'évangélisation. Contrairement à ses deux textes précédents où la religion n'était mentionnée que de manière accessoire, l'auteur a désormais un avis sur le sujet et propose une politique particulière en matière de conversion :

> « C'est une occasion pour accroistre en nous le desir qu'avons dés long-temps d'envoyer des peuplades & colonnies par delà, pour leur enseigner avec la cognoissance de Dieu, la gloire & les triomphes de V. M. de faire en sorte qu'avec la langue Françoise ils consoivent aussi un cœur, & courage françois, lequel ne respirera rien tant après la crainte de Dieu, que le desir qu'ils auront de vous servir […] »[137].

Cet avis concernant l'apprentissage de la langue française par les Amérindiens est une idée relativement isolée. En effet, la plupart des missionnaires, dont les Jésuites représentent le courant le plus important[138], insistent sur l'obligation, pour les religieux au contact avec les peuples à convertir, d'apprendre les langues amérindiennes. Il s'agit ici d'une vision plus proche de celle des Récollets, premiers missionnaires présents au Canada, avant l'arrivée des Jésuites et auxquels Champlain semble particulièrement favorable[139].

L'adhésion de Champlain à la politique des missionnaires récollets est également visible plus loin, lorsque l'auteur insiste sur la nécessité de mêler Français et Amérindiens :

135 *Ibid.*, p. 269.

136 *Ibid.*, *Voyages et descouvertures faites en la Nouvelle France, depuis l'année 1615, jusques à la fin de l'année 1618. Par le Sieur de Champlain, Capitaine ordinaire pour le Roy en la Mer du Ponant, Où sont descrits les mœurs, coutumes, habits, façon de gerroyer, chasses, dances, festins & enterrements de divers peuples Sauvages[…]*, t. IV.

137 *Ibid.*, épître au Roy, p. IV.

138 *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, 1611-1672 ; et *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères.*

139 Campeau, Lucien, « Les Jésuites ont-ils retouché les Écrits de Champlain ? », p. 341.

> «[…] mais d'estre possedez du Diable, & tourmentez comme d'autres Sauvages plus eslongnez qu'eux, c'est ce qui se voit fort rarement, qui donne plus d'occasion, & subject de croire leur reduction en la cognoissance de Dieu plus facille, si leur pays estoit habitué de personnes qui prissent la peine, & le soing, de leur enseigner, & ce n'est pas assez d'y envoyer des Religieux, s'il n'y a des gens pour les maintenir, & assister : car encores que ces peuples ayent le desir aujourd'huy de cognoistre que c'est que de Dieu, le lendemain ceste volonté leur changera, quand il conviendra oster, & suprimer, leur salles coustumes, la dissolution de leurs mœurs, & leurs libertez incivilles : De façon qu'il faut des peuples, & des familles, pour les tenir en debvoir, & avec douceur les contraindre à faire mieux, & par bons exemples les esmouvoir à correction de vie. »[140]

À travers ces lignes, nous pouvons voir que Champlain argumente en faveur de la conversion par l'exemple. Cette méthode nécessite la présence de prêtres et de missionnaires parmi les Amérindiens, mais également d'un nombre suffisant de colons français qui, par leur mode de vie, leur recours à la culture de la terre et leur religion, amènent les Amérindiens à se convertir au catholicisme afin de venir compléter la société française de Nouvelle-France.

S'il s'agit là de la même vision que celle des Récollets, elle a, pour l'explorateur, un but particulier. En effet, en prônant la conversion par l'exemple, Champlain argumente en faveur de l'envoi de nouveaux colons dans sa colonie. Pour pouvoir influencer les Amérindiens et les mener à adopter le même mode de vie que les Français, ceux-ci doivent être assez nombreux. Il s'agit donc d'un appel aux dirigeants à fournir davantage de moyens pour le peuplement du Canada.

Champlain effectue un pas supplémentaire dans ce troisième ouvrage concernant l'argument religieux. Il rend les dirigeants français directement responsables de l'absence de conversions d'Amérindiens pendant les premières années de colonisation. Cette carence doit, selon lui, être mise en parallèle avec le peu de moyens de financement accordés à cette entreprise. Il exhorte donc les autorités à augmenter leurs efforts en vue de la conver-

140 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain*, t. IV, p. 87.

sion des peuples autochtones, afin qu'ils servent également à ses projets de colonisation de la Nouvelle-France :

> « C'est un grand dommage de laisser perdre tant d'hommes & les voir perir à nos portes, sans leur donner secours, qui ne peut estre sans l'assistance des Roys, Princes, & Ecclesiastiques, qui seuls ont le pouvoir de ce faire : Car aussi en doibvent-ils seuls emporter l'honneur d'un si grand œuvre, à sçavoir de planter la foy Chrestienne en un pays incognu, & barbare, aux autres nations, estant bien informé de ces peuples, comme nous sommes, qu'ils ne respirent, & ne desirent autre chose que d'estre pleinement instruits de ce qu'il leur faut suivre & éviter, c'est donc à ceux qui ont le pouvoir d'y travailler, & y contribuër de leur abondance, car un jour ils respondront devant Dieu de la perte de tant d'ames qu'ils laissent perir par leur negligence & avarice, car ils ne sont pas peu, mais en tres-grand nombre : or ce sera quand il plaira à Dieu de leur en faire la grace, pour moy j'en desire plustost l'effect aujourd'hui que demain, pour le zelle que j'ay à l'advancement de la gloire de Dieu, à l'honneur de mon Roy, au bien, & reputation de ma patrie. »[141]

Le dernier ouvrage de Champlain[142], publié en 1632, reprend les anciens voyages publiés en 1619 et ajoute ceux qui ont été effectués à partir de 1620 par l'auteur. Le texte des voyages datant d'avant 1619 a cependant subi un léger remaniement. En effet, la mention des Récollets, qui, en 1632, après la prise de Québec par les Anglais, ont été supplantés par les Jésuites, a été enlevée. Laverdière, historien du XIX^e^ siècle, accuse les Jésuites d'avoir remanié le texte de Champlain dans le but de servir leurs propres intérêts[143]. Lucien Campeau, historien et jésuite, ne partage pas l'analyse de Laverdière. Pour lui, les écrits de Champlain ont bien été remaniés, l'édition de 1632 comprenant plusieurs différences d'avec l'édition de 1619, mais ces modifications ne sont pas le fait des Jésuites. Certains passages, qui ne concernent pas les Récollets ni la religion ont également été supprimés. Pour Lucien Campeau, les remaniements de 1632 sont le fait de Champlain lui-même et non d'un obs-

141 *Ibid.*, pp. 88-89.

142 *Ibid.*, *Les voyages de la nouvelle France occidentale, dicte Canada, faits par le Sr de Champlain Xainctongeois, capitaine pour le Roy en la Marine du Ponant & toutes les Descouvertes qu'il a faites en ce païs depuis l'an 1603 jusques en l'an 1629*, t. V.

143 Laverdière, *Œuvres de Champlain*, t. V, p. VI.

cur complot des Jésuites[144]. Il est difficile, aujourd'hui, de trancher en faveur de l'un ou l'autre de ces commentateurs de Samuel Champlain. Si, à l'instar de Guy Laflèche[145], nous estimons que Lucien Campeau n'est pas entièrement objectif dans son analyse en raison de son appartenance à l'ordre des Jésuites et sa volonté de défendre leurs travaux, Laverdière n'avance pas non plus de preuves convaincantes, « le caractère franc et loyal de Champlain »[146] n'étant, selon nous, pas un argument suffisant permettant d'affirmer que ces modifications ne sont pas de son fait.

Outre cette différence d'avec l'ouvrage précédent, Champlain utilise, dans ses voyages de 1632, la religion comme un appât en faveur de la colonisation de la Nouvelle-France. L'argument religieux est cette fois présent tout au long du texte, dans le but d'interpeller les puissants du royaume pour qu'ils financent l'évangélisation des Amérindiens, s'intéressent à cette colonie d'Amérique du Nord et y investissent davantage d'argent ainsi que nous pouvons le constater dans cet extrait :

> « Mais il y a esperance que les Religieux qu'on y a menez, & qui commencent à s'y establir, y faisant des Seminaires, pourront en peu d'années y faire de beaux progrez pour la conversion de ces peuples. C'est le principal soin de sa Majesté, laquelle levant les yeux au ciel, plustost que les porter à la terre, maintiendra, s'il luy plaist, ces entrepreneurs, qui s'obligent d'y faire passer des Ecclesiastiques, pour travailler à ceste saincte moisson, & qui se proposent d'y establir une Colonie, comme estant le seul & unique moyen d'y faire recognoistre le nom du vray Dieu, & d'y establir la Religion Chrestienne, obligeant les François qui y passeront, de travailler au labourage de la terre, avant toutes choses, afin qu'ils ayent sur les lieux le fondement de la nourriture, sans estre obligez de le faire apporter de France : & cela estant, le pays fournira avec abondance, tout ce que la vie peut souhaiter, soit pour la necessité, ou pour le plaisir, ainsi qu'il sera dit cy-aprés. »[147]

144 Campeau, Lucien, « Les Jésuites ont-ils retouché les Écrits de Champlain ? », pp. 340-361.
145 Laflèche, Guy, « Les relations des Jésuites de la Nouvelle-France, Un document anthropologique majeur de l'américanité française du XVII^e siècle », p. 84.
146 Laverdière, *Œuvres de Champlain*, t. V, p. VIII.
147 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain*, t. V, première partie, p. 4.

Champlain utilise aussi l'argument religieux pour faire changer le mode de colonisation qui se pratique en Nouvelle-France. Le royaume n'est, selon lui, intéressé qu'aux profits à court terme et n'a pas de volonté réelle de fonder une colonie de peuplement. Des moyens sont donc accordés aux marchands qui se contentent de faire des profits rapides, sans s'installer sur place et sans contribuer à l'émergence de la colonie. Champlain tente ainsi de modifier cette donnée en insistant sur la nécessité de la conversion des peuples autochtones qui ne peut se faire qu'à travers une volonté clairement définie de la monarchie :

> « Et si tout cela ne nous peut esmouvoir à rechercher les biens du ciel aussi passionnément du moins que ceux de la terre, d'autant que la convoitise des hommes pour les biens du monde est telle, que la plus-part ne se soucient de la conversion des infideles, pourveu que la fortune corresponde à leurs desirs, & que tout leur vienne à souhait. Aussi est-ce ceste convoitise qui a ruiné, & ruine entierement le progrez & l'advancement de ceste saincte entreprise, qui ne s'est encores bien avancée, & est en danger de succomber, si sa Majesté n'y apporte un ordre tres-sainct, charitable, & juste, comme elle est, & qu'elle mesme ne prenne plaisir d'entendre ce qui se peut faire pour l'accroissement de la gloire de Dieu, & le bien de son Estat, repoussant l'envie qui se met par ceux qui devroient maintenir ceste affaire, lesquels en cherchent plustost la ruine que l'effect. »[148]

L'auteur a, par ailleurs, recours à l'argument religieux dans le but de créer une colonie uniquement catholique, exempte de protestants. Cette solution n'est pas seulement le reflet de l'adoption des vues du gouvernement, mais il s'agit aussi d'une manière de combattre l'activité des marchands au Canada qui, pour la plupart, appartiennent à la religion réformée. En prenant le parti du catholicisme, Champlain espère voir le peuplement augmenter et la colonie prendre son essor :

> « Il se trouve quelque chose à redire en ceste entreprise, qui est, en ce que deux religions contraires ne sont jamais un grand fruict pour la

148 *Ibid.*, p. 9.

> gloire de Dieu parmy les Infideles, que l'on veut convertir […] Je vous laisse à penser si cela estoit beau à voir ; les Sauvages estoient tantost d'un costé tan tantost de l'autre, & les François meslez selon leur diverse croyance, disoient pis que pendre de l'une & de l'autre religion, quoy que le Sieur de Mons y apportast la paix le plus qu'il pouvoit. Ces insolences estoient veritablement un moyen à l'infidele de le rendre encore plus endurcy en son infidelité. »[149]

Champlain explique également l'échec des premières tentatives de colonisation en Amérique du Nord en critiquant l'entreprise de 1598 menée par du Pont Gravé :

> « Ce qui fut à blasmer en ceste entreprise, est d'avoir donné une commission à un homme de contraire religion, pour pulluler la foy Catholique, Apostolique, & romaine, que les heretiques ont tant en horreur & abhomination. Voila les defauts que j'avois à dire sur ceste entreprise. »[150]

L'attaque vise Pierre de Chauvin, un huguenot nommé responsable de l'expédition et non du Pont Gravé qui, lui, est catholique. Cette entreprise de 1598 n'a pas fonctionné, aucune des exigences de peuplement n'étant respectée, les explorateurs se contentant de prendre une part active au commerce des fourrures. Champlain choisit l'épisode de 1598 car il illustre parfaitement les activités des marchands qui sont toujours d'actualité trente ans plus tard. Le peuplement de la colonie n'est pour eux d'aucune utilité. Ils n'ont besoin que d'un établissement provisoire et non d'une ville dans laquelle s'installer, vision que Champlain tente de réfuter par tous les moyens à sa disposition, d'où l'utilisation de l'argument religieux :

> « Ils emporterent cette année nombre de peleteries, & avoient donné quantité d'armes à feu, avec poudre, plomb, mesche, aux Sauvages ; chose tres-pernicieuse & prejudiciable, d'armer ces infideles de la façon, qui s'en pourroyent servir contre nous aux occasions. Voila comme toujours ces rebelles ne cessent de mal faire, n'ayant encore commencé, desobeissant aux commandemens de sa Majesté, qui le defend par ses

149 *Ibid.*, p. 53.
150 *Ibid.*, p. 44.

> Commissions, sur peine de la vie […] D'avantage ces meschans larrons qui vont en ce païs subornent les sauvages, & leurs tiennent des discours de nostre Religion, tres-pernicieux & meschans, pour nous rendre d'autant plus odieux en leur endroit. »[151]

Notre lecture de Champlain diffère de celle de Cornelius Jaenen qui dans *The Role of Church in New France* affirme que Champlain croit possible l'articulation entre l'exploitation commerciale et l'évangélisation des Amérindiens[152]. Selon nous, Jaenen n'a pas suffisamment tenu compte de l'évolution de la pensée de Champlain au cours de ses différents ouvrages ni de son changement de statut, passant d'employé des détenteurs du monopole de commerce à celui de représentant du gouvernement français en Nouvelle-France. Or, ce changement de statut est primordial lorsque l'on désire comprendre l'articulation des différents *Voyages* entre eux. Passons maintenant à un autre explorateur et écrivain, Marc Lescarbot.

I.2.4 L'argument religieux dans les écrits de Lescarbot

Contemporain de Champlain, également présent lors des premiers voyages de l'explorateur en Acadie, Lescarbot[153] est célèbre pour son *Histoire de la Nouvelle-France*[154] qui retrace toutes les entreprises et essais d'établissements des Français dans le Nouveau Monde, principalement au XVI^e^ siècle, jusqu'aux derniers voyages effectués par l'auteur lui-même au début du XVII^e^ siècle. Outre l'intérêt historique des travaux de l'auteur qui est le premier à publier une histoire de la colonisation française, ces ouvrages sont un manifeste en faveur de la création d'un empire français. Avocat de formation,

151 *Ibid.*, seconde partie, pp. 2-3.

152 Jaenen, Cornelius, J., *The Role of the Church in New France*, p. 23: «He did believe there could be a beneficial relationship between religious activities and commercial exploitation, however, and that close association between French and Amerindians would result in the assimilation of the natives, in their civilization and conversion, and in commercial and cultural advantages for the French.».

153 Sur Marc Lescarbot, voir Thierry, Eric, *Marc Lescarbot (vers 1570-1641), Un homme de plume au service de la Nouvelle-France*.

154 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, ouvrage publié pour la première fois en 1609.

Lescarbot y exprime de manière claire et précise ses buts, ses objectifs et, pour le sujet qui nous occupe, expose la manière dont l'argument religieux doit, selon lui, être utilisé dans l'Empire français.

Contrairement à Champlain qui ne considère la conversion des peuples autochtones que comme un outil permettant de faire des revendications en faveur de sa colonie, pour Marc Lescarbot, la conversion des Amérindiens à la foi chrétienne est nécessaire. Il s'agit, selon lui, d'un acte désintéressé :

> « Aussi aiment-ils [les Amérindiens] les François universellement, et ne desirent rien plus que de se conformer à nous en civilité, bonne mœurs et religion. Quoy donc, n'aurons-nous point de pitié d'eux, qui sont noz semblables ? Les laisserrons-nous toujours perir à nos yeux, c'est-à-dire, le sçachans, sans y apporter aucun remede ? »[155]

Cependant, le désintéressement de Lescarbot a lui aussi ses limites. *L'Histoire de la Nouvelle-France* est particulièrement engagée contre les Espagnols et leur manière d'agir dans le Nouveau Monde. Lescarbot les accuse non seulement d'avoir mal agi à l'égard des peuples autochtones en les exterminant :

> « Exemple indigne de Chrétiens, et d'une nation qui veut que l'on croye qu'elle marche d'un zele de religion en la conquéte des terres Occidentales, ce que tout homme qui sçait la verité de leurs histoires ne croira jamais. Je m'en rapporte à ce qu'en a écrit Dom Barthelemi de la Casas, Moine Hespagnol, et Evesque de Chiapa, qui a esté present aux horribles massacres, boucheries, cruautés et inhumanités exercées sur les pauvres peuples qu'ils ont domptés […] concluant que les Hespagnols ne vont point és Indes y estans menez de l'honneur de Dieu et du zele de sa foy, ni pour secourir et avancer le salut à leurs prochains, ni aussi pour servir à leur Roy, de quoy à faulses enseignes ils se vantent […] »[156],

mais il leur reproche surtout leur désir de richesses immédiates au détriment d'une colonisation à long terme. Pour Lescarbot, il importe peu de rechercher

155 *Ibid.*, vol. 1, p. XIII.
156 *Ibid.*, pp. 113-114.

des mines d'or ou d'argent, qui finiront rapidement par se tarir. Il faut cultiver la terre afin de tirer des richesses fiables et durables de ce nouveau continent :

> « Revenons à nôtre labourage : car c'est là où il nous faut tendre ; c'est la première mine qu'il nous faut chercher, laquelle vaut mieux que les thresors d'Atabalippa : et qui aura du blé, du bestial, des toiles, du drap, du cuir, du fer, et au bout des Moruës, il n'aura que faire des thresors quant à la necessité de la vie. » [157]

L'auteur insiste fortement sur la nécessité de la culture de la terre, nécessité que n'ont pas comprise ses prédécesseurs du XVI[e] siècle lors de leurs brèves tentatives de colonisation. C'est dans ce but qu'est utilisé l'argument religieux, afin de détourner les marchands français de leur désir de richesses immédiates. La culture de la terre, comme la conversion des autochtones, prend du temps et c'est à cela que doivent s'atteler les Français :

> « Les demandes ordinaires que l'on nous fait, sont : Y a-il des thresors, y a il des Mines d'or et d'argent ? Et personne ne demande : Ce peuple-là est-il disposé à entendre la doctrine Chrétienne ? Et quant aux Mines il y en a vrayment, mais il faut les foüiller avec industrie, labeur et patience. La plus belle mine que je sache c'est du blé et du vin, avec la nourriture du bestial. Qui a de ceci, il a de l'argent. Et des mines nous n'en vivons point. »[158]

La stratégie de Lescarbot est donc de s'opposer aux agissements des Espagnols dans tous les domaines. Il critique leur façon de s'approprier les terres, leur désir de richesses immédiates ainsi que leurs agissements religieux en matière de conversion. L'Espagnol est l'exemple à ne pas suivre et les Français doivent agir de manière opposée s'ils veulent fonder un empire puissant et rémunérateur.

La politique de conversion proposée par Lescarbot est, comme chez Champlain, très proche de celle des Récollets. L'auteur de *L'Histoire de la Nouvelle-France* a besoin de voir le nombre de colons augmenter afin de rendre effective la culture de la terre, raison pour laquelle il plaide en faveur de l'accultu-

157 *Ibid.*, vol. 2, p. 525.
158 *Ibid.*, vol. 1, p. 16.

ration[159]. En se mêlant aux Français, les Amérindiens apprendront leur mode de vie et se convertiront plus facilement :

> « Car plusieurs pardeça s'occuperoient volontiers à l'innocente culture de la terre, s'ils avoient de quoy s'employer, et d'autres exposeroient volontiers leurs vies pour la conversion des peuples de delà. Mais il faut au prealable établir la Republique […] Il faut donc premierement fonder la Republique, si l'on veut faire quelque avancement és terres de delà la mer qui portent le nom de France ; et y envoyer des colonies françoises pour civiliser les peuples qui y sont, et les rendre Chrétiens par leur doctrine et exemple. »[160]

Lescarbot s'oppose également à la politique des Jésuites qui s'efforcent de traduire les termes religieux du catholicisme dans les langues amérindiennes et d'apprendre ces langues afin de pouvoir convertir les peuples autochtones. Pour Lescarbot, comme pour Champlain, ce sont les Amérindiens qui doivent apprendre le français. En effet, certains termes ne sont pas traduisibles dans les langues amérindiennes. Lescarbot ne croit pas à la traduction de la foi catholique en langue amérindienne puisque les termes religieux n'y figurent pas :

> «[…] ni tant de discours de notre saincte Foy, lesquels ne se peuvent exprimer en langue de Sauvages, ni par truchement, ni autrement. Car ils n'ont point de mots qui puissent representer les mysteres de notre Religion, et seroit impossible de traduire seulement l'Oraison Dominicale en leur langue, sinon par periphrases. Car entre eux ils ne sçavent que c'est de sanctification, de regne celeste, de pain supersubstantiel (que nous disons quotidien) ni d'induire en tentation. Les mots de gloire, vertu, raison, beatitude, Trinité, Sainct Esprit, Anges, Archanges, Resurrection, Paradis, Enfer, Eglise, Bapteme, Foy, Esperance, Charité, et autres infinis ne sont point en usage chés eux. De sorte qu'il n'y sera pas besoin de grands Docteurs pour le commencement. Car par necessité il faudra qu'ils apprennent la langue des peuples qui les voudront reduire à la Foy Chrétienne, et à priser en notre langue vulgaire, sans leur penser imposer le dur fardeau des langues inconneuës. »[161]

159 Voir point I.4.5.
160 *Op. cit.*, p. IX.
161 *Ibid.*, vol. 2, pp. 384-385.

Ce vaste sujet concernant la langue et l'apprentissage des langues pour lesquelles les Jésuites se révéleront très impliqués sera analysé plus en détails au point 4.1.

Enfin, à l'instar de Champlain, Lescarbot s'oppose à la politique des marchands qui est contraire à son objectif de culture de la terre et de colonisation de la Nouvelle-France. Ses critiques à leur encontre reprennent également l'argument religieux selon lequel les négociants sont un frein à la conversion des peuples autochtones car celle-ci ne les intéresse pas. Lescarbot argumente donc, grâce à la religion, en faveur d'un empire colonial et réfute l'idée de simples établissements commerciaux dans les lieux auxquels la France s'intéresse :

> « On dit qu'il ne faut point empécher la liberté naturellement acquise à toute personne de traffiquer avec les peuples de delà. Mais je demanderay volontiers qui est plus à preferer ou la Religion Chrétienne et l'amplification du nom François, ou le profit particulier d'un marchant qui ne fait rien pour le service de Dieu ni du Roy ? Et ce-pendant cette belle dame Liberté a seule empeché jusques ici que ces pauvres peuples errans aient esté faicts Chrétiens, et que les François n'ayent parmi eux planté des colonies […] »[162].

Jusqu'ici, nous avons vu que différents acteurs de l'Empire français se servent de la religion comme argument susceptible d'appuyer leurs intérêts lors de revendications envers le gouvernement. Les lettres patentes instaurant l'obligation de convertir et d'apporter le christianisme dans les nouveaux territoires sont ainsi prises très au sérieux. Partant de cette idée, nous allons voir, dans les pages qui vont suivre, quel type de religion et d'évangélisation le gouvernement français désire pour son empire. Nous verrons ainsi que l'idée de biconfessionnalisme auquel les huguenots auraient pu prétendre avec la pacification de l'édit de Nantes n'est bientôt plus qu'un lointain souvenir.

162 *Ibid.*, p. 395.

I.3 Unité de religion : Interdiction du protestantisme

Dans une thèse datant de 1907, Paul Reyss affirme que l'interdiction faite aux protestants, en 1625, de s'établir dans les colonies empêche leur essor, les protestants étant pour l'essentiel des marchands intéressés par le commerce dans les nouveaux territoires. Cet auteur estime que l'interdiction des huguenots dans les colonies est responsable de l'échec de l'Empire français en 1763. Paul Reyss se base sur l'exemple anglais qu'il considère comme une réussite afin d'appuyer sa théorie[163].

Nous estimons que la théorie de Paul Reyss concernant le protestantisme, bien qu'en partie fondée, ne permet pas à elle seule d'expliquer la perte de la moitié de l'Empire français en 1763. La religion catholique, utilisée comme soutien de toutes les entreprises de colonisation, permettant aux Jésuites de s'affirmer et de développer une politique extrêmement influente dans tout l'empire, n'est pas seulement un rejet du protestantisme. Elle consiste surtout en un véritable moteur politico-juridique pour la France et son empire. La religion est à la base de la justification de cet empire, mais elle modèle également la façon dont le gouvernement va agir, que ce soit de manière juridique ou politique.

Paul Reyss a cependant raison dans les faits, au sujet de l'interdiction du protestantisme. La France définit son empire par une volonté de reconquête religieuse, mais également par une forme de pureté catholique, d'absence de toute autre forme de religion dans ses colonies.

L'Empire français n'est pas statique. S'il débute sous Henri IV au tout début du XVII^{e} siècle, il évolue au fil des changements de politique et de mœurs qui ont lieu en France. Nous l'avons vu, les guerres de religion couplées aux premiers échecs protestants de colonisation amènent la France à revendiquer un empire fondé sur le catholicisme. Les premières années restent cependant relativement tolérantes à l'égard des protestants.

163 Reyss, Paul, *Étude sur quelques points de l'histoire de la tolérance au Canada et aux Antilles, XVI^{e} et XVII^{e} siècles*.

En effet, différentes lettres écrites durant le premier quart du XVII[e] siècle démontrent que les premières entreprises de colonisation tolèrent la venue de protestants dans les possessions françaises, notamment en Acadie. Cependant, très vite, une opposition face à ces huguenots se fait sentir.

Ainsi, en 1629[164], sous Louis XIII, alors que l'édit de Nantes reste encore en vigueur (il ne sera révoqué par l'édit de Fontainebleau qu'en 1685), les articles accordés par le roi à la Compagnie de la Nouvelle-France insistent déjà sur l'obligation d'avoir des colonies peuplées de colons uniquement catholiques. Les protestants et membres d'autres religions n'ont donc pas le droit de s'installer dans les terres concédées à la compagnie de la Nouvelle-France ainsi que le détermine l'article 2 de cette ordonnance :

> « Sans toutesfois qu'il soit loisible ausdits Associez & autres faire passer aucun Estranger esdits lieux, ainspeupler ladite Colonie de naturels François Catholiques, & sera enjoint à ceux qui commanderont en la Nouvelle France de tenir la main, à ce qu'exactement le present article soit executé selon sa forme & teneur, ne souffrans qu'il y soit contrevenu pour quelque cause ou occasion que ce soit, à peine d'en respondre en leur propre & privé nom. »[165]

Un siècle plus tard, en 1724, lors de l'application du Code noir – la loi instituant et réglant l'esclavage – à la Louisiane, l'interdiction de religions autres que le catholicisme est réaffirmée. En effet, le Code noir ne concerne pas seulement les esclaves. Les premiers articles, traitant de la religion, ne leur sont pas destinés. Ainsi, l'article 1 a pour but de chasser tous les Juifs qui pourraient éventuellement s'être installés en Louisiane avant l'application de cette loi tandis que l'article 3 interdit tout exercice d'une religion autre que le catholicisme[166]. Avec cette loi, la France démontre que sa volonté d'empire catholique, fondée sur la pureté impliquée par l'absence d'autres courants religieux, n'a pas changé en un siècle. Comme durant les premières années de

164 D'après Leslie Choquette, les protestants sont interdits dès 1627 en Nouvelle-France. Choquette, Leslie, « Émigration et politique coloniale : les cas français et anglais », p. 62.

165 *Articles accordés par le roi à la Compagnie de la Nouvelle-France*, 1629, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

166 *Code noir*, Louisiane, 1724, FR ANOM COL A 23 F°50.

règne de Louis XIII, les possessions françaises doivent être catholiques, qu'il s'agisse du Canada, de la Louisiane ou des Antilles.

L'interdiction de professer une religion autre que le catholicisme n'est pas circonscrite aux seules colonies. La volonté de l'Empire français s'étend jusqu'aux directeurs des compagnies commerciales qui doivent, eux aussi, être catholiques, comme nous le démontrent les lettres patentes pour l'établissement de la compagnie de Saint-Domingue de 1698 :

> « Chaque directeur pourra disposer si bon luy semble au profit de telle personnes qu'il voudra de nos sujets ou estranger faisant profession de la Religion Catholique Apostolique et Romaine […] »[167].

Ce choix politique est particulièrement représentatif de la volonté de l'Empire français d'affirmer son catholicisme car les marchands, membres des compagnies commerciales, sont plus susceptibles d'être protestants que les colons ou les représentants du pouvoir sur place dans les colonies. En choisissant des directeurs de compagnie catholiques, la France démontre qu'elle désire que son commerce réponde également à sa logique d'Empire catholique. Malgré les nombreuses divergences entre religieux et marchands, les compagnies commerciales sont dirigées par des catholiques et se doivent de répandre la foi catholique dans l'empire.

I.3.1 L'interdiction du protestantisme : application dans les colonies

L'interdiction du protestantisme, ainsi que de toute religion autre que le catholicisme, se retrouve également dans la correspondance entre le ministère de la Marine à Paris et ses représentants dans les colonies. Contrairement à Paul Reyss qui affirme que, malgré l'interdiction figurant dans les lois métropolitaines, les colonies des Antilles continuent d'accueillir des protestants

167 *Lettre patente pour l'établissement de la Compagnie de Saint-Domingue*, 1698, FR ANOM COL B 21 F°220.

qui se révèlent utiles pour leur prospérité[168], les lettres envoyées entre les Antilles et le gouvernement démontrent la ferme volonté d'interdire la venue des huguenots dans les colonies. À titre d'exemple, une lettre du ministère de la Marine envoyée au gouverneur de Saint Christophe déplore l'embarquement de protestants dans un navire à destination de l'île[169].

Les anciens protestants nouvellement convertis au catholicisme posent aussi problème à la France dans les îles des Antilles. Le manque de main d'œuvre est l'un des principaux problèmes de l'Empire français, ainsi que nous le verrons dans notre chapitre dédié à la politique. Le système des engagés est un contrat selon lequel le signataire s'engage à travailler pour la colonie pendant un nombre d'années défini au terme desquelles il sera libre de s'installer dans la colonie ou de retourner en France[170]. Or, ce système offre des conditions de vie particulièrement difficiles aux engagés. Une partie d'entre eux est composée d'anciens protestants convertis au catholicisme. Ces nouveaux convertis, souffrant des difficultés liées à leur condition, s'enfuient dans les colonies anglaises voisines dans l'espérance d'une vie meilleure et de renouer avec leur ancienne religion. Ces départs, considérés par les autorités comme des désertions, inquiètent beaucoup le ministère de la Marine qui envoie une circulaire aux différents gouverneurs des îles des Antilles pour leur donner des directives afin d'enrayer ce phénomène.

Le présent extrait est issu d'une circulaire et prévoit des mesures strictes pour s'assurer de la religion des nouveaux convertis : ceux-ci doivent être confiés à des familles catholiques de longue date afin que celles-ci les empêchent de déserter et s'assurent de la sincérité de leur conversion :

> « Les Capitaines expliqueront s'ils sont de famille religionnaire et nouveaux convertis et qu'ils empeschent ceux qui seront dans ce cas de tomber entre les mains d'autres habitans que d'anciens catholiques

168 Reyss, Paul, *Étude sur quelques points de l'histoire de la tolérance au Canada et aux Antilles, XVI^e et XVII^e siècles*, p. 48.

169 FR ANOM COL B 21 F°537.

170 Debien, Gabriel, *Les engagés pour les Antilles (1634-1715)* ; Huetz de Lemps, Christian, « Indentured Servants Bound for the French Antilles », pp. 172-203.

> auxquels ils deffendront de les donner et d'autres soit mettre en liberté avant le temps de l'engagement expiré sans leur permission. »[171]

Le ministère de la Marine est également très clair dans sa volonté d'appliquer l'interdiction de religions autres que le catholicisme. Les Juifs ne sont pas les bienvenus dans les colonies des Antilles, et, contrairement à ce que soutient Paul Reyss, le gouvernement ne tolère pas une mauvaise application des ordonnances royales, ainsi que le démontre une lettre du roi au comte de Blénac, gouverneur de la Martinique en 1694 :

> « On a donné un mémoire au Roy pour l'informer qu'il y a actuellement a la martinique six familles juives qui s'y sont establies et y ont acquis des terres ce qui est contraire a l'ordonnance de 1683 que sa majesté a rendue pour en faire chasser ceux que le commerce que les hollandois faisoient aux isles y avoit introduit […] son [le roi] intention qui vous est connue et a laquelle vous n'avez jamais du contrevenir, estant qu'il ne soit permis a aucun marchand ou autre faisant profession de la religion juive de s'establir dans les Isles des colonies françoises de l'Amérique, et si sous quelque prétexte que ce soit vous avez esté porté à en souffrir le Roy veut que vous les chassiez […] » [172].

L'interdiction porte donc à la fois sur les protestants et sur les Juifs qui ne peuvent en aucune manière acquérir des terres pour s'installer dans l'une des possessions françaises. Malgré l'avantage commercial que pourrait susciter l'arrivée de marchands de profession de foi différente, la France n'en veut pas dans ses colonies.

Dans un mémoire de 1716 à l'attention de la Compagnie d'Occident portant sur la Louisiane, l'interdiction des protestants et des Juifs en Louisiane est considérée comme une condition *sine qua non* pour le bon fonctionnement de la colonie. Selon ce mémoire la raison :

> « […] generalle est que les differences de Religion causent d'abord des discentions en suitte des caballes, ces caballes forment des partis, et ces partis dégénèrent enfin en divisions dont les suittes sont toujours d'un danger infini.

171 8 décembre 1700, FR ANOM COL B 21 F°706v.
172 *Le roi au comte de Blénac*, 28 avril 1694, FR ANOM COL B 18 F°28.

> La raison particulière pour la Louisiane est le Voisinage des anglois fautteurs de touttes de sectes tant protestantes quautres aussy bien que les hollandois, lesquels outre cela veillent toujours a tendre leur commerce par touttes sortes de voyes et touttes sortes de prétextes.
>
> Pour les mesmes raisons, il faut encore moins souffir les Juifs que toutes les autres, ceux du Portugal donnent un bon exemple de s'en garantir. »[173]

L'explication contenue dans ce mémoire tient surtout à la présence de colonies étrangères voisines. Les Français craignent qu'une même religion puisse pousser les marchands français à se détourner de leur pays et à aller commercer à l'étranger ce qui serait contraire au régime de l'exclusif appliqué aux colonies[174], et très dangereux pour la survie de l'Empire français. Ce mémoire est particulièrement pertinent car il est écrit à l'intention des dirigeants de la compagnie commerciale en charge de la Louisiane, compagnie dont les intérêts sont avant tout commerciaux. L'argument religieux est utilisé dans une optique de stratégie commerciale : si la compagnie espère faire des bénéfices avec la Louisiane, elle doit veiller à ce que les ordonnances royales soient appliquées et à n'avoir recours qu'à des marchands catholiques. Dans le cas contraire, elle risque de perdre des sommes importantes, qui seront détournées au profit des colonies étrangères voisines.

I.3.2 Conversions des protestants au catholicisme

L'interdiction du protestantisme dans les colonies n'est pourtant pas toujours aussi stricte qu'elle apparaît dans les ordonnances royales. Les colonies sont parfois utilisées pour ôter de la métropole des éléments perturbateurs ou dérangeants. Ainsi, en 1688, plusieurs protestants sont envoyés en Martinique dans le but de les éloigner du royaume et de les engager à se convertir au catholicisme. Les colonies sont utilisées ici comme des lieux de purification : les protestants y sont envoyés pour y apprendre, au contact de religieux, la

173 *Mémoire à l'attention de la Compagnie d'Occident sur la Louisiane*, 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 933.

174 Que nous verrons au chapitre II.

vraie foi, à l'instar des tribus amérindiennes converties par les missionnaires. Ce n'est qu'après avoir abjuré leur foi et s'être convertis au catholicisme que les protestants obtiennent le droit de revenir en France comme le prouve une lettre du ministère de la Marine aux autorités de la Martinique :

> « Le Supérieur des Jacobins a la Martinique m'a donné advis que quelques uns des Religionnaires que le Roy a envoyé en cette isle y ont fait abjuration et paroissent estre convertis de bonne foy surquoy je suis bienaise de vous dire que sa Majesté ayant resolu de faire repasser en France ceux qui continueront a bien faire leur devoir, Il est à propos que vous me fassiez sçavoir leur noms afin que je puisse vous envoyer les ordres nécessaires pour les faire revenir. »[175]

Cette lettre démontre la vision de pureté attachée aux colonies de l'Empire français. Il s'agit, ainsi que nous le verrons avec les tribus amérindiennes, de lieux vierges, où la foi catholique doit être apportée aux populations encore ignorantes afin de les instruire et de les faire entrer dans l'Église catholique. Cette mission d'évangélisation est présente dans les textes de toutes les lettres patentes constitutives de nouvelles colonies, mais également, dans le cas de la Martinique, à l'égard des protestants. Ces « récalcitrants » à la foi catholique sont envoyés loin de la métropole afin d'être « purifiés », convertis. Ensuite seulement, après avoir abjuré leur foi et en avoir embrassé une nouvelle, ils obtiennent le droit de revenir en France. Or, cette loi s'applique également aux Amérindiens qui, eux, obtiennent la nationalité française ainsi que tous les droits qui en découlent, dont celui de se rendre en France métropolitaine, après s'être convertis au christianisme :

> « Ordonnons que les descendants des françois qui s'habituerons audit païs, ensemble les Sauvages qui serons amenés à la cognoissance de la foy, et en feront profession, soient désormais sensés et réputés pour naturels françois, et comme tels puissent venir habiter en France quand bon leur semblera, et y acquérir, tester, succéder, accepter donations

175 *Au Sieur Dumaitz*, 7 janvier 1688, FR ANOM COL B 14 F°13.

> et legs tout ainsi que les sujets regnicoles et originaires françois sans estre tenus de prendre aucune lettre de declaration ny de naturalité. »[176]

La conversion de ces protestants au catholicisme est prise très au sérieux par le pouvoir métropolitain. Ces nouveaux catholiques sont étroitement surveillés depuis leur arrivée dans la colonie afin de s'assurer du sérieux de leur conversion. Une lettre du ministère de la Marine datée de 1689, soit une année après l'arrivée des protestants à convertir en Martinique, démontre l'importance de l'enjeu puisqu'ils sont à la fois le sujet d'un mémoire et d'instructions royales aux représentants du roi :

> « Je vous envoye la copie d'un mémoire qui a esté donné au Roy sur la conduite des nouveaux convertis qui sont aux Isles de l'Amérique. Il seroit fascheux que les choses fussent en aussy mauvais estat qui est marqué dans ce mémoire et j'ay peine a le croire. Cependant il est necessaire que vous me fassiez sçavoir ce qui en est et que vous fassiez en sorte d'engager ces nouveaux convertis a mieux faire leur devoir et surtout a envoyer leurs enfants aux instructions. »[177]

À la même époque, cette politique de conversion est utilisée dans plusieurs colonies en même temps comme le démontrent différentes lettres émanant du ministère de la Marine[178] adressées à Saint-Domingue ainsi qu'en Guadeloupe[179] et portant sur le même sujet.

La correspondance entre Versailles et les colonies démontre cependant que cette politique de conversion des protestants, bien que désirée par le gouvernement, peine à être mise en application. En effet, certains protestants se révèlent peu enclins à changer de religion :

> «[…] il y [les protestants] en auroit beaucoup moins si on avoit pu les persuader de se soumettre aux ordres de S. M. mais ils se font malheureusement un merite de leur obstination ce qui fait qu'ils se derobent

176 *Édit du roi pour l'établissement de la compagnie de la Nouvelle-France du mois de mai 1628*, mai 1628, art. 17, FR ANOM COL A 21 F°50. Nous verrons les implications de cette loi aux points I.3.5 et IV.4.

177 *A Mr Dumaitz de Goimpy*, 7 octobre 1689, FR ANOM COL B 14 F°52v.

178 *A Mr Ducasse*, 27 août 1692, FR ANOM COL B 14 F°399.

179 *Pierre Hinselin, gouverneur*, 26 février 1687, FR ANOM COL C7A 3 F°139 et *Pierre Hinselin*, 13 avril 1687, FR ANOM COL C7A 3 F°143.

> aux exhortations que les R. p. Jesuites leur font soit qu'ils soient prevenus de l'opinion qu'une conversion forcee leur seroit moins honteuse, soit qu'en effet cet ouvrage soit réservé à l'autorité du Roy qui seul les peut mettre dans la voie du salut. »[180]

I.3.3 Catholicisme et évangélisation

Cette interdiction d'une religion autre que le catholicisme est à mettre en relation avec la volonté d'évangélisation des autochtones. Comme le démontre l'*édit du roy pour l'establissement de la compagnie de la Nouvelle-France du mois de may 1628*, la France veut créer :

> «[…] une forte compagnie pour l'establissement de naturels françois, catholiques de l'un et l'autre sexe jugeant que c'étoit le seul et unique moyen pour advancer en païs d'Amérique la conversion de ces peuples, et accroistre le nom françois à la gloire de Dieu, et reputation de cette couronne […] »[181].

La France reconnaît, à travers cet article, que l'envoi de protestants dans les colonies ne permet pas la conversion des Amérindiens. Pour s'assurer une pleine réussite de la mission évangélisatrice sur laquelle repose la justification de l'Empire français, la France doit veiller à n'envoyer dans ses colonies que des catholiques. Par ce choix, elle espère que les conversions se feront plus rapidement et facilement grâce à l'exemple des sujets catholiques français présents sur place.

Durant les années où le protestantisme est encore toléré dans les colonies, de nombreuses voix s'élèvent contre la présence de marchands protestants. Lorsqu'ils occupent un poste important, à l'instar des de Caën[182], détenteurs d'un monopole commercial en Nouvelle-France, les protestants sont vivement

180 *Pierre Hinselin*, 1687, FR ANOM COL C7A 3 F°139.

181 *Édit du Roy pour l'establissement de la compagnie de la Nouvelle-France du mois de may 1628*, mai 1628, FR ANOM COL A 21 F°50.

182 Bien que cousins, les de Caën appartiennent chacun à une religion différente. Emery fait partie de la branche catholique de la famille tandis que Guillaume, lui, est protestant. Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Le comptoir : 1604-1627,* p. 274.

critiqués. Ils sont accusés de ne pas tenir compte des objectifs de colonisation de l'Empire français qui, dans les lettres patentes, insiste sur la nécessité de convertir les populations autochtones, mais également de peupler les nouvelles terres.

Le problème posé par les protestants est également lié au fait, selon Jack Warwick[183], que les personnes à la source de la volonté d'Empire français sont de religion catholique alors que celles qui la mettent en application, à travers les monopoles commerciaux, sont protestantes. Les intérêts ne sont donc pas les mêmes et, selon les personnalités, des conflits surgissent comme nous le verrons ci-dessous à propos des de Caën qui ont marqué l'histoire de la Nouvelle-France de manière négative pour les acteurs intéressés par la religion et l'évangélisation.

Une lettre anonyme de 1626, que Jack Warwick attribue à Joseph Le Caron, missionnaire récollet en Nouvelle-France, envoyée au roi et portant sur les affaires de la colonie s'oppose de manière virulente à la présence des protestants dans les établissements français du Nouveau Monde. Le fait d'octroyer un monopole commercial auquel on adjoint la responsabilité du peuplement des nouveaux territoires est dangereux car les protestants :

> «[…] promettent trop peu : Et ne correspondent nullement à l'intention que le Roy et son Conseil ont d'y faire planter la Religion Catholique, Apostolique & Romaine. Plus d'y faire descouverture, peupler, bastir, deffricher et d'y maintenir tous naturels François qui s'y voudroient habiter, dans le droict que justement ils pourroient demander leur estre faict. Au surplus, rien n'est accomply, ou si peu que rien de ce qu'ils promettent pour le bien dudit païs. »[184]

L'auteur de cet avis traite de la crainte généralisée, à cet époque, que les divergences religieuses entre catholiques et protestants ne deviennent un frein aux conversions des Amérindiens. Les premières années de colonisation

183 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne, éd. Critique par Jack Warwick,* p. 15.

184 Le Caron, Joseph, « advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle France, 1626 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne, éd. Critique par Jack Warwick*, p. 454.

étant essentiellement basées sur la théorie de l'acculturation[185] et sur l'espoir que les Amérindiens se convertiront au catholicisme grâce à l'exemple des Français, la présence de protestants ne peut qu'amener à la confusion de ces néophytes :

> « Plus, il est dit des Apostres & premiers croyans qu'ils n'avoient qu'un cœur et qu'une ame : belle leçon pour nous apprendre que pour planter la foy et faire fonction de vrays Apostres en un pays nouveau, il ne faut qu'il s'y rencontre une confusion tres scandaleuse & une entre-mangerie au faict de la religion. »[186]

Cette lettre énumère ensuite nombre de fautes imputées aux de Caën, détenteurs du monopole commercial dont l'un des membres est protestant. Outre qu'ils n'aideraient en rien les religieux, méprisant et traitant ceux-ci comme des ouvriers, les de Caën ne remplissent pas leurs obligations en matière de peuplement et de culture des terres contenues dans les lettres patentes :

> « On ne s'acquitte nullement de ce que promet le 10^{e} article, qui dit que l'on doit passer nourrir & entretenir six familles de Laboureurs, de deux ans en deux ans […] que ce qui estoit deffriché auparavant qu'il [de Caën] y eust mis le pied, il y a si malicieusement procédé qu'il l'a presque fait tout demeurer en friche, la preuve en est tres-claire, & ne sçauroit nier qu'il n'a fait deffricher un seul poulce de terre depuis qu'il y est venu […] »[187].

D'autres critiques anonymes s'élèvent contre la présence des protestants en Nouvelle-France. Dans la *Plainte de la Nouvelle France dicte Canada a la France sa Germaine*, écrite en 1621 et attribuée à Georges Le Baillif[188], l'auteur critique vivement le choix d'avoir mis un protestant à la tête du monopole. Dans cette lettre, les accusations sont d'ordre général et peu détaillées, mais elles démontrent les craintes, liées à la présence des protestants, concernant l'implantation de la religion catholique dans les colonies :

185 Que nous verrons ci-dessous au point I.4.5.
186 *Op. cit.*, p. 455.
187 *Ibid.*, p. 456.
188 Dumas, G-M, «Le Baillif, Georges», in: Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada, vol. 1*.

> « Ignore tu chere Germaine qu'un de ces passionés ennemis de Dieu que tu adore, pour braver la Religion de laquelle avec tant de gloire, tu fais une religieuse profession, est venu chés moy, mais à la mal'heure, avec des momissions [sic], si extravagantes, & si iregulieres, qu'à peine elles me furent cognuës, que j'augure tout aussi tost que l'on m'avoit envoyé quelque Cham desnaturé, qui se souciant aussi peu de ta gloire que de mon repos, auroit chargé ses vaisseaux pour toutes les merceryes de tourmens, & d'orages. » [189]

Georges Le Baillif fait également partie de l'ordre missionnaire des Récollets. Son objectif étant de convertir les populations autochtones au catholicisme, il est dans son intérêt d'interdire tout représentant d'une autre religion dans la colonie à l'instar de Joseph Le Caron et de Gabriel Sagard, tous deux récollets également.

Les critiques sur le désintérêt des acteurs de la colonisation pour la culture de la terre et le peuplement des colonies se retrouvent dans les textes d'autres auteurs tels que Champlain et Lescarbot, mais, surtout, dans ceux des Récollets et dans les premiers écrits des Jésuites. Elles sont le reflet de l'opposition marquée entre les marchands, qui se rendent en Nouvelle-France afin de commercer avec les populations amérindiennes, et les représentants du gouvernement ainsi que les membres d'ordres religieux qui, eux, sont en faveur d'une colonie peuplée et puissante. Les marchands ne sont nullement intéressés par l'apport de colons et la culture des terres qui ne leur rapporte rien, l'essentiel de leur commerce consistant en échange de fourrures avec les autochtones[190]. Pour ce faire, seule une alliance commerciale est nécessaire. Or, pour les missionnaires et les autorités gouvernementales, si la France veut retirer quelque chose de ses colonies, elle doit s'y implanter par la religion et par le nombre. Et pour de nombreux auteurs, les marchands empêchent cet objectif de se mettre en place. Comme plusieurs marchands sont huguenots, les critiques adressées aux marchands et aux protestants sont souvent mêlées.

189 Georges Le Baillif, *Plainte de la Nouvelle France dicte Canada A la France sa Germaine*, in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons; suivi du Dictionnaire de la langue huronne, éd. Critique par Jack Warwick*, p. 464.

190 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 55.

Les Jésuites se servent de la présence des protestants dans les colonies durant les premières années de l'Empire français pour justifier les difficultés auxquelles ils sont confrontés. En effet, de nombreuses critiques s'élèvent en France contre cet ordre puissant qui a remplacé les Récollets en Nouvelle-France. Le petit nombre de conversions effectuées chaque année leur est souvent reproché. Pour répondre à ces attaques, les Jésuites avancent l'argument de la présence de protestants (les de Caën) à la tête du monopole commercial chargé de coloniser et d'amener la foi chrétienne dans le Nouveau Monde. Une telle association ne pouvait, selon eux, que retarder les efforts des missionnaires puisque les protestants ont refusé de soutenir les efforts d'évangélisation :

> « Et si vous remontez plus haut, vous ne vous estonnerez point que la foy n'aye rien avancé en ces contrées, pendant qu'un heretique y avoit la principale conduite des affaires, et l'authorité sur ceux qui eussent peü s'y employer. »[191]

La crainte d'un retour des protestants dans les colonies de l'empire est encore présente plusieurs années après leur interdiction. Dans son *Etablissement de la Foy dans la Nouvelle France*, Chrestien Le Clercq, auteur appartenant à l'ordre des Récollets, effectue une vive critique des Huguenots impliqués dans la colonisation de la Nouvelle-France avant 1630. Il s'agit de la période durant laquelle les Récollets sont les seuls missionnaires envoyés sur place pour convertir les peuples autochtones. Chrestien Le Clercq impute aux protestants le manque de succès de l'ordre religieux dans sa mission évangélisatrice :

> « Que les Protestans, ou Huguenots, ayant la meilleure part au commerce, il estoit à craindre, que le mépris qu'ils faisoient de nos Mysteres, ne retardât beaucoup l'établissement de la Foi. »[192]

La critique est la même que celle de ses prédécesseurs : les protestants sont accusés de ne s'intéresser qu'au commerce et de ne pas mettre en œuvre leurs obligations religieuses et de peuplement :

191 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1636, p. 31.

192 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […],* vol. 1, p. 97.

> « Ces Messieurs après bien des conferences promettoient beaucoup, mais sans effet : fort zelés pour leur commerce, mais peu sensibles à meriter la benediction de Dieu, en contribuant aux interests de sa gloire. »[193]

La Potherie, auteur de l'*Histoire de l'Amérique Septentrionale*, atteste également du problème posé par les protestants dans les colonies. Selon lui, les huguenots représentaient un danger pour la colonie en matière de religion, et étaient susceptibles de créer des dissensions entre les colons. Leur interdiction s'avérait donc nécessaire :

> « L'Evangile commençait à fleurir, et la Colonie augmentait, mais le nombre d'Huguenots qui y étaient pour lors aurait fait un grand tort à la Religion, si le Père Joseph le Caron Recolet, n'eut fait tous ses efforts en France pour faire mettre un Catholique à la place du Directeur de la Compagnie, qui obligeait les Catholiques d'assister à leurs prières. »[194]

Un seul auteur, à notre connaissance, se prononce en faveur du retour des protestants dans les colonies après leur interdiction. Cet auteur est cependant réputé pour son opposition à la politique française relative à ses colonies de même qu'aux différents ordres religieux. Il s'agit du baron de Lahontan, dont nous étudierons les écrits, publiés en 1703, plus en détail dans notre partie dédiée aux critiques adressées aux Jésuites. L'intérêt de Lahontan est lié au commerce, qui pourrait, selon lui, enrichir les colonies plutôt que les nations étrangères où les huguenots se réfugient :

> « Je suis surpris qu'au lieu de faire sortir de France les Protestans qui passant chez nos ennemis, ont causé tant de dommage au Royaume par l'argent qu'ils ont aporté dans leurs Païs, & par les Manufactures qu'ils y ont établi, on ne les ait pas envoyez en Canada. »[195]

Le fait que seul cet auteur, réputé pour son ouvrage virulent contre l'Empire français et la place que la religion y occupe soit en faveur de la venue des

193 *Ibid.*, p. 102.

194 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France,* vol. 1, p. 157.

195 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, vol. 2, p. 83.

protestants dans les colonies, démontre la force de l'opposition de la politique française à ce sujet. Aucun auteur, mis à part le baron de Lahontan[196], clairement désavoué par le gouvernement, ne prend la plume pour prôner la venue des protestants dans les colonies dans le but de les enrichir.

La volonté d'interdire les protestants dans les colonies est liée à la conception de la nationalité et la religion comme un tout. Le fait que les protestants professent une religion différente des catholiques et donc différente de celle de la majorité des Français, amène ces derniers à penser que les protestants ne sont pas de véritables sujets du roi de France. Ils sont, de par leur religion, susceptibles de trahir les intérêts de la France en se tournant vers d'autres États dans lesquels leur religion est acceptée. La crainte de l'alliance des protestants français avec l'Angleterre est particulièrement marquée ainsi que le démontre Lahontan. Dans sa plaidoirie en faveur de la venue des huguenots, il s'efforce d'apaiser ces peurs en affirmant qu'elles sont infondées :

> «[…] quelques personnes m'ont répondu à ce sujet que le remede eût été pire que le mal, puisqu'ils n'auroient pas manqué tôt ou tard d'en chasser les Catholiques par le secours des Anglois ; mais je leur ai fait entendre que les Grecs & les Armeniens sujets du Grand Seigneur, quoique de Nation & de Religion differente de celle des Turcs, n'ayant presque jamais imploré l'assistance des Puissances étrangeres pour se rebeller & secoüer le joug, ou avoir plus de raison de croire que les Huguenots auroient toûjours conservé la fidelité dûë à leur Souverain. »[197]

Le fait d'interdire les protestants dans les possessions françaises peut également être mis en relation avec une notion, que l'on retrouve dans la plupart des écrits des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, qui présente les terres du Nouveau Monde comme des lieux purs, exempts des vices présents en France métropolitaine. Il s'agit de l'image de pureté attachée à l'Empire français.

196 Sur les écrits de Lahontan, voir : Ouellet, Réal, « Lahontan et Exquemelin : deux exemples de dérive textuelle (XVII^e^-XVIII^e^ siècles) », pp. 45-57.

197 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, vol. 2, p. 83.

I.3.4 Notion de pureté

Dès le début du XVII[e] siècle, plusieurs auteurs français associent aux colonies une image de pureté, de renouveau[198]. Des explorateurs mènent des expéditions pour aller découvrir de nouvelles terres, des lieux vierges de toute présence chrétienne. Ces lieux ne sont pas considérés comme des endroits païens ou maudits. Au contraire, la France, à travers ses colons, ses explorateurs et ses ordres missionnaires, doit amener la religion chrétienne à des peuples qui n'attendent que sa venue. Il en va de même de la conception des lieux et de leur géographie. Il s'agit de terres vierges, encore inexploitées, que les Français vont devoir cultiver et où ils vont amener la civilisation. Ces terres ne sont pas mauvaises, elles sont pures, en attente de civilisation.

Cette idée de pureté est beaucoup utilisée par certains auteurs afin de critiquer la politique de l'Empire français ou les mœurs des Français. Les peuples autochtones nouvellement convertis ou à convertir sont mis sur un piédestal, présentés comme des êtres parfaits. De la part des missionnaires, ce choix est essentiellement religieux, dans l'espoir de démontrer aux habitants de France métropolitaine que leur manière de pratiquer la religion catholique doit être améliorée. Cependant, qu'il s'agisse de missionnaires, d'officiels du gouvernement ou d'historiens, la religion est utilisée comme accessoire critique, dans le but de reprocher quelque chose à la métropole.

Cette opposition entre la pureté des Amérindiens et la perversion des Français est visible dès les premières *Relations* des Jésuites datant de 1611. Dans celles-ci, Pierre Biard, jésuite missionnaire en Nouvelle-France, décrit les vertus des Amérindiens dans leurs relations sociales afin de critiquer l'attitude des Français dans des situations semblables :

> «[…] ains tousiours un grand respect et amour entre eux; ce qui nous donnoit un grand creve-cœur, lors que nous tournions les yeux sur nostre misere : car de voir une assemblée de François, sans reproches,

198 Jaenen, Cornelius, J., «Les Sauvages Ameriquains: Persistence into the 18[th] Century of Traditional French Concepts and Constructs for Comprehending Amerindians», pp. 43-56.

> mespris, enuies et noises de l'un à l'autre, c'est autant difficile que de voir la mer sans ondes […] »[199].

Les vertus sociales des Amérindiens sont souvent mises en avant par les missionnaires jésuites, dans l'optique de critiquer les mœurs des Français. Paul Le Jeune, qui écrit ses *Relations* quelques années après Pierre Biard, en 1633, reprend exactement les mêmes arguments. Les Amérindiens sont solidaires, ils s'entraident et n'éprouvent pas de jalousie les uns envers les autres au contraire des Français[200]. Dans sa *Relation* de 1634, l'auteur va plus loin en effectuant une comparaison directe entre les nations amérindiennes et les paysans français et en concluant à la supériorité des premiers sur les seconds :

> « Je compare volontiers nos Sauvages avec quelques villageois, pour ce que les uns et les autres sont ordinairement sans instruction ; encore nos Paysans sont-ils precipuez [sic] en ce point ; et neantmoins je n'ay veu personne jusques icy de ceux qui sont venus en ces contrées, qui ne confesse et qui n'advoüe franchement que les Sauvages ont plus d'esprit que nos paysans ordinaires. »[201]

Les Jésuites ont recours à cette image de pureté afin de faire appliquer leur politique de séparation, que nous verrons plus en détail ci-dessous[202]. En prônant l'image de peuples nouveaux, vierges de tout contact avec les Européens, au même titre que la terre sur laquelle ils vivent, les Jésuites veulent tenter de préserver les Amérindiens de la « perversion » des Français et, pour ce faire, empêcher l'envoi de « mauvais » colons qui pourraient donner un mauvais exemple aux autochtones à convertir. Les Jésuites, par la voix de Paul Le Jeune, s'opposent donc à l'envoi de prisonniers et de vagabonds dans les colonies[203]. Ils désirent créer un Nouveau Monde pur, au même titre que les

199 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 12.

200 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1633, p. 6.

201 *Ibid.*, année 1634, p. 28.

202 Au point I.4.6.

203 *Op. cit.*, année 1635, p. 5.

nouveaux convertis qui, avec leurs qualités naturelles, doublées des vertus chrétiennes, seront des êtres parfaits. Ces êtres parfaits se doivent de vivre dans un monde parfait, une colonie qui aura été épargnée par les vices de l'ancienne France :

> « Je crains fort que le vice ne se glisse dans ces nouvelles peuplades […] Il est bien aisé dans un pays nouveau, où les familles arrivent toutes disposées à recevoir les loix qu'on y establira, de bannir les meschantes coustumes de quelques endroits de l'ancienne France, et d'en introduire de meilleures. » [204]

Les populations autochtones ne sont pas les seules à se révéler exemptes de défauts. La nouvelle société en devenir, dans les colonies, doit être meilleure que l'ancienne. Si la France fonde des établissements dans le Nouveau Monde, ceux-ci doivent être, conformément à la composante religieuse, des terres où les valeurs chrétiennes s'appliqueront dans tous les domaines. Les Jésuites effectuent donc un véritable plaidoyer en faveur d'une Nouvelle-France paisible, exempte de crimes et autres tares attachées à la métropole :

> « Les exactions, les tromperies ; les vols, les rapts, les assassins, les perfidies, les inimitiez, les malices noires, ne se voyent icy qu'une fois l'an sur les papiers et sur les Gazettes, que quelques uns apportent de l'Ancienne France […] Pleust à Dieu que les âmes amoureuses de la paix peussent voir combien douce est la vie esloignée des gehennes de mille complimens superflus, de la tyrannie des procez, des ravages de la guerre, et d'une infinité d'autres bestes sauvages qu'on ne rencontre point dans nos forests. »[205]

Gabriel Sagard, qui appartient à l'ordre des Récollets, a recours aux mêmes arguments de pureté et de perfection. Il critique le manque de solidarité parmi les Français en se basant sur l'exemple des Amérindiens :

> «[…] & trouvoient fort mauvais entendans dire qu'il y avoit en France grand nombre de necessiteux & mendians, & pensoient que cela fust faute de charité qui fust en nous, & nous en blasmoient grandement »[206],

204 *Ibid.*, p. 5.
205 *Ibid.*, année 1636, p. 42.
206 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne, éd. critique par Jack Warwick*, p. 177.

et affirme qu'une fois convertis, les autochtones seront de meilleurs chrétiens que les Français :

> « […] encore ayment-elles [les femmes huronnes] communément leurs marys plus que ne font pas celles de deçà : & s'ils estoient Chrestiens ce seroient des familles avec lesquelles Dieu se plairoit & demeureroit. »[207]

Sagard veut convaincre de l'utilité de son travail. Puisque les Amérindiens feront un jour d'excellents chrétiens, il est nécessaire d'envoyer davantage de missionnaires en Nouvelle-France et de multiplier les travaux de conversions. Comme chez les Jésuites, la notion de pureté est utilisée dans un but politique.

Le père de La Chasse, missionnaire jésuite en Nouvelle-France un siècle après Pierre Biard et Paul Le Jeune, utilise cet argument de pureté pour justifier son travail. Puisque les Amérindiens sont de meilleurs croyants que les Français, les Jésuites doivent continuer leur mission dans le Nouveau Monde et doivent y être encouragés :

> «[…] mais le Sauvage ne compte pas les momens qu'il donne à la Religion, il se montre avec décence & avec empressement dans nos Temples. Les libertés que les François s'y permettent, & l'ennui qu'ils portent peint jusques sur leur front ne sont que trop souvent le sujet de leur scandale. Ce sont là d'heureuses dispositions pour en faire un jour de parfaits Chrétiens. »[208]

Le père de La Chasse utilise la notion de pureté dans un but politique. En effet, dans sa lettre, quelques lignes plus loin, il dépeint les Amérindiens d'une manière beaucoup moins positive :

> «[…] le cœur des Sauvages ne semble pas fait comme celui des autres hommes : vous diriez qu'il est, par sa nature, le siege de l'inhumanité. »[209]

207 *Ibid.*, p. 191.
208 La Chasse, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 1724, vol. 6, pp. 252-253.
209 *Ibid.*, p. 303.

Il s'agit, cette fois-ci, de décrire la difficulté du travail auquel sont confrontés les missionnaires. La notion de pureté n'étant nécessaire que dans un objectif de revendication vis-à-vis de la métropole ou de critique des mœurs françaises, elle disparaît lorsqu'il est question de présenter, d'une manière objective, les populations avec lesquelles travaillent les Jésuites. Plusieurs textes de religieux comportent ainsi cette part de contradiction, faisant tantôt l'éloge des peuples autochtones puis, quelques chapitres plus loin, les décrivant comme des êtres à peine humains, barbares et ignorants.

Même Lafitau, qui écrit un ouvrage la même année que le père de La Chasse, célèbre pour avoir réalisé l'une des premières études d'ethnologie[210], a recours à l'image de pureté. Cette image a, chez lui également, pour but d'appuyer ses arguments. En effet, Lafitau estime que les Amérindiens ont bel et bien une religion et qu'elle est semblable à celle des Anciens. À travers une longue comparaison de toutes les croyances et coutumes amérindiennes avec celles des Européens, Lafitau veut prouver que les Amérindiens ont eu connaissance du christianisme et qu'ils l'ont oublié. C'est donc aux missionnaires de leur enseigner ce qu'ils ignorent et de leur montrer les erreurs contenues dans leurs traditions afin qu'ils puissent les modifier pour être en conformité avec les pratiques du catholicisme. Comme les Amérindiens sont d'anciens chrétiens et que leurs origines sont les mêmes que les habitants de l'Europe, il est dans l'intérêt de Lafitau de présenter ces peuples non comme des barbares, mais comme des gens civilisés, prêts à recevoir la foi chrétienne. Selon Lafitau, les Amérindiens :

> « […] exercent envers les étrangers & les malheureux une charitable hospitalité, qui a de quoi confondre toutes les Nations de l'Europe. »[211]

Comme les religions des Amérindiens et des Français ont des origines communes, on retrouve également des similitudes au niveau des coutumes de ces

210 Pagden, Anthony, *The Fall of Natural Man : the American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, p. 198 et Fenton, William N.; Moore Elizabeth L., « J.-F. Lafitau (1681-1746), Precursor of Scientific Anthropology», pp. 173-187.

211 Lafitau, Joseph-François, *Mœurs des sauvages ameriquains comparées aux mœurs des premiers temps*, vol. 1, pp. 105-106.

deux peuples. L'auteur tente de rapprocher les coutumes guerrières amérindiennes avec les pratiques chevaleresques du Moyen Âge afin de conférer à ces nations une idée de noblesse commune avec la noblesse d'Europe :

> « Tout ce que j'ai rapporté des Initiations des Guerriers chez les Nations barbares & policées de l'Amerique, doit concevoir à ceux qui ont quelque idée de l'ancienne Chevalerie des Peuples de nôtre Europe, que les épreuves que devoient subir ceux qui aspiroient à l'honneur d'être faits Chevaliers, étoient à peu près semblables à celles dont je viens de donner le détail dans le temps que les Peuples, encore barbares, étoient plongés dans les ténebres de l'Idolatrie. »[212]

On retrouve cette image de pureté chez Charlevoix, auteur jésuite du XVIII[e] siècle. Non seulement il présente les Amérindiens comme un peuple pur, n'attendant que l'apport de la religion chrétienne, mais il insiste aussi sur la perfection des nouveaux convertis qui, n'ayant aucun vice originel, vivent dans un état proche de la sainteté :

> « Ce sont des sauvages, mais qui n'ont plus de leur naissance & de leur origine, que ce qui en est estimable, c'est-à-dire, la simplicité & la droiture du Premier Age du Monde, avec ce que la Grace y a ajouté ; la Foi des Patriarches, une Piété sincere […] »[213].

Cet auteur va d'ailleurs jusqu'à affirmer, dans son désir de critiquer la France et les Français, que :

> « Les Sauvages du Canada sont plus aisés à convertir que les nations les plus policées. »[214]

Comme ses prédécesseurs, Charlevoix attribue à la terre une notion de pureté, de perfection :

> « Je puis vous assûrer qu'on voit rarement ailleurs des Terres plus fécondes & d'une meilleure qualité. »[215]

212 *Ibid.*, p. 324.
213 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, vol. 1, p. 239.
214 *Ibid.*, p. 551.
215 *Ibid.*, p. 242.

Or, cette idée est d'autant plus renforcée à l'époque de Charlevoix, puisque de nombreuses critiques ont déjà été émises à l'encontre du Canada qui ne rapporte aucun profit à la métropole. L'idée de terres pures, fertiles, est donc un argument en faveur de la conservation de la colonie et de l'augmentation de sa population. Tout comme les peuples autochtones, les terres n'attendent que la venue des Français pour être exploitées.

Cette idée de pureté n'est pas seulement présente dans les écrits des religieux. D'autres auteurs, apparentés ou non au gouvernement, utilisent également cette notion. Ainsi, même Nicolas Perrot, coureur des bois[216] et marchand de pelleteries y a recours. Malgré son excellente connaissance des us et coutumes autochtones, ses nombreux voyages et les années passées au sein des tribus, l'explorateur utilise l'image de pureté pour servir ses intérêts[217].

Un autre exemple d'auteur non religieux ayant recours à l'image de pureté est Bacqueville de la Potherie, qui occupe une fonction administrative pour le gouvernement français. Comme Nicolas Perrot et les Jésuites, de la Potherie met en avant, dans son *Histoire de l'Amérique septentrionale*, les vertus des Amérindiens afin de faire réfléchir les Français à leur comportement social :

> « Ils ignorent la Fourberie, et le Mensonge est en horreur chez eux. Celui que l'on reconnaît tel est repris publiquement. »[218]

Bien que les documents concernant le Canada soient plus nombreux, l'image de pureté et de prédisposition à recevoir la foi chrétienne est également visible dans toutes les colonies où vivent des populations « à convertir ». Dans une relation de 1743 au sujet de la Guyane, Pierre Barrere insiste lui aussi sur les peuples sauvages en attente des lumières de la foi chrétienne :

216 Au sujet des coureurs des bois, voir par ex. : Wien, Thomas, « Vie et transformation du coureur des bois », pp. 179-186 et Havard, Gilles, *Histoire des coureurs de bois : Amérique du Nord, 1600-1840*.

217 Perrot, Nicolas, *Mœurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amérique septentrionale*, p. 215.

218 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France*, vol. 1, p. 106.

> « Quel dommage, que tant de Nations répanduës dans cette grande partie de l'Amérique, ne soient pas éclairées des lumiéres de l'Evangile ! Car, d'ailleurs, tous ces Indiens ont un fond de docilité pour écouter les vérités de notre Religion, & paroissent même avoir assez de dispositions pour les mettre à profit. »[219]

Nous la retrouvons également au Brésil, sur l'île de Maragnan, lors d'un essai de colonisation et de conversion par les Capucins en 1612, rapidement mis en échec par les Portugais. Ici aussi, les Amérindiens sont considérés comme des êtres encore vierges, purs, auxquels il faut apporter la religion catholique[220]. Il en va de même en Louisiane, où un mémoire[221] met en garde contre l'administration de la colonie par une compagnie commerciale qui risquerait de dénaturer les bontés naturelles du pays. Selon l'auteur, les populations autochtones de Louisiane sont accueillantes, la terre y est riche et fertile et il ne tient qu'aux Français de s'y rendre pour en profiter. Ici également, l'image de pureté est utilisée dans un but politique. En effet, l'auteur de l'*Instruction sommaire* craint que la compagnie qui administre la colonie de la Louisiane au début du XVIII^e^ siècle, ne l'empêche de s'agrandir et de prospérer. Il est en faveur de l'administration royale de la colonie, au même titre que le Canada. Il utilise pour ce faire les mêmes arguments que les Jésuites du Canada un siècle avant lui[222]. Toujours en Louisiane, l'ordre des Capucins a également recours à la notion de pureté pour argumenter en sa faveur. Dans cette colonie, Jésuites et Capucins sont en concurrence pour l'évangélisation des Amérindiens. Il est donc dans l'intérêt du père Raphaël, supérieur des Capucins de la Louisiane, de reprendre, en 1725, la comparaison des Jésuites entre Français et Amérindiens afin de convaincre le ministère de la Marine

219 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane; de l'Isle de Cayenne; le Commerce de cette Colonie; les divers changemens arrivés dans ce Pays; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, pp. 219-220.

220 Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins*, p. 61.

221 *Instruction sommaire pour achever en peu de temps un solide établissement dans la Louisiane, dirigée par les S. Droûot de Valdeterre Ecuyer Capitaine Reformé au regiment du Prince de Pons, cydevant commandant l'isle Dauphine & les Biloxy dans la Louisiane,* [XVIII^e^ siècle], FR ANOM COL C13A 6 F°352.

222 *Ibid.*

que son ordre est parfaitement capable de mener à bien son travail d'évangélisation :

> « Au reste je ne vois rien d'impossible dans cette entreprise : Car je connois plusieurs Sauvages de l'un et l'autre sexe, qui sont assez bons cretiens, pour me faire souhaitter que nos Europeans leur ressemblassent d'ailleurs Dieu a ses elus partout et je croirois manquer a la foi de la redemption generale du genre humain si je doutois que le salut des pauvres infideles au milieu desquels nous vivons, fut possible. »[223]

L'on retrouve donc cette notion chez la plupart des auteurs appartenant à des ordres religieux ainsi que dans la correspondance ministérielle. Le baron de Lahontan, de son côté, effectue un déplacement. La notion de perfection, de noblesse, n'est plus attachée à la religion et au christianisme, mais à la terre de la Nouvelle-France.

Si Lahontan critique abondamment les actes des Jésuites et, d'une manière générale, tout ce qui a trait à la religion, il est le seul à attacher aux colons vivant dans la colonie l'image de noblesse habituellement liée aux Amérindiens ou à la terre :

> « Quand je dis Païsans je me trompe, il faut dire habitans, car ce tître de Païsan n'est non plus receu ici qu'en Espagne, soit parce qu'ils ne payent ni sel ni taille, qu'ils ont la liberté de la chasse & de la pêche, ou qu'enfin leur vie aisée les met en paralele avec les Nobles. »[224]

Dans cet extrait, la mention de la chasse est importante car, au XVIII[e] siècle, il s'agit d'une prérogative réservée à la noblesse. Les paysans n'ont, en principe, pas le droit de s'adonner à cette activité[225]. Or, dans les colonies, les colons n'appliquent pas les mêmes coutumes que dans la métropole : les

223 *Raphaël, supérieur des capucins de la Louisiane*, 15 septembre 1725, FR ANOM COL C13A 8 F°409.

224 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, vol. 1, p. 10.

225 « Il est venu à Nostre connoissance par le rapport de plusieurs personnes dignes de foy […] que plusieurs personnes non nobles, laboreurs et autres, sans qu'ils soient a ce privilégiez, ne qu'ils ayent adveu de personnes nobles ou autres, ayans garennes ou privileges, ont et tiennent devers eux chiens, fuiront, cordes, lacs, filletz et autres engins à prendre grosses bestes rouges et noires, conils, lièvres, perdrix, faisans et autres bestes et soyseaux d'ou la chasse ne leur appartient, ne doit appartenir […] ordonnons, par ces présentes, que dores

paysans pratiquent la chasse, les nobles ont la possibilité de commercer[226], etc. Ces exigences sont, bien évidemment, des choix fonctionnels, ainsi que le démontre la correspondance ministérielle. Sans la pratique de la chasse, parallèle à la culture des terres, la survie en Nouvelle-France n'est, à ce stade de la colonisation, pas possible. Pour la même raison, les colons ne paient pas autant d'impôts qu'en France. Leurs moyens ne le permettent pas. Lahontan se sert de ces arrangements propres aux colonies afin d'appuyer sa vision de perfection de la Nouvelle-France. Sur ce nouveau continent, les terres sont d'une meilleure qualité, les peuples autochtones y sont honnêtes et accueillants, mais, surtout, les colons français, venus de France, s'en trouvent grandis et anoblis.

De plus, malgré les vives critiques qu'il adresse aux ordres missionnaires et à la politique française en Amérique du Nord, Lahontan adhère lui aussi à cette image du « bon sauvage », à cette idée de perfection attribuée aux Amérindiens dans l'objectif de critiquer les agissements des Français. Il s'agit d'une technique semblable à celle des Jésuites bien que le but visé ne soit pas le même :

> « […] tu n'iras jamais dans le bon pais des Ames si tu ne te fais Huron. L'innocence de nôtre vie, l'amour que nous avons pour nos fréres, la tranquilité d'ame dont nous jouissons par le mépris de l'interest, sont trois choses que le grand Esprit exige de tous les hommes en général. Nous les pratiquons naturellement dans nos Villages, pendant que les Européans se déchirent, se volent, se diffament, se tuent dans leurs Villes, eux qui voulant aller au pais des Ames ne songent jamais à leur Créateur, que lors qu'ils en parlent avec les Hurons. »[227]

Cette notion de pureté permet aussi de critiquer les lois et l'appareil judiciaire français : les Amérindiens, qui vivent à l'état de nature, sans lois écrites ni

en avant aucune personnes non nobles de nostre Royaume, s'il n'est à ce privilégié […] ne se en hardisse de chasser […] ». *Lettres portants deffanses à tous roturiers et non ayants droit ou charge, de chasser aux bestes grosses, rouges ou noires, ny aux oiseaux*, 10 janvier 1396, Archives Départementales de l'Hérault A 1 F°219.

226 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 368.

227 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan et d'un Sauvage […]*, p. 33.

procès, mènent une vie plus honnête, moins marquée par les crimes et les infractions que les Français :

> « Nous vivons simplement sous les Loix de l'instinct, & de la conduite innocente que la Nature sage nous a imprimée dés le berceau. Nous sommes tous d'acord, & conformes en volontez, opinions & sentimens. Ainsi, nous passons la vie dans une si parfaite intelligence, qu'on ne voit parmi nous ni procez, ni dispute, ni chicanes. »[228]

Lahontan attribue ces termes à Adario, un Amérindien fictif qui permet à l'auteur de critiquer la politique de l'Empire français et, dans le cas qui nous occupe, de traiter de la notion de pureté de manière volontairement détournée. En effet, le baron de Lahontan a vécu plusieurs années en Amérique du Nord et possède une bonne connaissance des nations amérindiennes et de leurs coutumes, notamment en matière diplomatique et judiciaire. Il est donc conscient du fait que, contrairement à ce qu'il écrit, les Amérindiens ne vivent pas sans lois, à l'état de nature. Le portrait d'Adario, le Huron avec lequel il interagit, est celui d'un Amérindien cultivé, dont les arguments précis s'appuient essentiellement sur la raison. Lahontan affirme que les Amérindiens sont à l'état de nature car ils ne connaissent ni l'écriture ni la notion de propriété contre laquelle il s'insurge. Son objectif est de montrer que la civilisation et la religion ne sont pas des bienfaits pour l'humanité et que la société huronne est, par bien des égards, supérieure à la France. Le discours d'Adario décrit d'ailleurs relativement peu les mœurs amérindiennes. Au contraire, l'essentiel de son ouvrage est une vive critique des usages des Français en matière de religion, de propriété et de politique. Il s'agit donc d'une réappropriation de la notion de pureté, que la France utilise pour promouvoir son empire auprès d'éventuels colons et dont les missionnaires se servent pour justifier leurs actions et tenter de percevoir de nouveaux financements tout en critiquant de manière virulente la société. Si la notion de pureté, attribuée à l'Empire français, est utilisée par toutes les personnes intéressées par les colonies, cette notion est modelée par chaque utilisateur selon ses visées propres. Le même argument peut donc être utilisé par les Jésuites et par le baron de Lahontan pour promouvoir deux idées complétement opposées.

228 *Ibid.*, p. 41.

I.3.5 Les conséquences juridiques de l'évangélisation

La conversion des peuples autochtones au catholicisme fait non seulement partie de la politique religieuse de l'Empire français, mais elle a aussi une utilité juridique. Au XVII^e^ siècle, la religion est intimement liée à la citoyenneté. Lorsque nous abordons les écrits des missionnaires, nous constatons que la plupart d'entre eux n'effectuent aucune différence entre la religion et la loi. En 1634, le Jésuite Paul Le Jeune écrit à propos des Montagnais :

> «[…] tout cela ne se trouve point dans la bouche des Sauvages n'ayans ny vraye religion ny connoissance des vertus, ny police, ny gouvernement, ny Royaume, ny Republique […] »[229].

Ces quelques mots démontrent l'amalgame français entre religion, catholicisme et loi. Paul Le Jeune reconnaît que les Montagnais ont une forme de croyance. Il connaît bien ce peuple pour avoir vécu avec lui et se rend compte, ainsi qu'il l'atteste à plusieurs reprises dans ses *Relations*, que ces Amérindiens ont des croyances religieuses qui leur sont propres. Pourtant, les croyances des Montagnais ne sont pas assimilées à une religion. Le fait que les autochtones ne pratiquent pas leur religion à la manière des catholiques amène Paul Le Jeune à affirmer qu'ils n'en possèdent aucune. Pour cet auteur comme pour les autres religieux, toute croyance qui n'est pas catholique n'est pas une religion. Les *Relations* sont donc truffées de descriptions des croyances amérindiennes suivies de l'assertion selon laquelle ces peuples n'ont aucune religion. Une année plus tard, en 1635, le père Breboeuf, également missionnaire jésuite résume bien la dichotomie présente dans la pensée des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles français au sujet de la religion :

> « Il est si clair et si evident, qu'il est une Divinité qui a fait le Ciel et la terre, que nos Hurons ne la peuvent entierement mécognoistre. Et quoy qu'ils ayent les yeux de l'esprit fort obscurcis des tenebres d'une longue ignorance, de leurs vices et pechez, si est-ce qu'ils en voyent quelque chose. Mais ils se méprennent lourdement, et ayant la cognoissance

229 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1634, p. 48.

> de Dieu, ils ne luy rendent pas l'honneur, ny l'amour, ny le service qu'il convient : car ils n'ont ny Temples, ny Prestres, ny Festes, ny ceremonies aucunes. »[230]

Les ethnologues et historiens[231] attestent aujourd'hui l'existence d'une religion chez les Hurons ainsi que de diverses manifestations publiques de cette religion. Pour les Français du XVII[e] siècle, ces manifestations sont trop différentes des rites du catholicisme. Cette différence mène les religieux à affirmer qu'il ne s'agit pas d'une religion.

Cette idée d'absence de religion est à relier avec l'absence de loi. Lorsqu'ils ne sont pas chrétiens, les peuples autochtones n'ont pas non plus de loi. La loi étant liée à la religion, et la seule religion valable étant le catholicisme, les « bonnes » lois ne peuvent être que françaises. Ainsi, Chrestien Le Clercq, l'un des premiers historiens de la Nouvelle-France, appartenant à l'ordre des Récollets, fait part de l'idée maintes fois reprise par les Français au cours de son siècle selon laquelle les Amérindiens sont « sans foi, ni loi, ni roi » parce qu'ils ne sont pas convertis au christianisme et ne sont donc pas encore sujets du roi de France :

> « Gens sans subordination, sans loy, & sans aucune forme de gouvernement, ny de Police, grossiers en matiere de Religion, fins & rusez pour le commerce & leur profit, mais superstitieux jusqu'à l'exces. »[232]

Si la foi et la loi vont de pair dans l'Empire français, certains auteurs acceptent toutefois de reconnaître que des nations puissent appliquer des lois et professer des religions différentes. Ainsi, le Jésuite Poisson, missionnaire en

230 Breboeuf, Jean de, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1635, p. 34.

231 Trigger, Bruce, G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs: Français et Amérindiens en Amérique du Nord* ; White, Richard, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Dickason, Olive Patricia, *Canada's First Nations: a History of Founding Peoples from Earliest Times* ; Richter, Daniel K., *The Ordeal of the Longhouse: the Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization* ; Beaulieu, Alain, *Convertir les fils de Caïn: Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642* ; Jaenen, Cornelius, J., «American Views of French Culture in the Seventeenth Century».

232 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […]*, vol. 1, pp. 95-96.

Louisiane au début du XVIII[e] siècle, reconnaît que les Natchez ont une religion et des lois. Puisque leurs croyances se manifestent par des cérémonies publiques, celles-ci sont assimilées à une forme de religion. Et comme une religion est reconnue à ce peuple, le père Poisson lui reconnaît également l'existence de loi, l'une ne pouvant aller sans l'autre :

> « Le village est éloigné d'une lieur des François : c'est la seule, ou presque la seule Nation où l'on voit une espece de gouvernement & de Religion. Ils entretiennent un feu perpétuel, & ils sçavent par tradition que s'il venoit à s'éteindre, il faudroit l'aller allumer chez les Tonicas. »[233]

Cependant, la reconnaissance de lois qui ne sont pas françaises auprès d'une nation autochtone est relativement rare dans la littérature missionnaire de l'Empire français. Ce type de remarque émerge principalement à la fin du XVII[e] siècle et au début du XVIII[e] siècle, à une époque où les missionnaires connaissent mieux les peuples auxquels ils ont affaire. À cette période, les religieux effectuent une classification des peuples autochtones. Ils considèrent comme supérieurs et susceptibles de posséder des lois ceux dont le mode de vie est plus proche des Français.

Toujours au début du XVIII[e] siècle, Lafitau, missionnaire jésuite, écrit un ouvrage dans lequel il tente de prouver que les Amérindiens ont une religion proche de celle que pratiquaient les ancêtres des catholiques dans l'Antiquité. Le fait de reconnaître à des peuples une forme de religion, implique, pour les Français, la reconnaissance d'une forme de gouvernement et de lois. À l'appui de son propos sur la religion de tribus amérindiennes, Lafitau énonce :

> « On n'a pas fait une moindre injustice aux Sauvages de l'Amerique, en les faisant passer pour des Barbares sans loix & sans police, qu'en disant, qu'ils n'avoient aucun sentiment de Religion, & qu'on n'en trouvoit chez eux aucun vestige. Chaque Nation a sa forme de Gouvernement. »[234]

233 Poisson, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, vol. 6, p. 412.
234 Lafitau, Joseph-François, *Mœurs des sauvages ameriquains comparées aux mœurs des premiers temps*, vol. 1, p. 456.

Par ces termes, Lafitau reconnaît que les tribus amérindiennes sont des nations avec leur propre gouvernement. Si cette assertion a des conséquences que nous observerons dans notre chapitre dédié à la composante juridique, elle contribue également à affirmer la spécificité française qui considère la religion et la nationalité comme un tout. Si la religion n'est pas catholique, la nationalité n'est pas française.

Nous constatons, à la lecture des différents textes de missionnaires[235], que beaucoup d'entre eux ne sont pas à l'aise avec la notion de religion et de nationalité. Au fur et à mesure de l'avancée des années et du contact plus marqué avec les peuples autochtones des colonies, les missionnaires se font une meilleure idée de leurs coutumes et de leur religion. Beaucoup d'entre eux reconnaissent d'abord qu'ils ont des croyances et une religion, certes différentes du catholicisme, mais, paradoxalement, l'obligation de lier nationalité française et religion les amène, dans un deuxième temps, à affirmer que les autochtones n'ont ni religion, ni lois, ni gouvernement.

La raison pour laquelle les missionnaires se conforment à la règle selon laquelle la nationalité et la religion sont liées est à rechercher dans le *corpus* juridique permettant la création des colonies. Les lettres patentes publiées en vue de l'établissement d'une compagnie commerciale ou d'une colonie royale sur les nouvelles terres affirment toutes le principe contenu à l'art. 17 des articles accordés en 1629 par le roi à la compagnie de la Nouvelle-France :

> « Ordonnera Sa Majesté que les descendans des François qui s'habitueront audit pays, ensemble les Sauvages qui seront amenez à la cognoissance de la foy & en feront profession, seront censez & reputez naturels

235 *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, 1611-1672 ; *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères* ; Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […]* ; L'incarnation, Marie de, *Lettres de la vénérable mère Marie de l'Incarnation première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France ;* Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins ;* Pelleprat, Pierre*, Relation des missions des PP. de la Compagnie de Jésus dans les Isles, & dans la terre ferme de l'Amerique Meridionale, divisée en deux parties, avec une introduction à la langue des Galibis Sauvages de la terre ferme de l'Amerique, par le Père Pierre Pelleprat de la Compagnie de Jésus ;* Sagard, Gabriel*, Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne.*

> François, & comme tels pourront venir habiter en France, quand bon leur semblera, & y acquerir, tester, succeder & accepter donnations & legats, tout ainsi que les vrais regnicoles & naturels François, sans estre tenus de prendre aucunes lettres de declaration ny de naturalité. »[236]

Cet article pose un principe qui sera suivi durant tout le Premier Empire français. La conversion des autochtones au catholicisme leur offre automatiquement la nationalité française[237]. Ainsi, pour augmenter le nombre de sujets français dans les établissements du Nouveau Monde, il est possible et même hautement souhaitable de convertir des Amérindiens qui, dès leur baptême, pourront vivre dans la colonie comme tout autre sujet du roi de France. Non content de conférer la nationalité aux Amérindiens en cas de conversion, cet article leur permet de s'installer en métropole, avec les mêmes droits que n'importe quel Français. Un Huron pourrait donc, théoriquement, s'il le souhaite, s'installer à Paris[238].

Nous étudierons plus en détail les implications liées à l'obtention de la nationalité française par les autochtones lors de l'analyse de la composante juridique. Le fait que nationalité et religion soient considérées comme un tout permet de mieux comprendre la politique des missionnaires ainsi que les pratiques de la France à l'égard des nations autochtones que nous étudierons à la fois dans le chapitre sur la composante politique et dans celui sur la composante juridique.

Penchons-nous maintenant sur un ordre religieux dont nous avons brièvement entrevu quelques écrits essentiels pour l'empire, les Jésuites.

236 *Articles accordez par le Roy à la compagnie de la nouvelle France*, 29 avril 1629, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

237 À ce sujet, voir : Havard, Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens" : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVII^{e}-XVIII^{e} siècle) », p. 990.

238 Les recherches effectuées par Gilles Havard démontrent, qu'en pratique, les autochtones qui deviennent français obtiennent effectivement plus de droits que ceux qui ne sont pas convertis au christianisme. Havard, Gilles, « Francité et citoyenneté en contexte colonial, La politique d'assimilation des Amérindiens de la Nouvelle-France », p. 116.

I.4 Les Jésuites

Présents dans toutes les colonies, les Jésuites contribuent à forger l'identité de l'Empire français[239]. Cet ordre religieux mène une politique particulière à l'égard des populations à convertir, qu'il s'agisse des autochtones, auprès desquels ils sont particulièrement engagés, des esclaves ou des protestants.

L'on trouve des Jésuites en Nouvelle-France dès les années 1610 pour l'Acadie et en 1624 pour le Canada où ils arrivent à la demande expresse des Récollets qui estiment la tâche d'évangélisation des populations autochtones trop importante pour y parvenir seuls[240]. Les Jésuites jouent un rôle particulièrement important en Guyane, où ils sont les seuls autorisés à agir tant auprès des Amérindiens qu'auprès des Français durant plus d'un siècle[241], mais ils se rendent également en Inde, ainsi que l'attestent leurs écrits, les *Lettres édifiantes et curieuses*, dans les îles des Antilles, où ils se partagent la tâche avec d'autres ordres religieux[242], de même qu'en Louisiane où ils doivent cohabiter avec d'autres congrégations[243].

Leur présence dans toutes les colonies permet aux Jésuites d'appliquer leur politique religieuse dans l'Empire français. En effet, ainsi que nous allons le voir ci-dessous, leur manière particulière d'agir en matière d'évangélisation catholique est la même dans chaque colonie et auprès de chaque population à convertir, ce qui confère à l'Empire français une uniformité malgré les grandes différences géographiques entre les colonies.

La politique des Jésuites à l'égard des populations amérindiennes est particulière et diffère de celles des autres ordres missionnaires. Elle est reconnaissable grâce à son approche des langues autochtones, des coutumes locales,

239 Dominique Deslandres affirme même que leur présence est indispensable à la survie de la colonie de la Nouvelle-France. Deslandres, « La mission de Nouvelle-France et les modalités d'une migration spirituelle », p. 229.

240 Jaenen, Cornelius, J., «Problems of Assimilation in New France, 1603-1645», p. 272.

241 Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 161.

242 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 71.

243 Saadani, Khalil, *La Louisiane française dans l'impasse*, 1731-1743, p. 68.

mais également par le rôle de diplomates et l'importance politique que les Jésuites parviennent à obtenir grâce à leurs missions.

La politique de conversion des Jésuites est caractéristique du mode de fonctionnement de l'Empire français. Nous la retrouverons, sous plusieurs aspects, dans la composante politique de l'empire. Les Jésuites ont une façon particulière d'aborder les peuples qu'ils désirent convertir. Bien qu'ils soient persuadés du bien-fondé et de la nécessité de se convertir au catholicisme, les Jésuites manifestent une forme de respect pour les coutumes et croyances autochtones. Contrairement à la légende noire espagnole, à laquelle ils s'opposent, ils désirent convaincre les peuples auxquels ils ont affaire de la nécessité de se convertir. À aucun moment ils ne tentent d'imposer leur religion par la force. Grâce à différentes techniques, ils vont tenter de persuader les autochtones de renier leurs anciennes croyances et de se tourner vers le catholicisme.

Pierre Biard, l'un des premiers Jésuites en Nouvelle-France, explique en quelques lignes en quoi consiste la politique de conversion des Jésuites qui, nous le verrons, se révèle typique de l'Empire français :

> «[…] il faut leur faire des presens et les bien haranguer autant qu'ils accordent la traicte, et celle-cy faicte, il faut encore les tabagier, c'est-à-dire, les banqueter ; alors ils danseront, harangueront et chanteront, Adesquidez, adesquidez, à sçavoir, qu'ils sont les bons amis, alliez, associez, confederez et comperes du roy et des François. »[244]

Cet extrait nous révèle l'importance de la pratique des langues, de l'adoption des us et coutumes autochtones, du rôle diplomatique et politique des Jésuites dans l'alliance, de même que l'importance du commerce et des cérémonies, différents éléments que nous allons maintenant passer en revue.

244 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 10.

I.4.1 La langue

L'un des signes distinctifs de la politique des Jésuites dans les colonies est leur approche de la langue des peuples qu'ils ont à convertir. Dès leurs premiers pas en Nouvelle-France, les Jésuites décident d'apprendre les langues des Amérindiens[245] plutôt que d'exiger d'eux qu'ils apprennent le français.

Cette manière d'agir figure dans les directives d'Ignace de Loyola, fondateur de l'ordre des Jésuites au XVI^{e} siècle[246]. Elle est élaborée pour les paysans français auprès desquels, durant leur combat contre le protestantisme, les Jésuites s'efforcent d'argumenter en faveur du catholicisme grâce à la pratique de patois locaux. Pourtant, la nécessité d'apprendre la langue du peuple à convertir paraît plus importante dans le Nouveau Monde qu'en France. En effet, durant les premières années de la colonisation de l'Acadie et du Canada, les Français ont recours à des truchements[247] pour se faire comprendre des nations amérindiennes. Il s'agit d'interprètes, souvent formés durant l'enfance grâce à un échange entre Français et Amérindiens : un enfant amérindien est envoyé auprès des Français pour y apprendre la langue, tandis qu'un enfant français se rend dans une tribu amérindienne pour la même raison. Après quelque temps, ces enfants sont aptes à servir de traducteurs entre les Français et les Amérindiens.

Les truchements posent cependant quelques problèmes. À cause de leur appartenance à deux nations (ils sont souvent adoptés par les nations amérindiennes), leurs intérêts ne sont pas toujours en adéquation avec ceux de la France. De plus, pour les Jésuites, le fait de dépendre de personnes difficilement maîtrisables et peu fiables peut s'avérer gênant :

245 Morissey, Robert Michael, « The Terms of Encounter, Language and Contested Visions of French Colonization in the Illinois Country, 1673-1702», p. 43ss.

246 Beaulieu, Alain, *Convertir les fils de Caïn : Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, p. 61. Voir également note 272.

247 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 216.

> « Pendant le travail nous ne laissions pas de penser comment nous viendrions à bout du langage du pays : car des Truchemens, disoit-on, il ne faut rien attendre [...] »[248].

Les Jésuites vont rapidement vouloir être capables de communiquer sans intermédiaires avec les peuples qu'ils désirent convertir. Pour ce faire, ils n'ont qu'une seule solution : apprendre les langues des autochtones. Paul Le Jeune estime qu'il s'agit du seul moyen permettant de réussir des conversions au catholicisme :

> « Qui des Religieux qui ont esté icy a iamais sçeu parfaitement la langue d'aucune nation de ces contrées ? […] la Foy entre par l'aureille. Comment peut un muet prescher l'Evangile ? »[249]

L'apprentissage des langues n'est pas seulement un choix de la part des Jésuites, mais également une exigence de la part des Amérindiens que reconnaît Paul Le Jeune.

> « Ie leur fis dire à tous que nous estions venus pour les instruire ; ils respondirent que je faisois bien d'apprendre la langue et quand ie la sçaurois, que tout seroit facile de part et d'autre. »[250]

Les Jésuites acceptent donc de se plier aux exigences des peuples qu'ils veulent transformer en leur apportant la foi chrétienne. Cet aspect est significatif du mode d'action de la France dans ses colonies. Ainsi que nous le verrons dans notre chapitre dédié à la politique, le fait d'agir de la manière requise par les populations autochtones plutôt que de tenter de les soumettre aux mœurs françaises ou à sa langue est typique de l'Empire français des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles.

Ce choix est certainement l'un des plus importants de l'ordre des Jésuites. En effet, il lui permet d'acquérir un poids considérable dans les colonies. En maîtrisant parfaitement les langues des populations autochtones, les Jésuites

248 Lalemant, Charles, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1626, p. 5.

249 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1633, p. 24.

250 *Ibid.*, p. 12.

deviennent rapidement les seuls intermédiaires possibles lors des négociations entre les représentants du gouvernement français et leurs alliés amérindiens. Les Jésuites se rendent rapidement compte du pouvoir qu'ils sont susceptibles d'obtenir dans les colonies grâce à la maîtrise des langues. Cependant, leurs premiers écrits font mention de la puissance qu'ils peuvent acquérir auprès des peuples à convertir et non auprès du gouvernement français :

> « Il est vray que celuy qui sçauroit leur [les Amérindiens] langue, les manieroit comme il voudroit […] »[251].

En effet, les Jésuites s'aperçoivent très vite de l'importance de la rhétorique dans les sociétés amérindiennes de Nouvelle-France. Les débats oraux, les assemblées durant lesquelles plusieurs intervenants prennent la parole et les discours déterminent la façon dont ces peuples qui ne pratiquent pas l'écriture vont agir[252]. Les Jésuites n'y sont pas indifférents et espèrent profiter de ce vecteur de pouvoir qu'est la langue et en tirer profit lors des discours et assemblées :

> « Secondement qui sçauroit parfaitement leur langue, il seroit tout puissant parmy eux, ayant tant soit peu d'eloquence. Il n'y a lieu au monde où la Rhetorique soit plus puissante qu'en Canadas : […] et cependant elle gouverne tous ces peuples, car leur Capitaine n'est esleu que pour sa langue : et il est autant bien obeï, qu'il l'a bien penduë, ils n'ont point d'autres loix que sa parole. » [253]

En outre, grâce à la maîtrise de l'art oratoire que leur confèrent les prêches catholiques et leur formation religieuse[254], les Jésuites sont capables de prendre facilement la parole lors des assemblées amérindiennes. L'importance de l'art oratoire est un aspect que les Jésuites partagent avec les Amérindiens et qui leur permet d'être plus rapidement et plus facilement acceptés

251 *Ibid.*, année 1632, p. 6.

252 Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 36.

253 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1633, p. 24.

254 Paschoud, Adrien, *Le monde amérindien au miroir des Lettres édifiantes et curieuses*, p. 89.

au sein des conseils des tribus. Les Jésuites mettent également à profit leurs connaissances en rhétorique. Ils tentent en effet de convaincre les Amérindiens du bien-fondé du christianisme et des erreurs de leurs croyances.

Bien qu'il résulte d'un choix, l'apprentissage des langues amérindiennes par les Jésuites se révèle malaisé. Les missionnaires sont confrontés à de nombreuses difficultés. La première d'entre elles résulte de l'étude d'une langue étrangère sans support. Au XVII^{e} siècle, les missionnaires jésuites font partie des premiers européens à vouloir parler les langues des nations amérindiennes. Ils ne possèdent donc aucun dictionnaire ni manuel susceptibles de les aider[255]. En 1634, Paul Le Jeune explique les problèmes auxquels il est confronté dans son apprentissage de la langue des Montagnais. En plus des difficultés liées à l'étude d'une langue étrangère sans support, la plupart des concepts religieux catholiques ne sont pas traduisibles en montagnais. Cela pose des problèmes de compréhension et complique le travail des Jésuites :

> « J'escrivy l'an passé, que leur langue estoit tres riche et tres pauvre, toute pleine d'abondance et de disette ; la pauvreté paroist en mille articles. Tous les mots de piété, de devotion, de vertu, tous les termes dont on se sert pour expliquer les biens de l'autre ; le langage des Theologiens, des Philosophes, des Mathematiciens, des Medecins, en un mot de tous les hommes doctes ; toutes les paroles qui concernent la police et le gouvernement d'une ville, d'une Province, d'un Empire ; tout ce qui touche la justice, la recompense et le chastiment, les noms d'une infinité d'arts qui sont en nostre Europe […] »[256].

Les langues sont également le moyen de lutter contre le nomadisme qui, nous le verrons, est un mode de vie en contradiction avec la pensée des Jésuites. Grâce à la maîtrise des langues, les Jésuites pourront acquérir une

255 À l'exception du *Dictionnaire de la langue huronne*, écrit par le Récollet Gabriel Sagard et qui, ne l'oublions pas, appartient à un ordre conçurent des Jésuites. En outre, cet ouvrage ne traite, comme son nom l'indique, que des Hurons. Les Jésuites ont une vision plus large de l'évangélisation et désirent maîtriser les langues de nombreuses tribus amérindiennes. Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne, éd. Critique par Jack Warwick*, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1998.

256 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1634, p. 46.

plus grande liberté et ne seront plus obligés de suivre les tribus nomades dans leurs déplacements. Des préceptes du catholicisme traduits et appris par cœur par les tribus nomades pourraient y pallier :

> «[…] en un mot si nous pouvions sçavoir la langue et la reduire en preceptes, il ne seroit plus de besoin de suivre ces Barbares. Pour les nations stables, d'où nous attendons le plus grand fruict, nous pouvons avoir nostre cabane à part, et par consequent nous delivrer d'une partie de ces grandes incommoditez. »[257]

Un siècle après les débuts de leurs travaux missionnaires en Nouvelle-France, les Jésuites utilisent l'argument de la langue face à leurs détracteurs. Parce qu'ils maîtrisent les langues autochtones, les Jésuites sont aptes à comprendre leurs sociétés et à les décrire. D'autres auteurs qui s'y essaieraient sans en maîtriser le parler ne peuvent qu'échouer. Cet argument de la langue est utilisé par Lafitau pour affirmer que seule sa théorie au sujet des croyances et des mœurs des Amérindiens est valable :

> « Je l'ai déjà dit : Le premier coup d'œil est trompeur, & on ne doit pas s'ingerer à détailler les Mœurs & les Coûtumes d'un Païs dont on a point encore de Memoires, si on n'en sçait point la Langue : science qui demande une longue étude, & que plusieurs ignorent, lors même qu'ils croyent la posseder […] »[258].

Les écrits des Jésuites que nous avons mentionnés jusqu'ici concernent exclusivement la Nouvelle-France. Les pratiques de cet ordre ne sont cependant pas différentes dans les autres colonies, tant au XVII^{e} qu'au XVIII^{e} siècle, ainsi que l'attestent les *Lettres édifiantes et curieuses*, publiées au XVIII^{e} siècle et qui ne concernent, cette fois, pas exclusivement l'Amérique du Nord, mais également l'Asie, les Antilles et l'Amérique du Sud. Cette manière d'agir se retrouve aussi en dehors des colonies, dans des régions où la France n'a pas de possessions. En Asie, les Jésuites se rendent chez différents peuples auprès desquels ils tentent de prêcher la conversion au catholicisme en l'absence

257 *Ibid.*, p. 57.
258 Lafitau, Joseph-François, *Mœurs des sauvages ameriquains comparées aux mœurs des premiers temps*, vol. 1, p. 112.

de membres du gouvernement français et de volonté de colonisation. La méthode liée aux langues est semblable à celle observée en Nouvelle-France ainsi qu'en atteste le père Bouchet, missionnaire à Maduré[259] :

> « Il faut d'abord une grande confiance pour dévorer dans un âge déjà avancé, les difficultés qui se trouvent à commencer les élémens d'une langue, qui n'a nul rapport avec celles qu'on a apprises en Europe. Cependant on en vient à bout avec un travail assidu & le secours d'une grammaire composée par nos premiers Missionnaires. Mais ce n'est pas tout de l'entendre, il faut sçavoir encore la prononcer […] »[260].

Une lettre écrite du Tonkin (Viêt Nam) en 1699 concernant toutes les missions d'Asie atteste également cette même pratique. Dans cette région où la population à convertir utilise l'écriture, la langue est cette fois utilisée de manière écrite :

> «[…] d'abord de travaillay à rallier tous les Catechistes, la connoissance qu'ils me donnerent de beaucoup de desordres m'a fait resoudre à composer un Livre qui contient un abregé de nostre sainte foy […] J'ay mis ce livre en langue du pays le plus succintement & nettement que j'ay pû, en ay envoyé des copies à tous les Catechistes pour le faire lire dans les assemblées de chretiens […] »[261].

L'adaptation se fait donc en fonction du peuple auprès duquel se trouvent les Jésuites, mais toujours avec cette même politique d'aller vers l'autre et d'intégrer son mode de communication. Nous n'avons trouvé aucune mention d'écrits jésuites démentant cette manière d'agir. Tous les auteurs jésuites attestent la nécessité d'apprendre les langues des nations qu'ils désirent amener au catholicisme.

Les langues sont aussi un outil de lutte contre les autres ordres missionnaires dans les colonies. Dans une vive critique contre les Capucins, le père Poisson, missionnaire en Louisiane, insiste sur la nécessité d'envoyer auprès des nations amérindiennes « sensibles » des pères jésuites qui, par leur maîtrise

259 Sud-est de l'Inde.
260 Bouchet, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, vol. 13, p. 40.
261 *Avis touchant les missions des ecclésiastiques français envoyés ès Royaumes de la Chine, Tonquin, etc.*, A Paris, 1669, FR ANOM COL C1 8 F°11.

des langues, sont capables non seulement de prêcher la religion catholique, mais également de créer une alliance durable avec ces populations :

> «[…] d'ailleurs tout le monde convient que cette Nation est très-bien disposée pour le Christianisme. Un Missionnaire trouveroit le même avantage aux Natchez, s'il avoit le bonheur de convertir le Chef ; mais ces deux Nations sont dans le district des Révérends Peres Capucins, qui, jusqu'ici, n'ont appris aucune langue sauvage. »[262]

La politique des Jésuites au regard de la langue atteste une volonté d'intégrer le parler de l'autre plutôt que d'imposer le sien. Quel que soit le peuple à convertir, qu'il s'agisse de paysans en France ou d'autochtones en Louisiane, la manière d'agir reste la même malgré les différences culturelles considérables entre les différents peuples à convertir.

I.4.2 L'importance des langues chez les autres ordres missionnaires

Bien que l'usage des langues autochtones soit une caractéristique essentielle de la politique des Jésuites, il est également appliqué par d'autres ordres missionnaires et peut être considéré comme un attribut de l'Empire français[263].

Nous l'avons vu, les premiers missionnaires à se rendre dans le Nouveau Monde sont les Récollets. Confrontés à la barrière de la langue en matière d'évangélisation, leur solution se révèle très proche de celle des Jésuites.

Gabriel Sagard, membre de l'ordre des Récollets, est le premier à s'intéresser véritablement aux langues amérindiennes. Missionnaire auprès des Hurons, il s'efforce de comprendre leur langue et de la traduire en français. Il est notamment l'auteur d'un *Dictionnaire de la langue huronne*, ouvrage auquel ont

262 Poisson, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, [missionnaire aux Akenas], [non datée, après 1731], vol. 6, p. 414.

263 Un récent article présente d'ailleurs la France de cette époque comme une société polyglotte dans laquelle les langues des différentes communautés, qu'il s'agisse du parler autochtone ou de patois locaux, ont leur place et sont respectées par les autorités gouvernementales. Cohen, Paul, « Penser un empire de Babel, Langues et célébrations du pouvoir royal dans le monde atlantique français XVI^{e}-XVII^{e} siècles », pp. 35-54.

recours les Jésuites qui se rendent au Canada après lui. Dans le *Grand voyage au Pays des Hurons*, Gabriel Sagard expose sa théorie concernant la langue des Hurons. Elle s'avère similaire à celle des Jésuites dans leurs *Relations*. Les Jésuites ne sont donc pas le seul ordre à avoir recours à l'apprentissage des langues des peuples à convertir. Avant eux, les Récollets ont posé les prémices du mode d'agissement français au regard des langues en Amérique du Nord. Les difficultés rencontrées par Paul Le Jeune avec la langue des Montagnais sont les mêmes pour Sagard quelques années plus tôt chez les Hurons. Lui non plus ne trouve pas de traduction des mots nécessaires à la compréhension de la religion catholique ce qui rend le travail d'évangélisation difficile :

> «[…] pour estre leur langue assez pauvre & disetteuze de mots en plusieurs choses, & particulierement en ce qui est des mysteres de nostre saincte Religion lesquels nous ne leur pouvions expliquer, ny mesme le Pater noster, sinon que par periphrase, c'est-à-dire, que pour un de nos mots, il en falloit user de plusieurs des leurs : car entr'eux ils ne sçavent que c'est de Sanctification, de Regne celeste, du tres-sainct Sacrement, ny d'induire en tentation. »[264]

Néanmoins, ces problèmes de traduction démontrent une réelle volonté de la part de Sagard d'aller vers l'autre, de faire un effort afin d'intégrer la langue des Hurons plutôt que de leur imposer la sienne. Du point de vue de la langue, l'attitude de Sagard est conforme à celle des Jésuites.

Cette difficulté de traduction des concepts chrétiens dans les langues autochtones est également mentionnée par Pierre Barrere dans sa relation de 1743 sur la Guyane[265]. Ce médecin français qui n'appartient à aucun ordre religieux reprend à son compte les arguments des Récollets et des Jésuites, illustrant une fois encore l'uniformité de la pensée française quant à l'attitude à avoir avec les peuples à convertir.

264 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, pp. 164-165.

265 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane; de l'Isle de Cayenne; le Commerce de cette Colonie; les divers changemens arrivés dans ce Pays; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, pp. 218-219.

Chrestien le Clercq, historien récollet, a lui aussi une vision très proche de celle des Jésuites. Pour lui, le pouvoir réside dans les langues et leur apprentissage. Grâce à elles, les conversions se feront sans aucun problème :

> « Si nous sçaviõs parfaitement bien la Langue, je ne sçais quel profit l'on ne feroit pas avec ces peuples. »[266]

Les idées des Récollets sur la langue sont tellement semblables chez la plupart de leurs auteurs que certains n'hésitent pas à reprendre les écrits de leurs prédécesseurs à leur compte. Ainsi, Chrestien Le Clercq, dans son *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […]*, cite les paroles du missionnaire Joseph Le Caron, présent en Nouvelle-France en 1615, au sujet des problèmes liés à la traduction des concepts chrétiens dans les langues amérindiennes :

> «[…] il est vray que leur Langue assez naturelle pour toute autre chose, est tellement sterile en ce point, qu'on n'y trouve point de termes pour exprimer la Divinité ni aucuns de nos Mysteres, non pas même les plus communs : c'est un de nos plus grands embaras. »[267]

En 1720, en Louisiane, Louis Hennepin reprend presque mot pour mot les paroles de Joseph Le Caron :

> «[…] mais enfin leur langue, qui est fort naturelle & fort expressive en toute autre chose, est tellement sterile à cet égard, qu'on n'y trouve aucun terme pour exprimer la Divinité, ou quelqu'un de nos mysteres par même les plus communs. C'est un des plus grands embarras que l'on trouve, quand on veut les convertir. »[268]

Le fait que l'on retrouve, pratiquement au mot près, à un siècle d'écart, la même analyse des langues des Amérindiens du Canada et de ceux de Louisiane démontre la continuité de la pensée des Récollets à ce sujet.

Malgré les critiques qui leurs sont adressées par les Jésuites en Louisiane, les Capucins considèrent qu'il est nécessaire d'apprendre la langue des

266 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France* […], vol. 1, p. 134.
267 *Ibid.*, p. 281.
268 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire & c.*, p. 285.

peuples à convertir. Pour le père du Tertre, missionnaire aux Antilles, il s'agit de la première étape à franchir pour la conversion des autochtones :

> « Tout le temps que le R. p. Raymond demeura à la Dominique, il s'appliqua à apprendre la langue des Sauvages ; il en assembloit tous les jours le plus grand nombre qu'il pouvoit leur enseignoit l'Oraison Dominicale […], se servant du jargon dont les Sauvages usent avec les François, pour s'en faire mieux entendre. »[269]

Il en va de même des Ursulines et Hospitalières, congrégations féminines envoyées dans les colonies dans le but de convertir les populations autochtones, mais agissant essentiellement auprès des femmes et des filles amérindiennes. Suivant l'exemple des Jésuites, les Ursulines et les Hospitalières s'efforcent d'apprendre les langues de celles qu'elles désirent convertir[270].

Lahontan insiste lui aussi particulièrement sur l'importance de l'apprentissage des langues. Connu pour ses écrits très engagés contre les Jésuites et la religion en général, il ne peut s'empêcher d'être d'accord sur ce point avec l'ordre qu'il abhorre. Pour lui aussi, l'apprentissage des langues est nécessaire. Il est même vu comme quelque chose de naturel, conditionné à la vie en Amérique du Nord :

> « J'ai été cet hiver à la chasse avec trente ou quarante jeunes Algonkins bienfaits & très-agiles, expressément pour apprendre leur langue. On l'estime beaucoup en ce païs-ci, parce que toutes les Nations qui habitent à mille lieües à la ronde (à la reserve des Iroquois & des Hurons) l'entendent parfaitement, n'y ayant pas plus de difference de leur langage à celui-ci que du Portugais à l'Espagnol. »[271]

269 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 203.

270 Jaenen, Cornelius, J., *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, p. 54. Voir également les lettres de Marie de l'Incarnation, sœur ursuline qui précise les qualités que doivent avoir les religieuses envoyées au Canada, qualités au nombre desquelles figure l'importance de l'apprentissage des langues : « Pour le corps, il est necessaire qu'elle soit jeune, pour pouvoir facilement apprendre les Langues ; qu'elle soit forte, pour supporter les fatigues de la Mission […] ». L'incarnation, Marie de, *Lettres de la vénérable mère Marie de l'Incarnation première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France*, p. 63.

271 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, p. 19.

Le baron de Lahontan est conscient de la nécessité de pouvoir communiquer avec les peuples qui vivent sur le même territoire que les Français. Il est à la recherche d'une forme de langage diplomatique, qui peut être utilisé par plusieurs nations à la fois et qui permet de se faire comprendre de nombreuses tribus. La compréhension de l'autre est donc, pour Lahontan comme pour les Jésuites, une étape essentielle à l'établissement des Français dans le Nouveau Monde.

I.4.3 Coutumes

Autre composante de la politique des Jésuites, l'adaptation du catholicisme aux coutumes des peuples à convertir est, comme pour l'apprentissage des langues, un trait marquant de l'Empire français. De par leur importance, les Jésuites parviennent à influencer le gouvernement français et lui imposent leur marque dans la façon d'agir avec les peuples à convertir.

Comme pour la langue, les Jésuites estiment qu'il ne faut pas exiger des populations autochtones qu'elles adoptent les mœurs et coutumes des Français. Non seulement ces religieux estiment qu'ils doivent agir par la persuasion, mais ils pensent également qu'il ne faut pas changer le mode de fonctionnement de la société dans laquelle ils tentent d'implanter le catholicisme. Pour ce faire, ils essayent d'adapter les rites catholiques aux coutumes amérindiennes[272]. Tout ce qui possède une ressemblance, grande ou petite, avec un élément du catholicisme, est mis à contribution. L'optique de cette politique n'est pas de pousser les Amérindiens à renier totalement leur mode de vie, mais à l'adapter à la nouvelle religion que leur apportent les mission-

272 Cette politique est déjà esquissée par Ignace de Loyola, fondateur de l'ordre des Jésuites. Dans la 18e *Annotation* de ses *Exercices spirituels*, il affirme que c'est à celui qui enseigne de s'adapter au mode de vie de l'apprenant : « C'est en fonction de l'état de celui qui s'exerce, par exemple selon son âge, sa culture ou ses dons, que les exercices doivent être adaptés, pour ne pas imposer à celui qui est frustre ou faible ou sans forces ce qu'il ne pourrait porter sans inconvénient et encore moins assumer pour son profit. » Ces propos annoncent la politique des Jésuites tant au regard de la langue que de l'adaptation aux coutumes de l'autre. Loyola, Ignace de, *Écrits, traduits et présentés sous la direction de Maurice Giuliani, sj [et al.]*, p. 59.

naires. Pour les Jésuites, il est plus aisé de convertir les Amérindiens en leur laissant la possibilité de continuer à vivre selon leurs habitudes, pour autant que celles-ci ne soient pas en contradiction totale avec les dogmes du christianisme. Pour l'historien Denis Delâge, cette adaptation aux coutumes autochtones est si prononcée, en Amérique du Nord, que ce sont les Jésuites qui se convertissent à l'univers religieux des Amérindiens plutôt que les Amérindiens au catholicisme[273]. Sans aller aussi loin que cet auteur, nous estimons que les écrits des Jésuites montrent une réelle volonté d'adaptation aux rites religieux préexistant leur arrivée.

Cette utilisation des coutumes amérindiennes peut être illustrée par l'exemple d'un enterrement décrit par Paul Le Jeune. Le Jésuite accepte que les Amérindiens enterrent leurs morts avec des objets auxquels ils attachent la croyance qu'ils leur seront utiles dans l'au-delà. Bien évidemment, le recours à ces objets lors d'enterrements n'est pas prévu par le catholicisme. Cependant, le missionnaire s'en accommode, pour autant qu'il puisse intégrer à la cérémonie certains rites chrétiens. Il choisit de fermer les yeux sur ce mode de fonctionnement en espérant que cela permette de nouvelles conversions au catholicisme. S'y opposer ne servirait, selon Paul Le Jeune, qu'à freiner l'avancée des conversions :

> « Je leur dis bien que cette ame estoit maintenant dedans le Ciel, et qu'elle n'avoit que faire de toutes ces pauvretez ; neantmoins nous les laissasmes faire, de peur que si nous les eussions voulu empescher (ce que j'aurois peu faire, car le Père chanceloit desja) les autres ne nous permissent pas de baptizer leurs enfans quand ils seroient malades, ou du moins ne les apportassent point apres leur mort. »[274]

La suite de la cérémonie atteste également l'entière participation du Jésuite aux coutumes amérindiennes : il a recours à des traditions amérindiennes (le festin des morts) qu'il organise lui-même dans le but d'intéresser de nouvelles personnes au catholicisme :

273 Delâge, Denys, « La religion dans l'alliance franco-amérindienne », p. 63.

274 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1634, p. 7.

> « Apres l'enterrement nous fismes le festin des morts, donnans à manger de la farine de bled d'Inde meslée de quelques pruneaux à ces bonnes gens, pour les induire à nous appeler quand eux ou leurs enfans seront malades. Bref ils s'en retournerent avec fort grande satisfaction […] »[275].

Les Jésuites s'efforcent ainsi de connaître au mieux les coutumes amérindiennes afin de pratiquer celles qui plaisent le plus à la tribu. Le fait d'offrir un festin ou de recourir à l'échange de présents est un trait marquant de nombreuses sociétés amérindiennes que les Jésuites comprennent rapidement et s'empressent de mettre en œuvre afin de s'attirer la sympathie et l'approbation des autochtones.

Un autre aspect de l'utilisation des coutumes amérindiennes par les Jésuites est l'idée, avancée par Paul Le Jeune, d'agir auprès des enfants de la tribu afin d'influencer leurs parents. Le Jeune avance cette théorie en fonction de la connaissance qu'il a des sociétés amérindiennes dans lesquelles les enfants sont plus libres qu'en France. D'après lui, leurs parents n'oseront pas les contredire s'ils professent le christianisme ce qui, à long terme, peut s'avérer un moyen intéressant de conversion :

> « Nous avions tousjours pensé que l'amour excessif que les Sauvages portent à leurs enfans nous empescheroit de les avoir; c'est par ce moyen là mesme qu'ils seront nos pensionnaires : car en ayant quelques-uns assidez, qui appellent et retiennent les autres, les peres et les meres qui ne sçavent ce que c'est de contrarier leurs enfans, les laisseront sans contredit […] »[276].

Or, lorsqu'ils acquièrent une plus grande connaissance des coutumes des sociétés qu'ils tentent de convertir, les Jésuites s'aperçoivent que le recours aux enfants ne peut fonctionner car ils n'ont pas d'influence sur la tribu. L'idée des séminaires, dans lesquels envoyer les enfants d'Amérindiens, est donc abandonnée dès les années 1640[277].

275 *Ibid.*, p. 8.
276 *Ibid.*, année 1636, p. 35.
277 Beaulieu, Alain, *Convertir les fils de Caïn : Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, p. 149.

C'est pour cette raison que les Jésuites, à travers les travaux de leurs *Relations*, s'efforcent d'intégrer les coutumes amérindiennes. Leur objectif est d'apprendre à connaître l'autre, ses mœurs, ses habitudes, avant de lui imposer un mode de fonctionnement différent. Les Jésuites attachent ainsi une importance particulière à la compréhension des croyances amérindiennes qu'ils essayent d'analyser au regard des coutumes européennes[278].

La compréhension des coutumes amérindiennes permet rapidement aux Jésuites d'acquérir un statut important au sein des sociétés qu'ils désirent convertir. En utilisant les coutumes amérindiennes orales telles que les assemblées, les Jésuites parviennent à atteindre les dirigeants de ces sociétés. En effet, c'est au sein de ces conseils que la plupart des décisions de la tribu sont arrêtées. En y prenant part et en intégrant la gestuelle, le mode de parole et la langue, les Jésuites parviennent à se faire accepter des autochtones et acquièrent une certaine importance qui leur permet de véhiculer plus facilement leur propagande catholique :

> « La premiere est la methode que nous tenons à l'instruction des Sauvages. Nous assemblons les hommes le plus souvent que nous pouvons, car leurs conseils, leurs festins, leurs jeux et leurs danses ne nous permettent pas de les avoir icy à toute heure, ny tous les jours. Nous avons égard particulierement aux Anciens, d'autant que ce sont eux qui determinent et decident des affaires, et tout se fait suivant leurs advis. »[279]

Pour convaincre le public du bien-fondé de leur manière de procéder, les Jésuites vont s'intéresser de près aux croyances des Amérindiens afin de déterminer à quel type de religion ils adhèrent. Outre la question de l'existence ou non d'une religion qui dépend de différents facteurs, les Jésuites tentent de trouver le plus de points communs possible entre le catholicisme et les croyances amérindiennes. Le sujet des âmes revient à de nombreuses reprises dans les *Relations* des Jésuites qui, à l'instar de Jean de Brébeuf,

278 Breboeuf, Jean de, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1636, p. 100.

279 *Ibid.*, p. 78.

constatent avec enthousiasme que les Amérindiens, comme les catholiques, croient à l'immortalité de l'âme :

> « C'est un plaisir de les entendre parler des âmes, ou pour mieux dire, c'est une chose tout à fait digne de compassion, de voir des hommes raisonnables avoir des sentimens si bas, d'une essence si noble, et qui porte des traicts si vifs de la Divinité. »[280]

Cette volonté de chercher des points communs entre la religion des Amérindiens et le catholicisme trouve sa quintessence chez Lafitau, auteur jésuite des *Mœurs des sauvages ameriquains comparées aux mœurs des premiers temps*. Dans son ouvrage, Lafitau tente de prouver que la religion pratiquée par les Amérindiens a de nombreux points communs avec celle des Anciens. Selon lui, les Français et les Amérindiens ont connu une même religion, mais le temps et l'éloignement ont altéré celle des Amérindiens jusqu'à la rendre méconnaissable :

> « Les Sauvages en general ont aussi tous quelque conoissance du Déluge, qui ayant été universel, ainsi que la raison même nous le fait conclure de ce que la foy nous en enseigne, a été un évenement trop singulier & trop remarquable pour qu'on en trouve pas des vestiges chez toutes les Nations ; mais la manière differente dont ils racontent qu'en ont été préservez les Réparateurs du Genre Humain, est aussi mêlée de fables […] »[281].

Comme les autres Jésuites avant lui, il reprend le principe de l'immortalité de l'âme que l'on trouve à la fois chez les Français et les Amérindiens :

> « Mais que ces idées ayent été justes, ou non, il est toûjours vrai qu'ils ont reconnu de tout temps dans l'homme une Ame réellement distinguée de son corps […] »[282].

L'objectif de Lafitau et des Jésuites est la mise en avant de nombreux points communs entre le catholicisme et les religions amérindiennes qui permettent

280 *Ibid.*, p. 104.
281 Lafitau, Joseph-François, *Mœurs des sauvages ameriquains comparées aux mœurs des premiers temps*, vol. 1, p. 100.
282 *Ibid.*, p. 359.

de justifier les pratiques des missionnaires quant aux coutumes amérindiennes. Puisque les Amérindiens pratiquent une religion qui a des points communs avec le catholicisme, leur croyance n'est pas totalement païenne et ne doit pas être rejetée dans son entier. Les missionnaires sont donc légitimés à reprendre certaines cérémonies et à y intégrer des pratiques catholiques. Ils ont un intérêt marqué, ainsi que l'affirme Lafitau, à ce que :

> « La Religion n'a eu qu'une même origine pour tous les Peuples ; qu'elle a été pure & sainte dans cette origine, austere dans ses pratiques, relevée dans sa fin, & supposant un Etre superieur à tout […] »[283].

Cependant, il arrive parfois que la volonté de concilier les us et coutumes amérindiennes à celles du catholicisme se heurte à l'impossibilité d'accepter certaines pratiques. Tel est le cas de la liberté, phénomène dont les Jésuites se plaignent constamment dans leurs *Relations*. La société hiérarchisée catholique éprouve beaucoup de difficultés à accepter qu'il n'existe pas de hiérarchie à l'européenne au sein des nations amérindiennes et que chaque individu est libre d'agir comme il lui semble juste :

> « Il n'y a rien de si difficile que de regler les peuples de l'Amerique. Tous ces Barbares ont le droict des asnes sauvages : ils naissent, vivent et meurent dans une liberté sans retenuë […] La Loy de nostre Seigneur est bien éloignée de ces dissolutions : elle nous donne des bornes et nous prescript des limites hors desquelles on ne peut sortir sans choquer Dieu et la raison ; or est-il tres-difficile de mettre ce joug, quoi que tres-doux et bien leger, sur le col de personnes qui font profession de ne s'assujettir à aucune chose qui soit au ciel ou en la terre. »[284]

Cette liberté est un frein à l'action des Jésuites dont l'objectif est de parvenir à s'allier le chef ou dirigeant d'un peuple afin de convertir toute la population. Or, dans les sociétés amérindiennes d'Amérique du Nord, cette pratique se révèle impossible, raison pour laquelle les missionnaires se montrent soudain très véhéments à l'encontre des coutumes amérindiennes alors que l'essentiel de leurs *Relations* émettent un avis plutôt favorable à propos du mode de

283 *Ibid.*, p. 454.

284 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1637, p. 59.

vie des peuples autochtones. Un siècle après la relation de Paul Le Jeune, qui s'insurge contre la liberté qui règne dans les sociétés amérindiennes, un missionnaire jésuite se révolte toujours contre cette absence de hiérarchie à la française au sein des peuples à convertir :

> « Comme ils sont maîtres absolus d'eux-mêmes, sans être assujettis à aucune Loi, l'indépendance dans laquelle ils vivent, les asservit aux passions les plus brutales. Il y a pourtant des Chefs parmi eux, mais ces Chefs n'ont nulle autorité […] »[285].

Ainsi, l'adaptation aux coutumes de l'autre est hautement souhaitée tant qu'elle est utile aux missionnaires jésuites et à leur vision ouverte du catholicisme. Lorsque, suivant l'exemple de la liberté, elle s'avère contraire à l'objectif d'évangélisation et de contrôle du peuple à convertir, elle est décriée et considérée comme un vice à éradiquer au plus vite grâce à l'apport de la civilisation française.

I.4.4 Diplomatie

L'apprentissage des langues et l'adaptation aux coutumes amérindiennes font, certes, partie de la politique de conversion des Jésuites, mais ceux-ci ont également un objectif moins axé sur la religion. Grâce aux connaissances acquises des sociétés amérindiennes, à la place obtenue auprès des tribus en vivant parmi elles, grâce également à la politique de séparation prônée par les Jésuites qui a pour but de séparer les Français des Amérindiens, ces religieux se forgent un rôle d'intermédiaire entre les sociétés amérindiennes et les représentants du pouvoir français. L'essentiel de leur politique les pousse à évincer les autres prétendants au titre de diplomates entre les autochtones et la France. En agissant de la sorte, ils deviennent indispensables à l'empire, qui s'appuie sur eux lors des négociations de paix, des échanges commerciaux et des alliances guerrières. Les Jésuites occupent une place dans l'Empire français qui dépasse de beaucoup leur volonté d'évangélisation.

285 Marest, Gabriel, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, vol. 6, 9 novembre 1712, p. 321.

Cet ascendant est très marqué en Guyane où les Jésuites sont le seul ordre religieux présent pendant plus de cent ans[286], mais il se vérifie aussi, ainsi que nous allons le voir, dans toutes les colonies où ces missionnaires sont actifs.

Dans un article sur les missions jésuites chez les Iroquois, Daniel Richter traite de l'importance des prêtres et des Shamans au sein de la société autochtone[287]. En utilisant leur politique d'adaptation aux coutumes amérindiennes, les Jésuites tentent d'apparaître comme des Shamans auprès des Iroquois. Bien que ces sorciers ne pratiquent nullement la religion catholique, il est plus aisé pour les Jésuites, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus, de greffer certains aspects du catholicisme aux coutumes et rites préexistants. Chez les Cinq Nations iroquoises, le rôle des Shamans est plus diplomatique que religieux[288]. Un tel aspect ne dérange pas les missionnaires jésuites qui se servent de ce rôle diplomatique pour asseoir leurs intérêts. Ils deviennent donc des agents diplomatiques à la fois pour la tribu amérindienne qu'ils représentent en tant que Shamans et pour la France dont ils sont les seuls intermédiaires avec les Iroquois.

Un autre aspect du rôle primordial de l'ordre des Jésuites dans l'Empire français est présenté par Denis Delâge qui explique que, grâce à leurs parfaites connaissances des sociétés amérindiennes et leur acceptation parmi elles, les Jésuites peuvent observer leurs dirigeants et connaître avant les autorités françaises les décisions en matière d'alliances et de stratégie guerrière des autochtones[289]. Les Jésuites agissent donc en tant qu'espions à la solde du gouvernement français. Ils ont en outre la possibilité d'influencer, grâce à leur intégration dans certaines tribus amérindiennes, les décisions de paix, de guerre et d'alliances ce qui s'avère extrêmement important pour la France, lui permettant de maîtriser la situation géopolitique de ses colonies.

286 Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 210.

287 Richter, Daniel, K., « Iroquois versus Iroquois : Jesuit Missions and Christianity in Village Politics, 1642-1686 », p. 5.

288 *Ibid.*, p. 4.

289 Delâge, Denys, « La religion dans l'alliance franco-amérindienne », p. 73.

Leurs connaissances des langues permettent aux Jésuites d'approcher plus facilement les nations autochtones. Elles leur permettent également de se rendre indispensables à la France en tant que diplomates et interprètes[290]. Si certains diplomates français apprennent, au fil des ans, les langues de quelques nations autochtones, ils ne les maîtrisent pas toutes. Les Jésuites sont, avec les Récollets, les premiers à s'attaquer aux problèmes de traduction posés par la rencontre entre Français et autochtones, ce qui leur offre une expérience pratique et quelques années d'avance sur les représentants du gouvernement. Les Jésuites ont donc un savoir linguistique bien plus étendu que leurs homologues laïcs, savoir qui est reconnu par les autorités françaises comme nous pouvons le constater avec l'exemple suivant.

Une lettre du ministre de la Marine à Callière, gouverneur de la Nouvelle-France en 1701, insiste sur le rôle que doivent jouer les Jésuites auprès des Iroquois. En 1701, les Français entament des pourparlers avec différentes nations amérindiennes dans le but de les amener à signer une paix[291] avec eux afin d'éviter qu'elles ne s'allient avec l'Angleterre, rivale de la France. Dans ce contexte, les Iroquois représentent un enjeu de taille. Les Jésuites ayant réussi, depuis quelques années, à établir des missions au sein de ces nations, le ministre de la Marine compte sur la présence des religieux pour influencer ces Amérindiens en faveur de la France et les pousser à tourner le dos aux Anglais :

> «[…] vous devez aussy vous servir avec la même dexterité de l'inclination qu'ils [les Iroquois] ont pour les Jesuites auxquels sa Majesté desire que vous donniez en cela toute la protection qui depend de vous pour les engager a les preferer aux ministres [les pasteurs anglais]. »[292]

L'année suivante, la correspondance du ministre de la Marine avec Callière présente des instructions encore plus précises. La mission religieuse des Jésuites ne rentre pas en compte lorsqu'il s'agit de former une alliance contre l'Angleterre. Seule compte la position qu'ont réussi à acquérir les religieux au sein des peuples autochtones. S'ils « se laissent désirer », ce n'est pas unique-

290 Jaenen, Cornelius, J., «French Expansion in North America», p. 276.
291 La Grande Paix de Montréal. Voir point IV.2.8.
292 *A Mr. De Callière*, le 31 mai 1701, FR ANOM COL B 22 F°221v.

ment leur rôle de prêtres qui va manquer aux Iroquois, mais également celui de pourvoyeurs de présents et de biens, leur fonction de traducteurs et de diplomates, permettant des échanges réguliers entre les sociétés française et iroquoise :

> « A l'esgard des missionnaires sa Majesté a approuvé la proposition que vous faites de les laisser desirer aux Iroquois afin qu'ils les demandent et qu'ils soyent par la obligé de les deffendre il faut cependant que vous preniez garde que les Anglois ne profitent de ces [illisible] pour leur envoyer des missionnaires comme il paroist qu'ils en ont dessein. »[293]

Pour de la Potherie, historien de la Nouvelle-France s'exprimant clairement en faveur des Jésuites, ces derniers se révèlent très utiles dans la politique avec les nations amérindiennes car ils permettent à la France de prendre l'avantage sur l'Angleterre. En effet, comme celle-ci n'envoie pas de missionnaires auprès des autochtones, elle bénéficie d'un soutien moindre au sein des tribus :

> « Quoique la dernière Guerre que nous ayons eue avec les Iroquois pendant douze ans, ait interrompu le cours des projets qu'ils avaient formés pour le parfait établissement du Christianisme, chez ces Sauvages, ils n'ont pas laissé de demander dans les dernières Ambassades un de ces Religieux, pour être le médiateur de la Paix. Le Père Bruyas fut en 1700 à Onnontagué, où il renversa tout ce que voulait faire le Député du Compte de Bellomont, Gouverneur général de la Nouvelle-Angleterre, contre l'alliance que les cinq Nations négociaient avec nous, et il ramena une partie de nos Esclaves. »[294]

Le rôle des missionnaires jésuites auprès des Cinq Nations iroquoises, ainsi que le décrit de la Potherie, est primordial pour la France par le fait que ces nations sont originellement alliées avec l'Angleterre. Or, le but des Jésuites est de parvenir à renverser cette alliance au profit de la France. En ayant sur place des missionnaires qui sont capables de sonder les tribus pour connaître leur opinion envers la France et l'Angleterre, le gouvernement peut espérer

293 *A Mr. Le Chevalier de Callière*, le 6 mai 1702, FR ANOM COL B 23 F°73.
294 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France*, vol. 1, p. 158.

réussir l'alliance qu'il désire au moment le plus propice grâce à l'inestimable appui des Jésuites.

Les connaissances des Jésuites au sujet des nations amérindiennes servent également la France d'une autre manière. Grâce à leur maîtrise de nombreuses langues, mais surtout des us et coutumes de populations autochtones, les Jésuites sont recherchés en tant qu'explorateurs de nouvelles terres. En effet, au XVIII^{e} siècle, le gouvernement français croit encore à l'existence d'un passage vers la Chine par le continent nord-américain. Les colonies du Canada et de l'Acadie seraient donc des bases très pratiques pour se rendre en Chine et avoir accès à toutes les denrées asiatiques qui intéressent grandement la France. En outre, les Jésuites coûtent beaucoup moins cher que des explorateurs laïcs puisqu'ils sont, grâce à la puissance financière de leur ordre, capables de régler eux-mêmes leur voyage[295]. C'est la raison pour laquelle Charlevoix est envoyé à la recherche du passage vers la Chine dans l'espoir que ses connaissances des us et coutumes amérindiennes puissent le servir dans sa rencontre avec d'autres peuples. Ses voyages et explorations le mènent du Canada jusqu'en Louisiane où il rencontre différentes nations autochtones. Grâce à sa formation jésuite, il peut entrer en relations diplomatiques avec elles. Ses écrits dénotent d'ailleurs une grande admiration pour le mode de gouvernement amérindien :

> « Il faut convenir qu'on procéde dans ces Assemblées avec une sagesse, une maturité, une habileté, je dirai même, communément une probité, qui auroient fait honneur à l'Aréopage d'Athênes, & au Sénat de Rome dans les plus beaux jours de ces Républiques. »[296]

L'auteur décrit également une négociation avec les Sakis durant laquelle il négocie une alliance avec la France :

> « Le jour suivant les Sakis vinrent en assez grand nombre chez le Missionnaire, avec qui je logeois, & me firent prier de me trouver à une espece de Conseil, qu'ils vouloient tenir. J'y consentis, & quand tout le

295 Berthiaume, Pierre, in : Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, vol. 1, p. 25.

296 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, vol. 1, p. 551.

> monde eut pris sa place, le Chef mis en Collier à terre devant moi, & l'Orateur prenant la parole, me pria au nom de tous d'engager le Roy à les prendre sous sa protection, à purifier l'air, qui depuis quelques tems, disoient-ils, étoit corrompu ; ce qui paroissoit par le grand nombre de Malades, qu'ils avoient dans leurs Villages, & à les défendre contre leurs Ennemis.
>
> Je leur répondis, que le Roy étoit bien puissant […] mais que son pouvoir ne s'étendoit pas sur les Elements ; & que quand les Maladies, ou d'autres accidents semblables désoloient ses Province, il s'adressoit, pour les faire cesser, au grand Esprit, qui a créé le Ciel & la Terre […] mais que pour mériter d'en être exaucé, il falloit commencer par le reconnoître, & lui rendre le Culte & les hommages […] qu'ils ne pouvoient rien faire de mieux […] que d'écouter le Père [jésuite], que sa Majesté leur avoit envoyé […] »[297].

La description de cette négociation se termine par la participation de Charlevoix à une cérémonie du calumet de la paix afin d'entériner l'accord. Cet extrait démontre la façon dont le Jésuite use de ses connaissances en matière de coutumes amérindiennes non seulement pour créer, ainsi qu'il en est chargé, une alliance entre la France et les Sakis, mais également pour y introduire l'aspect religieux et le travail de conversion, intrinsèquement lié à l'alliance. Cette première alliance dans cette région ouvre la porte aux Jésuites à d'autres peuples autochtones qu'ils pourront surveiller et connaître de l'intérieur grâce au type d'accord négocié lors du conseil.

Différents documents réunis par les officiels des colonies et destinés au ministère de la Marine démontrent l'implication des Jésuites dans la politique avec les nations autochtones. Tel est le cas d'un traité de paix et d'alliance, négocié avec les Iroquois en 1666. Lors de la négociation du traité, le père Chaumonot, appartenant à l'ordre des Jésuites, accompagné du père François Le Mercier, négocie au nom du gouvernement les articles du traité de paix en langue iroquoise. Il agit à la fois en tant que médiateur entre la France et l'Iroquoisie, mais également en tant qu'agent du gouvernement puisqu'il traduit,

297 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale ; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, pp. 294-296.

au nom du gouverneur, les négociations qui ont eu lieu avant la signature du traité :

> « Ce quelle [sa majesté] auroit fait elle mesme par le moyen de ses ambassadeurs si pour eux elle n'avoit apréhendé un mauvais traitement de nostre part, ratifiant de la sorte lesdits traittez en tous leurs points et articles dont lecture leur a été faite en langue iroquoise par Joseph Chaumonnot Prestre et religieux de la Compagnie de Jesus. »[298]

L'intendant Talon spécifie qu'il aurait préféré utiliser des ambassadeurs français, formés par lui, mais il se voit dans l'obligation de recourir aux Jésuites car ils sont les seuls à connaître la langue des Iroquois et à avoir réussi à se faire accepter par la tribu de manière à pouvoir agir en tant que médiateurs entre la France et l'Iroquoisie.

L'importance des missionnaires jésuites en tant que diplomates est même admise par leur principal détracteur, le baron de Lahontan :

> « Le Gouverneur Général ne peut se dispenser de se servir des Jésuites pour faire des Traitez avec les Gouverneurs de la Nouvelle Angleterre & de la Nouvelle York, non plus qu'avec les Iroquois. »[299]

Lahontan reconnaît que les Jésuites ont acquis ce rôle grâce à leur maîtrise des langues et des coutumes autochtones ce qui ne l'empêche cependant pas d'émettre un avis très négatif sur le pouvoir qui leur est conféré :

> « Je ne sçai si c'est par rapport au conseil judicieux de ces bons Péres, qui connoissent parfaitement le Peïs & les véritables interêts du Roi, ou si c'est à cause qu'ils parlent & entendent à merveille les langues de tant de Peuples differens, dont les interêts sont tout à fait opposez ; ou si ce n'est point par la condescendance & la soumission qu'on est obligé d'avoir pour ces dignes Compagnons du Sauveur. »[300]

Quant aux Jésuites, ils n'hésitent pas à mettre eux-mêmes en avant leurs qualités de diplomates, à l'instar du père Cholenec, dans les *Lettres édifiantes et curieuses* :

298 *Correspondance Talon, intendant du Canada*, 1666, FR ANOM COL C11A 2 F°234.
299 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, vol. 2, p. 75.
300 *Ibid.*, p. 75.

> « Le Père Fremin, le Père Bruyas, & le Père Pierron qui sçavoient la langue du pays, furent choisis pour accompagner les Députés Iroquois dans leur retour, & pour confirmer de la part des François la paix qui venoit de leur être accordée. On confia aux Missionnaires les présens que faisoit le Gouverneur, afin de leur faciliter l'entrée dans ces terres barbares. »[301]

La nécessité de l'apprentissage des langues est, ici encore, soulignée. C'est, selon les Jésuites, grâce à elles qu'ils obtiennent un tel succès auprès des autochtones tant en matière de religion que de diplomatie. Les Jésuites parviennent même à garder aux côtés de la France des nations qui n'y ont pas d'intérêt stratégique particulier :

> « Toute la Nation Abnakise est Chrétienne, & très-zélée pour conserver sa Religion. Cet attachement à la Foi Catholique, lui a fait préférer jusqu'ici notre alliance, aux avantages qu'elle eût retiré de l'alliance des Anglois ses voisins. »[302]

La composante religieuse n'est pas seulement un moyen de justifier l'empire. Elle devient, par l'intermédiaire des Jésuites, une nécessité pour obtenir des alliances stratégiques contre l'Angleterre. Pour la survie des colonies françaises, la religion catholique, ainsi qu'elle est professée par ces missionnaires, est nécessaire. Le résultat de la politique des Jésuites en matière de relations internationales peut être résumé par ces quelques lignes écrites par le père Rasles en 1722 :

> « Un Missionnaire ne peut guere manquer d'être pour ces Messieurs [les Anglais] un objet de haine. L'amour de la Religion qu'il s'efforce de graver dans le cœur des Sauvages, retient fortement ces Néophytes dans notre alliance & les éloigne de celle des Anglois. Aussi me regardent-ils comme un obstacle invincible au dessein qu'ils ont de s'étendre sur les terres des Abnakis, & de s'emparer peu-à-peu de ce continent, qui est entre la nouvelle Angleterre & l'Acadie. »[303]

301 Cholenec, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 27 août 1715, vol. 6, pp. 45-46.

302 Rasles, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 15 octobre 1722, vol. 6, pp. 134-135.

303 *Ibid.*, p. 148.

I.4.5 Acculturation

Avant de présenter la méthode de conversion prônée par les Jésuites, il est important de traiter de la volonté du gouvernement et de celle des autres ordres missionnaires présents dans les colonies qui va à l'encontre des objectifs stratégiques des Jésuites.

Comme nous l'avons vu ci-dessus, pour la France, la nationalité et la religion vont de pair. Suivant cette maxime, les autorités espèrent qu'en observant les mœurs des Français, en vivant à côté d'eux, les Amérindiens se convertiront non seulement à la foi catholique, mais se civiliseront et vivront comme les Européens afin de pouvoir prétendre au titre de sujets du roi de France.

La loi permettant aux Amérindiens d'acquérir la nationalité au moment du baptême amène la France à prôner la conversion par l'exemple. Ce mode de conversion présuppose qu'en observant les colons s'installer et vivre dans les colonies, pratiquer la culture de la terre et la religion catholique, les Amérindiens se convertiront. Cette conversion par l'exemple, que nous nommerons acculturation, reste présente tout au long des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles dans les directives émanant de la métropole et dans les écrits des religieux, malgré son échec manifeste (très peu d'Amérindiens se convertissent)[304].

En 1629, la politique d'acculturation est inscrite dans les lettres patentes accordées à la compagnie de la Nouvelle-France. Le choix de l'acculturation émane donc du gouvernement. Il n'est pas, au départ, la décision d'un ordre religieux :

> «[…] ayant considéré que le seul moyen de disposer ces peuples à la cognoissance du vray Dieu estoit de peupler ledit pays de naturels François Catholiques, pour par leur exemple disposer ces nations à la religion chrestiene, à la vie civile, & mesmes y establissant l'authorité Royalle tirer desdites terres nouvellement descouvertes, quelque advantageux commerce pour l'utilité des subjectz du Roy. »[305]

304 Jaenen, Cornelius, J., *The Role of the Church in New France*, p. 36.
305 *Articles accordés par le roi à la compagnie de la Nouvelle-France*, 29 avril 1629, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

En 1669, plusieurs lettres de Colbert, ministre de la Marine, destinées à l'abbé Queylus, membre des Sulpiciens et ouvertement opposé aux Jésuites, traitent de la nécessité de convertir les enfants des Amérindiens afin qu'ils viennent vivre parmi les Français. Malgré l'abandon de l'idée de la conversion des enfants autochtones par les Jésuites dans les années 1640, le gouvernement français continue d'encourager ce mode de fonctionnement à travers l'activité des Sulpiciens afin de mener à bien sa politique d'acculturation :

> «[…] [Sa Majesté] a fort approuvé la resolution que vous avez prise et executée de nourrir de jeunes sauvages pour les eslever dans les maximes de nostre religion et de la vie civile des françois afin de n'en composer qu'un seul peuple s'il est possible. »[306]

Dix ans plus tard, l'objectif de conversion des enfants n'étant toujours pas atteint, le ministre de la Marine réitère ses exigences vis-à-vis des Sulpiciens :

> «[…] Elle [Sa Majesté] ne doute pas que vous excitiez fortement les prestres de vostre seminaire a Instruire les Enfans des Sauvages et a les rendre capables d'estre admis dans la vie commune des françois, affin de n'en composer qu'un mesme peuple, et de fortiffier par ce moyen d'autant plus la Colonie […] »[307].

Colbert est en effet intimement convaincu que le procédé de l'acculturation, par le bais des enfants, est la bonne solution. Il va même jusqu'à adresser une lettre à l'évêque de Laval en faveur de cette théorie, malgré l'appartenance de ce religieux à l'ordre des Jésuites :

> « […] [Sa Majesté] m'a commandé de vous dire qu'elle ne doutoit point, que plus vous rencontriez d'obstacles dans l'avancement de cet ouvrage, par la mauvaise qualité du naturel desdits enfans et par leurs inclinations vicieuses, et plus vous vous appliquerez et tous les peres a les surmonter et a les initier en leur enseignant en mesme temps les misteres de nostre religion […] »[308].

306 *Colbert à Queilus*, 15 mai 1669, FR ANOM COL B 1 F°145v. Voir également : *Colbert à Courcelles*, 15 mai 1669, FR ANOM COL B 1 F°141.
307 *Colbert à Queilus*, 1671, FR ANOM COL B 3 F°35.
308 *Colbert à Montmorency-Laval*, 11 mars 1671, FR ANOM COL B 3 F°40.

Colbert espère que l'évêque de Laval agira en tant qu'autorité religieuse de la Nouvelle-France, représentant de toutes les congrégations plutôt qu'en tant que Jésuite, et qu'il parviendra à mettre en application cette politique d'acculturation qui, soixante-dix ans après les débuts de la France dans la colonie, ne porte toujours pas ses fruits.

Deux ans plus tard, dans une lettre adressée cette fois au gouverneur de la Nouvelle-France, Colbert continue d'insister sur l'acculturation à travers l'éducation des enfants autochtones. Ses exigences vont plus loin que dans sa correspondance avec les religieux puisqu'il propose cette fois de mettre à contribution les colons qui se porteront volontaires pour instruire et élever des enfants autochtones :

> « Sur ce mesme sujet, Je suis bien satisfait de tout ceque vous avez fait pour attirer les Enfans des Sauvages, pour faire nourrir et eslever les filles par les Ursulines, et par vous mesmes les petits garçons. Les prestres du seminaire de Saint Sulpice m'ont fait promettre qu'ils continüeront d'en eslever & vous ne pouvez rien faire qui soit plus utile pour mon service, pour l'advantage de la colonie, et qui me soit plus agreable, que de porter toutes les Communautez et mesmes les particuliers un peu accomodez d'en attirer en d'en eslever chez eux parcequ'il n'y a rien qui puisse contribuer davantage au bien de la Religion et a l'augmentation de la Colonie, que de diminüer le nombre de ceux qui vivent en sauvages pour les réduire en la vie civile et les rendre capables de toutes les fonctions d'une vie honneste chacun selon la condition dans laquelle Dieu la fait naistre. »[309]

Le gouvernement français se prononce donc clairement en faveur de l'acculturation. En effet, la nécessité de convertir par l'exemple n'est pas seulement un procédé pratique et peu coûteux. Elle a également un aspect politique pour l'empire que nous étudierons dans notre chapitre dédié à ce sujet.

La politique d'acculturation est aussi utilisée dans les îles de l'océan Indien où se trouvent des populations autochtones, à l'instar de l'île Dauphine (Mada-

309 *Lettre du Roy à Mr le Comte de Frontenac*, 1673, FR ANOM COL B 6 F°94v.

gascar). Dans une relation de 1666 sur Madagascar, François Charpentier, qui agit sur demande de Colbert, dévoile la politique d'acculturation de la France relative à cette île :

> « De plus, que comme il faloit avoir en veuë de rendre cette Isle toute Françoise, & de mœurs & de langage, & de ne faire à la fin qu'un Peuple des deux Nations, qui n'adoreroient qu'un mesme Dieu, qui n'auroient qu'une mesme Religion, & ne reconnoistroient qu'un mesme Prince, il ne faloit pas esperer ce grand succès, par d'autres moyens, que par des Colonies, & par des alliances reciproques. »[310]

L'idée de convertir par l'exemple et, par la suite, de ne former qu'un seul peuple, s'applique à n'importe quelle nation autochtone. Cette théorie est énoncée par Charpentier, avant même que la Compagnie des Indes orientales n'ait commencé son établissement sur l'île Dauphine. Le gouvernement ne tient donc nullement compte des éventuelles différences qui peuvent surgir entre les colonies.

La volonté d'acculturation est soutenue par la plupart des ordres missionnaires, à l'exception des Jésuites. Les Récollets sont les principaux tenants de ce choix politique, qui représente l'une de leurs plus grandes différences dans la manière de concevoir l'évangélisation avec les Jésuites. Ils estiment que les Amérindiens doivent d'abord apprendre à vivre comme les Français et donc être « civilisés » avant de pouvoir se convertir au catholicisme :

> « Ils [les Récollets] remarquerent qu'on ne réussiroit jamais à leur conversion, si avant que de les rendre Chrestiens, on ne les rendoit hommes. Que pour les humaniser il falloit necessairement, que les François se mélassent avec eux, & les habituer parmy nous, ce qui ne se pourroit faire que par l'augmentation de la Colonie, à laquelle, le plus grand obstacle estoit de la part des Messieurs de la compagnie, qui pour s'attirer tout le commerce, ne vouloient point habituer le païs, ny souffrir même que nous rendissions les Sauvages sedentaires, sans quoy on ne pouvoit rien avancer pour le salut de ces Infideles. »[311]

310 Charpentier, François, *Relation de l'etablissement de la Compagnie françoise pour le commerce des Indes orientales Dediée au Roi*, p. 111.

311 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […]*, vol. 1, p. 96.

Pour que cette politique d'acculturation fonctionne, la taille de la colonie et le peuplement doivent être augmentés. Cet avis est contraire à celui des marchands qui eux, ne sont pas favorables à un nombre élevé de colons. C'est la raison pour laquelle les Récollets rencontrent de nombreuses oppositions au sein des compagnies de négociants qui se rendent en Nouvelle-France pour faire le commerce de fourrures. Pour les marchands, seul un petit établissement est nécessaire. Établir un grand nombre de colons et tenter de « civiliser » les Amérindiens ne peut qu'être néfaste au commerce de fourrures, la mobilité de ces derniers étant nécessaire à la bonne marche des affaires.

Gabriel Sagard, qui espère, grâce à ses écrits, voir le rétablissement des Récollets au Canada affirme qu'il ne peut y avoir de conversions sans la présence d'un grand nombre de colons. L'évangélisation dépend du nombre de Français envoyés dans les colonies pour s'y établir :

> «[…] mais si on n'y veut rien faire davantage que du passé, la France Antartique aura tousjours un nom en l'air, & nous une possession imaginaire en la main d'autruy & si la conversion des Sauvages sera tousjours imparfaicte, qui ne se peut faire que par l'assistance de quelques colonies de bons & vertueux Chrestiens, avec la doctrine & l'exemple de bons Religieux. »[312]

Les Récollets et le gouvernement sont donc tous deux d'avis que les conversions ne peuvent se faire qu'à partir du moment où la colonie augmentera sa population. Les Amérindiens deviendront français avant de se convertir au catholicisme, grâce à l'exemple donné par les colons.

Quelques années plus tard, en Louisiane, Louis Hennepin reprend presque mot pour mot les écrits de Le Clercq au sujet de la politique d'acculturation à appliquer dans les colonies :

> « Nos Anciens Missionaires Recollets du Canada, & ceux qui leur ont succedé dans ce travail ont toûjours avoué, comme je l'avoüe avec eux,

312 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 147.

> qu'on ne reüssira jamais à convertir les sauvages, si on ne travaille à les rendre hommes, avant que de les rendre Chrétiens. »[313]

Dans la droite lignée de son ordre, il s'oppose aux marchands qui empêchent l'augmentation du nombre de colons. Pour lui, la colonie doit être peuplée de colons français qui cultivent la terre et donnent l'exemple de la civilisation aux Amérindiens. Les marchands n'ont pas pour objectif de s'établir dans la colonie, et encore moins de cultiver la terre, ils ne sont donc pas aptes à civiliser les sauvages. Ceci est valable en Louisiane comme au Canada :

> «[…] que pour les humaniser, les Chrétiens de l'Europe se mélent avec eux, & qu'on les habitue parmi nous ; ce qui ne se peut faire sans doute qu'en augmentant les Colonies. Mais il faut avouer, que la Compagnie des Marchands du Canada a toûjours mis de grands obstacles à l'aggrandissement des Colonies. »[314]

Denis Jamet, appartenant au même ordre que Le Clercq, pousse la théorie de l'acculturation à son paroxysme. Il faut certes civiliser les Amérindiens par l'exemple des colons français mais, pour ce faire, il est nécessaire de peupler les colonies. Or, pour les peupler, tous les moyens sont bons. L'envoi de prisonniers français ou de vagabonds dans les colonies permettrait à la fois de peupler et d'amener les autochtones à se convertir. Adhérant également à l'idée de pureté liée au Nouveau Monde, Denis Jamet est d'avis que les prisonniers et autres indésirables français deviendront de « bons » sujets exemplaires à leur arrivée dans les colonies :

> « Cecy aussy est une affaire du Roy que s'il n'y veult despendre du sien, il y a en France tous les ans un si grand nombre de coupables, pour un ou deux mauvais actes seulement et qui d'ailleurs estoient honnestes hommes ; sy on les releguoit icy, j'estime que ce seroit user de misericorde et justice ; de misericorde en leur donnant la vie, de justice en les bannissant de leur pays ; et sy dans peu d'années on feroit une se-

313 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », p. 274.
314 *Ibid.*, p. 275.

> conde France, je ne promects rien que belles terres et bonnes rivieres, que bonne chasse et meilleure pesche, à qui en sçait faire mestier. »[315]

Ce qu'exprime Jamet dans sa lettre au cardinal de Joyeuse représente la plus grande crainte des Jésuites qui, nous allons le voir, se montrent entièrement opposés à la théorie de l'acculturation[316].

Le chevalier de Tonti[317] apporte une solution à la question du nombre de colons nécessaires à la politique d'acculturation. Au sujet de la colonie naissante de la Louisiane, il propose de fractionner les lieux d'habitations afin de créer plusieurs petits établissements au milieu des nations amérindiennes. La France se ferait ainsi mieux connaître et gagnerait plus d'influence auprès des autochtones que si elle restait groupée en une seule colonie :

> « Cela seul peut facilement faire comprendre avec quelle facilité l'on pourroit humaniser ces Sauvages, si l'on se donnoit la peine de les apprivoiser par de petites colonies de nos Européans : car en quelque petit nombre qu'ils puissent être, ils sont parmi ces Barbares comme le ciment de la concorde & de la societé civile. »[318]

La solution de Tonti est à mi-chemin entre celles des Jésuites et des Récollets. Comme les Jésuites, Tonti pallie le petit nombre de colons présents dans les colonies mais, contrairement à eux, il suit la devise des Récollets, estimant que les Amérindiens doivent être civilisés par l'exemple avant de se convertir au catholicisme.

315 Jamet, Denis, « Lettre au Cardinal de Joyeuse, 15 juillet 1615 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 499.

316 Au Brésil, lors de la tentative de colonisation de l'île de Maragnan, la même technique est prônée par les Capucins. À ce sujet, voir : Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins,* p. 69.

317 Le chevalier de Tonti est un explorateur qui accompagne Cavelier de la Salle dans son voyage le long du Mississippi à la découverte de la Louisiane.

318 Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane ; et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », pp. 137-138.

I.4.6 Politique de séparation

Durant les toutes premières années de leurs missions dans les colonies françaises, les Jésuites s'efforcent de pratiquer l'acculturation à l'instar des Récollets, leurs prédécesseurs. Cependant, très vite, ils s'aperçoivent que cette politique va à l'encontre de leur fonctionnement à l'égard des peuples à convertir. L'adoption des coutumes et des langues amérindiennes, l'habitude de se mêler aux peuples à convertir ne permet pas d'exiger d'eux qu'ils se « civilisent » et endossent les mœurs des Français. Au contraire, les Jésuites vont prôner un mode de fonctionnement totalement opposé à celui des Récollets : la séparation. Pour cet ordre, il est important de ne pas mêler les Français et les Amérindiens. Seuls les missionnaires jésuites doivent avoir accès aux peuples autochtones. Les colons, eux, ne doivent pas interférer avec le travail des religieux. Plusieurs raisons que nous allons découvrir ci-dessous expliquent ce choix.

Comme nous l'avons dit, les tout premiers écrits des Jésuites, en 1611, reprennent la théorie de l'acculturation prônée par le gouvernement et les Récollets. Ainsi Pierre Biard affirme :

> «[…] qu'il n'y a point d'apparence de iamais pouvoir convertir ny aider solidement à salut ces Nations, si l'on n'y fonde une peuplade Chrestienne et Catholique, ayant suffisance de moyens pour vivre, et de laquelle toutes ces contrées dependent, mesme quant aux provisions et necessité du temporel. Tel est le resultat et conclusion des advis. » [319]

Il ne va cependant pas jusqu'à adhérer aux idées de Denis Jamet qui propose d'envoyer des repris de justice dans les colonies. Au contraire, Pierre Biard insiste sur la nécessité d'expédier de « bons » éléments en Nouvelle-France, des personnes dignes de servir d'exemple de la civilisation française aux Amérindiens :

> « Le pis seroit quand ceste folle vanité arriveroit à gens qui fuyent la ruine de leurs maisons en France : car à tels convoiteux infailliblement

319 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 20.

> adviendroit, non que borgnes ils regneroient entre les aveugles, ains qu'aveugles ils s'iroyent precipiter en la fosse de misere, et possible feroient-ils au lieu d'un chasteau Chrestien, une caverne de larrons, un nid de brigands […] »[320].

Mais malgré le fait que le père Biard reprenne, de manière automatique, le choix de l'acculturation, la politique de séparation que prônera son ordre dans les années qui suivent sa *Relation* apparaît déjà dans ses écrits. S'il n'est pas en faveur d'une absence de contact entre colons et Amérindiens, il estime déjà que les Jésuites doivent aller vivre parmi les Amérindiens pour les convertir :

> «[…] les Iesuites se r'adonnant à l'estude et apprentissage du langage sauvage estimerent un bon moyen de s'y constraindre et d'apprendre mieux les us, façons de vies du pays, s'ils alloyent et demeuroyent avec les naturels, errans et courans avec eux par monts et par vallées, et vivans à leur mode quant au civil et corporel. »[321]

Ce ne sont donc plus les Amérindiens qui, attirés par les Français et leur mode de vie, viendront s'installer parmi eux, mais bien les pères jésuites, qui intégreront les nations sauvages et adopteront leur mode de vie, leur langage et leurs habitudes pour leur inculquer la religion catholique. Les écrits du père Biard montrent déjà que l'idée de civilisation passe au second plan. Avec la politique des Jésuites, seule compte la conversion des autochtones. Leur adhésion au mode de vie français, à sa « civilisation » n'est pas désirée.

Le premier Jésuite à exprimer clairement la politique de séparation dans ses écrits est le père Paul Le Jeune en 1634. Il commence par critiquer les agissements des Récollets, arguant que leur politique d'acculturation ne porte pas ses fruits et ne peut réussir auprès des Amérindiens :

> « Je sçay bien qu'il y a des personnes de bon jugement, qui croyent qu'encor que les Sauvages soient errants, que la bonne semence de l'Evangile ne laissera pas de germer et de fructifier en leur ame, quoy que plus lentement, pourcequ'on ne les peut instuire que par reprises.

320 *Ibid.*, p. 21.
321 *Ibid.*, p. 40.

> Ils se figurent encor que s'il passe icy quelques familles, comme on a desia commencé d'en amener, que les Sauvages prendront exemple sur nos François, et s'arresteront pour cultiver la terre. »[322]

La séparation entre Français et Amérindiens se fait progressivement. Il tente d'abord d'interdire les coureurs des bois, marchands français indépendants qui se rendent auprès des tribus pour troquer des fourrures. Paul Le Jeune estime que seuls les Jésuites doivent rester en contact avec ces tribus :

> « Le premier est d'arrester les courses de ceux qui ruinent la Religion […] »[323].

Sous couvert de religiosité, l'interdiction des coureurs des bois permettrait aux Jésuites d'agir en tant que seuls intermédiaires dans le commerce des fourrures avec les nations amérindiennes les plus éloignées. Or, ce commerce, surtout durant la première partie du XVII^{e} siècle, s'avère extrêmement lucratif[324].

Cependant, l'idée de l'acculturation n'est pas complétement abandonnée par Paul Le Jeune qui, en 1635, argumente encore en sa faveur :

> « Les familles qui passent chaque année changent la barbarie des Sauvages en la courtoisie naturelle aux François, et le petit advancement que nous faisons par nos begayements, nous fait conjecturer que la foy bannira l'infidelité de son Empire. »[325]

Ce n'est qu'à partir de 1639, que les Jésuites mettent véritablement en place leur politique de séparation par le biais des missions :

> « On ne s'est pas contenté de travailler dans les Bourgs où nous avons des residences ; mais nous sentans un peu plus forts, que par le passé, d'ouvriers intelligens en la langue, on a entrepris des Missions par

322 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1634, p. 11.
323 *Ibid.*, p. 8.
324 Dickason, Olive Patricia, *Le mythe du sauvage*, p. 238.
325 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1635, p. 1.

> les Bourgs et villages du pays, particulierement pendant l'Hyver, qui est le seul temps propre à cela […] On parcourra premierement tout le païs qui le premier nous a receus, puis on poussera plus avant, et tousiours de plus en plus, iusques à ce que nostre tasche soit accomplie, qui, comme nous avons desia dit, n'est bornée que des limites du Soleil couchant. »[326]

Ce que les Jésuites nomment « mission » consiste en l'envoi d'un ou plusieurs missionnaires qui, grâce à son apprentissage des langues du pays, se rend au sein d'une nation amérindienne pour tenter de l'évangéliser. L'objectif des Jésuites est d'augmenter progressivement le nombre de missions afin d'avoir des appuis dans toutes les tribus amérindiennes de la région. Jérôme Lalemant insiste sur le fait que, pour la réussite de ces missions, une certaine maîtrise de la langue et des us et coutumes autochtones est nécessaire :

> « Qui n'eust dit, lors que pour la premiere fois nos Peres arriverent en ce païs, que le meilleur eust esté, qui en eust eu le pouvoir, de s'establir dans les premieres et principales places, comme nous sommes maintenant ? Mais si cela eus testé, qu'y eussions-nous fait n'ayant aucune notion ny usage de la langue, ny cognoissance des coustumes du païs et de l'humeur des Barbares ? »[327]

Dès 1639, les textes des *Relations* des Jésuites sont tous construits selon le même schéma. Année après année, ils présentent les progrès réalisés dans chaque établissement (réduction) et dans chaque mission. Les faits sont donc narrés séparément en fonction du lieu et de l'année. Jérôme Lalemant atteste ce choix définitif en faveur des missions qui implique le rejet du mélange des populations française et amérindienne :

> « Or des deux façons avec lesquelles on pouvoit passer plus avant en la conversion de ces peuples, ou par la voye des residences, ou par celle des Missions : celle des residences nous ayant paru pleine d'inconveniens et bien moins efficace, nous nous sommes resolus à celle des

326 Lalemant, Jérôme, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1639, p. 55.

327 *Ibid.*, p. 56.

> missions, quoy que plus fascheuse de beaucoup, et plus penible, sur tout en ces contrées. »[328]

En 1710, en poste dans le pays des Illinois, sur les bords du Mississippi, le père Gabriel Marest reste fermement opposé à la venue de colons parmi les Amérindiens qu'il tente de convertir :

> « Tous ces avantages avec la beauté et bonté du païs et la facilité d'avoir commerce avec toutes les nations qui sont sur le Mississipy depuis sa source jusqu'à son embouchure, tous ces avantages disje favorisent exactement le dessein que quelques françois ont de s'etablir dans notre village, si ce sont des libertins leurs mauvais exemples ruineront notre mission. Ce seroit grand dommage. »[329]

Les Jésuites sont ainsi en opposition avec la politique française qui tente d'augmenter la population de ses colonies. Pour ces missionnaires, les Amérindiens doivent rester entre eux, au risque d'être pervertis par le mauvais exemple des Français.

En Louisiane, la politique de séparation des Jésuites trouve son apogée dans un traité avec la compagnie commerciale en charge de l'administration de la colonie. Les termes de cette négociation entre les Jésuites et la compagnie permettent aux premiers de se rendre seuls auprès des nations amérindiennes et interdisent la présence des Français là où ces religieux agissent :

> « Pour faciliter d'autant plus les missions parmy les sauvages et pour d'autres considérations, il sera fait deffence aux François de s'etablir […] avec les sauvages et ceux qui s'y trouveront auront ordre d'en sortir. »[330]

Cet article offre une grande liberté aux Jésuites qui sont désormais officiellement les seuls intermédiaires entre les nations autochtones et le gouvernement français. Leur rôle de diplomates et de traducteurs est donc encore ren-

328 *Ibid.*, année 1640, p. 61.

329 *Extrait d'une lettre escrite des Cascaskias village Illinois, autrement dit de l'immaculée conception de la Ste Vierge le 9^e^ novembre 1712 par le Pere Gabriel Marest Jesuite residant en cette mission depuis plusieurs années*, 9 novembre 1712, FR ANOM COL C13A 2 p. 775.

330 *Traitté avec les R. p. Jesuittes du 20 février 1726*, article 11, 20 février 1726, FR ANOM COL A 23 F°70.

forcé puisque la France est désormais obligée de se servir d'eux lors d'éventuelles négociations. Alors qu'à la même époque les Capucins[331] et les Ursulines[332] obtiennent tous deux des brevets leur permettant de s'installer dans la colonie, les Jésuites voient leur importance grandir considérablement. L'autorité reconnue aux Capucins l'année précédente, en 1725, dans un document qui atteste leur seule présence en Louisiane, à l'exclusion de tout autre ordre religieux[333], est révoquée. De plus, les Jésuites s'emparent seuls des missions de conversions des Amérindiens ainsi que de tout l'aspect politique et commercial lié à cette présence parmi les autochtones, reléguant ainsi les Capucins à l'intérieur de la colonie naissante, leur déléguant le rôle de curés auprès des colons de Louisiane. Lors de la négociation menant au traité susmentionné entre la compagnie et les Jésuites, la sollicitation de ces derniers, relative à la politique de séparation, est moins étendue que ce qui leur est accordé par la compagnie. En effet, les Jésuites demandent que :

> « La Compagnie ne permettra point que les François s'establissent dans les Villages Sauvages. »

Non seulement la compagnie accepte leur requête, mais elle interdit également aux Français de communiquer avec les tribus amérindiennes :

> « Il sera deffendu aux François d'habiter ou de parlementer avec les sauvages. »[334]

Cette interdiction ne doit pas être lue comme une largesse de la compagnie à l'égard des Jésuites. La politique de séparation prônée par les missionnaires arrange les dirigeants de la compagnie. En effet, pour la compagnie, le fait d'empêcher les colons français de se rendre auprès des tribus amérindiennes revient à les empêcher d'aller commercer avec elles. La politique de séparation des Jésuites permet à la compagnie de la Nouvelle-France de prendre part au commerce des fourrures sans être gênée par d'éventuels coureurs

331 *Brevet des Capucins*, 1726, FR ANOM COL A 23 F°63

332 *Brevet des Ursulines*, 1726, FR ANOM COL A 23 F°75v.

333 *Ordonnance de la compagnie du 27 juin 1725 concernant l'établissement des Capucins à la Louisiane*, 27 juin 1725, FR ANOM COL A 23 F°60.

334 *Requête des Pères Jésuites à la Compagnie au sujet des missions de la Louisiane, avec réponses de la compagnie*, 26 janvier 1726, FR ANOM COL C13A 10 F°101.

des bois ou colons agissant pour leur propre compte. Par l'intermédiaire des Jésuites, la compagnie parvient à contrôler le trafic qui a lieu entre la colonie française et les tribus amérindiennes.

La politique de séparation des Jésuites est également pratiquée dans les autres colonies françaises. En Guyane, notamment, les Jésuites sont réputés protéger les Amérindiens de l'influence néfaste des habitants[335].

Si l'ordre des Jésuites affirme, de manière récurrente au fil des années, sa volonté de séparation entre les peuples à convertir et les Français, tous les Jésuites ne sont cependant pas du même avis. Ils ne vont pas jusqu'à l'affirmer au sein des *Relations* et des *Lettres édifiantes et curieuses* publiées comme un tout au nom de l'ordre, mais sous leur propre signature. Tel est le cas de Charlevoix qui, en 1744, assure que la politique de l'acculturation permettrait une meilleure implantation du catholicisme dans le Nouveau Monde qui, selon lui, reste à l'état de projet après plus d'un siècle de présence française. Pour Charlevoix, il aurait fallu :

> « […] former quelques Peuplades Françoises dans les endroits choisis, & où il fût aisé de réunir les Sauvages, du moins en certains tems de l'année […] il n'y auroit peut-être que ce moyen d'exécuter ce que la Cour a eu si lontems à cœur, de Franciser ces sauvages […] le Canada seroit aujourd'hui beaucoup plus peuplé qu'il ne l'est ; que les Sauvages, attirés & retenus par les secours & les douceurs, qu'ils auroient trouvés dans nos Habitations, auroient été moins errans, moins miserables, se seroient par conséquent multipliés, au lieu qu'ils sont diminués étonnemment, & se seroient attachés à nous de maniere, que nous pourrions à present disposer, comme des Sujets mêmes de la Couronne ; d'autant plus que les Missionnaires auroient beaucoup moins rencontré d'obstacles à leur Conversion. »[336]

L'auteur reste cependant fidèle à son ordre en vantant les mérites des pères jésuites et leur travail dans les missions. Il ne renie donc pas la manière dont

335 Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 240.

336 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, vol. 1, p. 250.

les Jésuites ont agi jusqu'ici, mais suggère une autre manière de fonctionner, de façon complémentaire aux prêtres envoyés en mission dans les tribus.

Si les Jésuites s'opposent aux Récollets sur le choix de l'acculturation ou de la séparation, les ordres religieux se retrouvent lorsqu'il s'agit de lutter contre le nomadisme, véritable fléau pour l'implantation de la religion catholique dans l'Empire français.

I.4.7 L'opposition au nomadisme

Une grande partie des tribus amérindiennes que les Français désirent convertir sont nomades ou semi-nomades. Il existe certains peuples sédentaires, comme les Hurons, mais les nomades restent nombreux parmi les tribus voisines des établissements français[337]. Or, le nomadisme des Amérindiens est considéré par les Français comme une forme d'infériorité et d'absence de civilisation. Les Français se montrent fermement opposés à ce mode de vie[338] qui ne permet pas l'émergence de villes et la culture des terres. Pour les Français, un peuple civilisé est forcément sédentaire. Cela est dû au fait qu'en France les nomades sont des vagabonds. Or, comme le mode de vie français, organisé en villages, s'appuie essentiellement sur l'agriculture, les vagabonds apparaissent inaptes au travail et dépendent de la charité[339]. Les missionnaires français, de même que les officiels du gouvernement, s'offusquent du mode de vie autochtone. Les plus actifs en la matière restent les missionnaires, le gouvernement finissant par accepter cette donnée et s'en accommoder ainsi que nous le verrons dans notre chapitre dédié à la politique de l'empire.

Les premiers travaux missionnaires ont lieu, nous l'avons vu, en Acadie et au Canada sous l'égide des Récollets. Ceux-ci commencent par approcher les

337 Jennings, Francis, *The Invasion of America: Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*, p. 61.

338 Beaulieu, Alain, « Du nomadisme aux réserves : histoire et culture des Montagnais du Québec », pp. 11-33.

339 Jaenen, Cornelius, J., *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, p. 79.

Hurons car il s'agit de l'une des rares tribus amérindiennes sédentaires[340]. La vision des Récollets face à la sédentarité ou au nomadisme des peuples qu'ils rencontrent est typique de celle de tous les ordres missionnaires et est particulièrement bien résumée par Gabriel Sagard dans son classement des nations du Canada en fonction de leur mode de vie :

> « Je tiens les Hurons, & autres peuples Sedentaires, comme la Noblesse : les Nations Algoumequines pour les Bourgeois, & les autres Sauvages de deçà comme Montagnets & Canadiens, les villageois & pauvres du pays : & de faict, ils sont les plus pauvres & necessiteux de tous, car encore que tous les Sauvages soient miserables en la jouyssance des biens de cette vie, & en l'entretien & embellissement de ce corps miserable, pour lequel seul ils travaillent & se peinent, & nullement pour l'ame, ny pour le salut. »[341]

Dans cet extrait, nous constatons que les peuples assimilés à la noblesse sont bien évidemment les nations sédentaires pratiquant l'agriculture. La différence entre les bourgeois et les villageois tient également au mode de vie sédentaire ou non. Les peuples « bourgeois » mènent une vie semi-nomade, s'arrêtant parfois durant toute une saison en un même lieu. Ils sont donc classés de manière supérieure à ceux qui ne vivent que de chasse et de pêche en se déplaçant régulièrement. Pour finir, les peuples nomades sont considérés comme plus pauvres que ceux qui vivent de manière sédentaire. Lorsqu'il critique certaines mœurs qui le heurtent particulièrement parce qu'elles sont contraires à la religion catholique, Gabriel Sagard s'efforce de les imputer aux nations qui pratiquent le nomadisme :

> «[…] puis qu'ils ont cette coustume entr'eux (j'entends les Nations errantes & non Sedentaires) de tuer & faire mourir leurs peres & meres, & plus proches parens desja trop vieux, & qui ne peuvent plus suyvre les autres, pensans en cela leur rendre de bons services. »[342]

340 Warwick, Jack, in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 20.

341 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne,* p. 223.

342 *Ibid.*, p. 275.

Or, d'après les travaux des ethnologues et historiens, rien n'atteste que les coutumes des Amérindiens sédentaires soient plus proches de celles des français[343] que celles des nomades.

L'importance de sédentariser les populations nomades est liée à la croyance des Récollets selon laquelle les nomades ne peuvent, compte tenu de leur mode de vie, être convertis. Seuls les peuples sédentarisés et menant une vie « semblable » à celle des Français peuvent espérer un jour connaître les lumières du christianisme. C'est la raison pour laquelle Denis Jamet affirme que :

> « Quant à ce qui nous touche le plus qui est la conversion de ces barbares, selon le jugement humain c'est chose difficile ; car les Montagnets et Algommequins sons vagabons et demeurent separez en divers lieux, et seulement autant de temps qu'ils y trouvent chair ou poisson. Ainsy pour le peu que nous les voyons et pour l'impossibilité qu'il y a de demeurer avec eulx, nous n'apprenons jamais la langue et aucun de la sçait. Quant aux Hurons, sont gens arrestés par gros villages, auprès d'un grand lac, duquel ils n'ont jamais veu le bout. »[344]

Les peuples nomades ne peuvent, selon les Récollets, être convertis car il est impossible d'apprendre leur langue et de les comprendre. Telle n'est pas l'opinion des Jésuites qui, nous l'avons vu, s'efforcent d'apprendre les langues de toutes les tribus à convertir. Malgré tout, les Jésuites, comme les Récollets, estiment la sédentarisation des autochtones nécessaire.

En effet, dès la première *Relation*, datée de 1611, le problème du nomadisme est présenté comme un frein aux conversions :

343 Trigger, Bruce, G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs : Français et Amérindiens en Amérique du Nord* ; Beaulieu, Alain, « Du nomadisme aux réserves : histoire et culture des Montagnais du Québec » ; Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715* ; Jaenen, Cornelius, J., *Friend and Foe : Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* ; Richter, Daniel K., *The Ordeal of the Longhouse : the Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization* ; White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815.*

344 Jamet, Denis, « Lettre au cardinal de Joyeuse du 15 juillet 1615 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 448.

> « La raison est, parce que ces Canadiens sont vagabonds, comme nous avons dit, et ayans leur vie çà et là sans arrest, et qui partant ne pourront assister ordinairement ny à messe, ny à prieres ou offices publics, ny frequenter sermons, ny recevoir les sacrements, ny avoir de Prestres avec eux : comment est-ce donc que vous voulez qu'ils se puissent entretenir en la foy et grace de Dieu, s'ils ne sont bien instruits, et au double des autres ? »[345]

Comme les Récollets, les Jésuites estiment que les peuples sédentaires seront plus faciles à convertir que les autres :

> « Il me semble que les nations qui ont une demeure stable se convertiroyent aisement. »[346]

Leur vision est cependant moins tranchée que celle des Récollets. Pour eux, toutes les nations peuvent être converties, les nomades demandent simplement davantage de travail aux missionnaires que les sédentaires :

> « Pour ces peuples errants et vagabonds, parmy lesquels Dieu m'a donné mon département, quoy que mes souhaits me fissent pancher du costé des nations stables et permanentes, le fruict sera plus tardif ; il viendra neantmoins en son temps, i'y voy de bonnes dispositions. »[347]

Les Jésuites tentent différents moyens pour arrêter les Amérindiens dans des lieux fixes. Pour ce faire, ils ont recours à l'idée du séminaire, qu'ils abandonneront quelques années plus tard, après avoir constaté son échec :

> « Pour les nations estranges et vagabondes, comme sont celles où nous sommes demeurant à Kebec, il y aura plus de difficulté. Le moyen à mon advis de les ayder, c'est de dresser des Seminaires, et prendre leurs enfans qui sont bien esveillez et fort gentils : on instruira le pere par le moyen des enfans […] »[348].

345 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 22.

346 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1632, p. 6.

347 *Ibid.*, année 1633, p. 24.

348 *Ibid.*, année 1632, p. 6.

L'idée de Paul Le Jeune, auteur de la *Relation* dont est issu cet extrait, est d'amener les enfants des tribus amérindiennes dans un lieu proche des colonies françaises pour les convertir au catholicisme. Il espère qu'ainsi les autres membres de la tribu cesseront de voyager afin de se sédentariser près des enfants confiés au séminaire.

Le même auteur tente, en 1635, de convaincre les marchands français du bien-fondé de la sédentarisation des Amérindiens. En effet, les marchands voient d'un mauvais œil la politique des missionnaires à ce sujet. Pour que le commerce des fourrures de castor, seule richesse tirée du Canada[349], soit rentable, les peuples autochtones doivent rester nomades afin d'aller traiter avec d'autres nations plus éloignées. Paul Le Jeune essaye de convaincre les marchands du contraire :

> « S'ils sont sedentaires, et s'ils cultivent la terre, ils ne mourront pas de faim, comme il leur arrive souvent dans leurs courses ; on les pourra instruire aisément, et les Castors se multiplieront beaucoup. »[350]

Les marchands désirent bel et bien l'augmentation du nombre de castors qui, année après année, suite au commerce soutenu qui est pratiqué, diminue drastiquement[351]. Cependant, le Jésuite semble ignorer que les marchands ont besoin du nomadisme des Amérindiens. Il est en effet nécessaire que les autochtones se déplacent pour chasser le castor.

Paul Le Jeune va également essayer de persuader ses lecteurs de l'utilité de la sédentarisation pour la défense de la colonie. Son objectif est d'encourager les officiels français et les associés de la compagnie commerciale chargée de l'administration de la Nouvelle-France à s'intéresser à cette question et à agir en ce sens :

349 Dickason, Olive Patricia, *Le mythe du sauvage*, p. 238.

350 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1635, p. 21.

351 Dans les territoires de chasse des Hurons, vers 1630, on assiste à l'extinction du castor en raison de la forte demande de fourrures. Pour pouvoir continuer ce commerce, les Hurons troquent les fourrures à des tribus plus lointaines qu'ils revendent ensuite aux Français. Trigger, Bruce G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs : Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, pp. 288-289.

> « Secondement Messieurs les Directeurs et Associés auroient icy des hostages pour asseurer la vie de nos François au païs des Hurons, et pour conserver le commerce qu'ils ont avec tous ces peuples et nations plus esloignées. Je dis bien davantage : que si les peuples errans voioient des Hurons sedentaires aupres de nous, qu'ils seroient divertis de nous faire la guerre s'ils en avoient la volonté, pour ce qu'ils sçavent que ces Sauvages estans pres de nous et sous nostre protection, ne nous quitteroient point, et d'ailleurs aiant cognoissance des bois et courans aussi bien que les reste des Sauvages, ils les redouteroient plus que les François mesmes, et ainsi nous garderions avec nos armes la bourgades des Hurons et eux par leurs courses donneroient la chasse ou du moins descouvriroient les ennemis. »[352]

Grâce à l'installation permanente d'autochtones auprès des Français, les autres Amérindiens n'oseront pas attaquer la colonie de peur de subir les représailles de ces nouveaux sédentaires. Il s'agit d'une vision particulière de l'alliance que nous étudierons dans notre chapitre dédié à la politique. En effet, la compagnie et, par la suite, le gouvernement, se rallieront à l'avis du Jésuite au sujet de la protection de la colonie grâce aux alliés amérindiens. Cependant, lors de l'application de cette politique de défense, le gouvernement cessera d'insister sur la sédentarisation et finira par accepter le nomadisme des autochtones.

En 1639, le même auteur encourage la sédentarisation en ventant des mesures prises par la compagnie grâce à l'influence de l'ordre des Jésuites :

> « Messieurs de la Compagnie de la Nouvelle France, pour inciter les Sauvages à s'arrester, ont accordé mesme faveur en leur magazin aux Chrestiens sedentaires qu'aux François : ils ont encore ordonné qu'on donneroit quelques terres desfrichées aux ieunes filles qui se mariroient ; de plus ils ont destiné tous les ans une somme d'argent pour faire quelques présents aux Hurons Chrestiens qui viendront se fournir de marchandises en leurs magazins. »[353]

352 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1637, p. 63.

353 *Ibid.*, année 1639, p. 11.

Il s'agit ici aussi d'une mesure commerciale. Elle s'avère cependant contraire aux intérêts des marchands puisqu'elle ne permet qu'aux chrétiens sédentaires de communiquer avec la France. Cette décision ne sera pas renouvelée par la compagnie malgré l'insistance des Jésuites. En effet, en 1644, le père Vimont atteste l'échec de toutes les politiques de sédentarisations menées par les missionnaires :

> « Ce n'est pas à dire que tout soit fait. Nous avons plus de peine à conserver nos Chrestiens qu'à les acquerir. Leur vie errante est un grand empeschement à la vertu, et neantmoins les difficultez qu'il y a pour les arrester sont quasi insurmontables. Les terres que nous leur défrichons, les maisons que nous leur bastissons, et les autres secours spirituels et corporels que nous taschons de leur rendre les arrestent un peu, mais non pas tout à fait. »[354]

Notons toutefois qu'il est important de bien concevoir la différence entre l'idée de sédentarisation, associée à la culture des terres, encouragée de manière unanime par tous les ordres missionnaires et l'acculturation que les Jésuites réfutent. Paul Le Jeune explique qu'il n'est pas nécessaire d'envoyer un trop grand nombre de colons dans les colonies, mais qu'il est important de défricher et cultiver la terre :

> « J'ay plus d'envie de voir ce païs defriché, que peuplé. Les bouches inutiles y seroient à charge pour ces premieres années. »[355]

Un échange de lettres entre l'abbé Thury, missionnaire en Acadie et le ministère de la Marine traite de la volonté de créer des réductions. Les réductions sont des lieux où les prêtres tentent d'attirer les Amérindiens pour les convertir[356]. Ce sont des villages indépendants où ne vivent que très peu de

354 Vimont, Barthelemy, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1644, p. 4.

355 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1635, p. 51.

356 Jaenen, Cornelius, J., *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, p. 178.

Français. Dans ces réductions adaptées à la fois aux modes de vie français et amérindien, les Jésuites encouragent les autochtones à pratiquer l'agriculture afin de les attacher à leurs terres. Cette correspondance montre que ce projet est soutenu tant par les religieux que par le gouvernement. Cependant, il semble évident que cette politique n'a, à l'orée du XVIII[e] siècle, toujours pas réussi à arrêter les Amérindiens nomades pour les convertir à la culture de la terre[357].

Un document de 1717 atteste la volonté de sédentariser les Amérindiens en les incitant à la culture des terres :

> «[…] pour y placer les sauvages iroquois qui […] pour pouvoir être ensemencées et fournir leur subsistance à la charge que la terre nommée sault parvienne toute défrichée à sa Majesté lorsque les iroquois l'abandonneront […] sa majesté ayant été informée qu'il convenait faire changer de lieu à ces sauvages attendu que la terre qu'ils habitoit estoit usée et qu'il estoit necessaire de les faire establir dans un autre endroit […]»[358].

Ce brevet démontre les contradictions de la politique des Jésuites face aux populations autochtones nomades. Comme dans le cas présent, les Jésuites tentent au maximum de greffer, sur les coutumes et habitudes déjà existantes, les exigences de la religion catholique. Comme tous les ordres missionnaires, les Jésuites estiment que la sédentarisation est un passage obligé pour parvenir à la civilisation. Or, dans le cas de la terre du Saut, attribuée aux missionnaires pour tenter d'y attirer les Iroquois afin de les convertir à un mode de vie sédentaire basé sur l'agriculture, l'aspect nomade reste tout de même présent. Les Iroquois vont cultiver la terre jusqu'à ce qu'elle soit usée, pour ensuite déplacer le village dans un autre lieu avec d'autres terres à cultiver. Les paysans français n'agissent évidemment pas de la sorte et ne déplacent pas leurs villages. Cependant, pour les Jésuites, il reste essentiel de

357 *A Mr de Thury au sujet de son activité missionnaire en Acadie*, A Versailles, le 26 mars 1698, FR ANOM COL B 20 F°49v. Et *A Mr de Thury au sujet de ses projets de regroupement à Chibouctou des Sauvages d'Acadie*, le 15 avril 1699, FR ANOM COL B 20 F°185v.

358 *Brevet à concession et don de la terre aux religieux de la compagnie de Jesus en Canada pour y placer les sauvages iroquois à condition que la terre reviendra toute défrichée à sa majesté lorsque les Iroquois l'abandonneront*, 15 juin 1717, FR ANOM COL A 21 F°137.

continuer à accepter les us et coutumes des Amérindiens. Si les Iroquois ont besoin de se déplacer régulièrement, les Jésuites l'acceptent car il s'agit d'un compromis entre une vie entièrement nomade et l'objectif de sédentarisation visé par la France. Cela leur permet d'attirer davantage de convertis que s'ils formulaient un refus total du mode de vie iroquois. En outre, pour les Jésuites, qui sont très au fait des usages iroquois, ce choix est judicieux. Contrairement aux Algonquins, les Iroquois ne vivent pas uniquement de chasse et de pêche et ne sont pas entièrement nomades. Ils se déplacent régulièrement, mais cultivent tout de même certaines terres qu'ils abandonnent par la suite. Ils pratiquent ainsi déjà un mode de vie semi-nomade[359] qui ne nécessite que très peu d'adaptation de la part des Jésuites pour les attirer dans la réduction du Saut.

Plus d'un siècle après la publication du *Grand Voyage au Pays des Hurons* par le Récollet Gabriel Sagard, la croyance selon laquelle les peuples sédentaires sont plus évolués et supérieurs aux nomades reste d'actualité. En effet, en 1744, dans son *Journal d'un Voyage*, Charlevoix décrit le peuple huron :

> « Non-seulement les Peuples de la Langue Huronne se sont toujours plus occupés que les autres de la culture des Terres ; ils se sont aussi beaucoup moins étendus, ce qui a produit deux effets ; car en premier lieu ils se sont mieux établis, mieux logés, mieux fortifiés, il y a toujours eu parmi eux plus de police, & une forme de gouvernement plus marquée. »[360]

Comme Gabriel Sagard un siècle avant lui, Charlevoix assimile la civilisation à la sédentarisation. Puisque les Hurons sont un peuple sédentaire, leur mode de vie est proche de celui des Français. Ils pratiquent l'agriculture et ne vivent pas comme des vagabonds. Ils sont donc qualifiés de peuple « plus civilisé » que les Algonquins qui, eux, sont nomades.

Les *Lettres édifiantes et curieuses* des Jésuites, publiées au XVIII[e] siècle, insistent également, à de nombreuses reprises, sur la nécessité de la sédenta-

359 Richter, Daniel K., *The Ordeal of the Longhouse: the Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization*, p. 3.

360 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, vol. 1, p. 451.

risation des peuples à convertir et la difficulté du travail avec les nations nomades. Le discours entre les *Relations*, publiées au XVII^e^ siècle, et les *Lettres édifiantes et curieuses*, un siècle plus tard, ne change pas. Les difficultés restent les mêmes et les solutions proposées également, démontrant l'incapacité des missionnaires à « arrêter les nations errantes ».

Les auteurs n'appartenant pas à des ordres religieux font également part de leur avis en faveur de la sédentarisation à l'exemple de la Potherie qui, dans son *Histoire de l'Amérique Septentrionale*, publiée en 1722, associe le nomadisme à la pauvreté :

> « Ce sont des hommes comme nous qui ne manquent pas de bon sens, et qui sont capables de recevoir plus facilement que bien d'autres, les impressions de la véritable Religion. Le climat de ces pays qui est naturellement fort froid les rend stériles et infructueux, ce qui oblige la plupart de tous ces Sauvages à être errants pour trouver de quoi vivre. »[361]

Tout comme les missionnaires, de la Potherie effectue l'amalgame entre une absence de sédentarisation et une ignorance de la religion :

> « Cette vie errante et libertine éloinge naturellement l'esprit du Sauvage de la connaissance de Dieu. L'on ne sait à la vérité s'ils le connaissent, et les ténèbres de l'ignorance offusquent trop leur entendement pour en développer la vérité. »[362]

Ces termes sont d'autant plus marquants que de la Potherie est connu pour son observation minutieuse des tribus amérindiennes et son enthousiasme à l'égard de leur diplomatie et de leur mode de vie. Ses écrits dénotent une admiration sincère pour les Amérindiens de Nouvelle-France qui, lorsqu'il s'agit de nomadisme, disparaît complétement, pour laisser place à de vives critiques.

Dans toutes les colonies où se trouvent des nations autochtones à convertir, l'opposition au nomadisme est particulièrement virulente. Nous retrouvons,

361 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France*, vol. 1, p. 99.
362 *Ibid.*, p. 100.

dans les écrits de Pierre Barrere, médecin du roi en Guyane, le même témoignage qu'au Canada ou en Louisiane. Les Jésuites tentent, ici aussi, de fonder une réduction :

> « On a engagé aussi en 1735 plusieurs nations Indiennes, répanduës le long d'Ouyapok, à se réunir, & à se fixer en une même Peuplade, afin qu'elles fûssent plus à portée d'être instruite des vérités de la Religion : Et c'est par-là qu'on a établi la Mission appellée de St Paul, éloignée seulement de quelques lieuës du Fort d'Ouyapok. »[363]

Henri de Tonti, explorateur d'origine italienne au service de la France, accompagne Cavelier de La Salle dans son voyage le long du Mississippi à la découverte de la Louisiane. Il affirme également son mépris à l'égard des tribus nomades de cette région :

> « Ces hommes n'ont d'ailleurs presque rien de l'homme que le nom […] Ils vivent sans loi, sans art, sans religion ; ils ne connoissent ni superiorité, ni subordination ; l'indépendance & la liberté sont leur souverain bien. Leur vie est presque toûjours errante. Ils n'ont rien de fixe, rien de borné dans leurs possessions, ni même dans leurs mariages […] »[364].

Le nomadisme est responsable de tous les vices attribués aux tribus autochtones. Ceux-ci consistent en tout ce qui différencie les Amérindiens des Français : la liberté, l'absence de hiérarchie, l'absence de la notion de propriété et, bien évidemment, la pratique du nomadisme. La vision du chevalier de Tonti ne concerne pas tous les Amérindiens de Louisiane. Au contraire, l'auteur émet, au sujet de la nation des Cappa, qui mène une vie sédentaire, un jugement très positif qui démontre que la comparaison avec la noblesse française, élaborée par Sagard au début du XVII^{e} siècle, reste valable sur tous les territoires de l'empire durant toute la durée de notre étude :

363 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane ; de l'Isle de Cayenne ; le Commerce de cette Colonie ; les divers changemens arrivés dans ce Pays ; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, pp. 12-13.

364 Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane ; et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », p. 41.

> « Cette Nation n'a presque rien de sauvage ; ils jugent par leurs loix & par leurs coutumes. Chacun y jouït de son bien en particulier, dans l'étenduë de sa terre. »[365]

Terminons notre propos sur le nomadisme avec Louis Hennepin, Récollet envoyé en Louisiane, dont les écrits démontrent la continuelle opposition de cet ordre aux marchands. Au contraire des Jésuites, qui tentent de s'allier avec eux pour parvenir à sédentariser les peuples à convertir, Louis Hennepin impute aux négociants la responsabilité du nomadisme en Louisiane :

> « […] ces Messieurs [les marchands] n'ont jamais voulu souffrir […] que les Missionaires rendissent les Sauvages sedentaires. Sans cela pourtant il n'est pas possible de rien faire pour la conversion de ces Infideles. »[366]

Il s'agit d'un déplacement de la responsabilité du concept étudié. Comme chez les Jésuites, le nomadisme empêche la conversion au catholicisme. Pourtant, contrairement à eux, il ne s'agit pas d'un fait inhérent à la nature des Amérindiens, mais d'une faute grave des marchands qui, par leur comportement à l'égard des nations avec qui ils commercent, empêchent toute possibilité de sédentarisation.

Laissons maintenant les divergences entre religieux et marchands pour aborder un sujet qui fait l'unanimité des acteurs de l'empire : la façon dont les autochtones doivent être convertis.

I.4.8 La conversion par la persuasion

La France a une manière d'agir à l'égard des peuples qu'elle désire convertir typique de sa façon d'administrer son empire. Que ce soient les Récollets, les Jésuites, les Capucins ou les autres ordres présents dans les colonies, la politique utilisée est la même. Il s'agit de convaincre les peuples « sauvages » de

365 *Ibid.*, p. 115.
366 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », p. 275.

la nécessité de se convertir à la religion catholique. Quel que soit le moyen entrepris pour parvenir à ce résultat, moyen qui diffère selon les ordres religieux, l'usage de la force est prohibé. Les missionnaires doivent utiliser toutes les techniques qui sont à leur disposition pour argumenter en faveur du catholicisme, amener les autochtones à se rendre compte de l'erreur de leurs croyances et à choisir eux-mêmes la voie du catholicisme. C'est ce que nous nommerons la conversion par la persuasion. Cette façon d'agir doit être mise en relation avec une volonté d'opposition à l'Espagne dont les pratiques à l'égard des autochtones dans ses propres colonies constituent une sorte de légende noire pour la France.

Du Tertre, auteur de l'*Histoire générale des Antilles*, résume parfaitement la politique de la France à l'égard des peuples à convertir. En relatant les agissements de Monsieur de l'Olive, gouverneur de la Guadeloupe, il dénonce les pratiques qui consistent à faire la guerre aux peuples qui doivent être convertis. Le recours à la force ne peut, selon lui, qu'être néfaste et contraire aux intérêts de la religion :

> « Monsieur de l'Olive […] prit resolution non seulement contre les intentions des Seigneurs de la Compagnie, mais encore contre toute sorte de justice, de faire la guerre aux Sauvages, pour avoir un pretexte de s'emparer de leurs vivres, & faire ainsi subsister les pitoyables restes de la Colonie. […] il [d'Enambuc] luy presenta qu'il n'y avoit rien de plus contraire aux ordres du Roy, & des Seigneurs de la Compagnie, qui ayant pour but principal la conversion de ces infideles, vouloient surtout qu'on entretint la paix avec eux, pour faciliter ce dessein. »[367]

Pour les Jésuites également, l'utilisation de la persuasion est nécessaire :

> « Si vous les pressez, ils ne s'opiniastrent point, ils suivent une certaine routine dans leurs superstitions, dont ils ne peuvent rendre aucune raison. Voila pour quoy ils sont les premiers à s'en mocquer quand

367 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, pp. 82-83.

> vous leur faites voir qu'elles sont ridicules. Il est vray que i'en ay veu quelques-uns extrémement attachez à leurs songes. »[368]

Cet extrait du père Le Jeune illustre le fait que les Jésuites ne se contentent pas de prêcher la foi catholique. Ils tentent de démontrer de manière logique le bien-fondé de celle-ci au détriment des croyances « païennes ». Cette méthode, à l'instar de la politique en matière de langue et de coutumes, nécessite de comprendre l'autre et, dans le cas présent, sa religion avant de pouvoir exposer ses propres arguments. Les Jésuites sont donc obligés de se renseigner et d'apprendre comment fonctionnent les religions amérindiennes avant de pouvoir implanter le catholicisme dans les colonies françaises. Suivant cette idée, Paul Le Jeune démontre son intérêt pour la religion du peuple qu'il tente de convertir :

> « Puis que ce Sauvage m'a donné occasion de parler de leur Dieu, ie diray que c'est un grand [sic] erreur de croire que les Sauvages n'ont cognoissance d'aucune divinité : je m'étonnois de cela en France, voyant que la nature avoit donné ce sentiment à toutes les autres nations de la terre. Je confesse que les Sauvages n'ont point de prieres publiques et communes, ny aucun culte qu'ils tiennent pour Dieu, et que leur cognoissance n'est que tenebres : mais on ne peut nier qu'ils ne recognoissent quelque nature superieure à la nature de l'homme […] »[369].

Les Jésuites vont tenter de greffer la foi catholique sur les bases de ces connaissances générales. Comme Lafitau qui écrit que :

> « [...] j'en ai dit assez, pour faire voir que la Religion n'a eu qu'une même origine pour tous les Peuples ; qu'elle a été pure & sainte dans cette origine, austere dans ses pratiques, relevée dans sa fin, & supposant un Etre superieur à tout […] »[370],

les Jésuites s'appuient sur la croyance en un être supérieur, qu'ils estiment universelle, afin de faire accepter le catholicisme. Pour cette raison l'adap-

368 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1633, p. 11.

369 *Ibid.*, p. 16.

370 Lafitau, Joseph-François, *Mœurs des sauvages ameriquains comparées aux mœurs des premiers temps*, vol. 1, p. 454.

tation du christianisme aux us et coutumes, mais également aux croyances amérindiennes préexistantes est nécessaire.

Pour Gabriel Sagard, Récollet, la politique de conversion par la persuasion est également valable. Il argumente en faveur de la méthode diplomatique, arguant qu'il s'agit du seul moyen à disposition afin de pouvoir espérer un jour voir les Amérindiens se convertir. Toute autre méthode ne peut, selon lui, fonctionner en Amérique du Nord :

> « Je sortois aussi fort souvent par le Bourg, & les visitois en leurs Cabanes & ménages, ce qu'ils touvoient tres-bon, & m'en aymoient d'avantage, voyans que je traitois doucement & affablement avec eux, autrement ils ne m'eussent point veu de bon œil, & m'eussent creu superbe & desdaigneux, ce qui n'eust pas été le moyen de rien gaigner sur eux ; mais plustost d'acquerir la disgrace de chacun, & se faire hayr de tous […] »[371].

Pour les Récollets, qui croient fermement en la théorie de l'acculturation, l'acquisition par les Amérindiens de la nationalité française, obtenue après la conversion, ne doit se faire que de manière volontaire. Malgré sa ferme volonté d'augmenter la population de la colonie de Nouvelle-France, Gabriel Sagard reste en faveur du libre choix pour les Amérindiens d'accepter ou non le catholicisme.

Charlevoix, auteur jésuite du XVIII[e] siècle, reprend la théorie de la conversion par la persuasion si chère à son ordre. Pour lui, il faut éduquer afin d'amener les Amérindiens à adopter le catholicisme :

> « Rien ne prouve mieux la nécessité de l'éducation, & que la nature seule ne nous instruit pas suffisamment de nos plus essentiels devoirs. Et ce qui forme, si je ne me trompe, une démonstration encore plus sensible en faveur de la Religion Chrétienne, c'est qu'elle a produit dans le cœur de ces Barbares à tous ces égards un changement, qui tient du miracle. »[372]

371 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 165.

372 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, vol. 2, p. 630.

L'idée d'éduquer des peuples pour qu'ils intègrent une religion ou un modèle de civilisation n'implique pas non plus de recours à la force. Charlevoix reprend simplement les idées que les Jésuites appliquent dans leurs missions où ils réunissent des autochtones afin de leur « expliquer » les vérités du christianisme et de leur « démontrer » les erreurs de leurs propres croyances. Mais l'éducation n'est pas le seul moyen à même de convaincre les autochtones d'adopter le catholicisme. Charpentier tente, en 1666, d'attirer des nations au catholicisme par des moyens plus alléchants.

Auteur d'une relation traitant de l'île Dauphine (Madagascar), il estime que le commerce persuadera les autochtones du bien-fondé de la religion catholique :

> « Dieu, dont les Voye sont sans nombre, a suscité dans nos jours celle du Commerce, pour introduire le Christianisme parmy les Nations infideles. Ces Peuples qui voyent que par le moyen du Commerce on enleve de leur Païs les choses qui y sont en trop grande abondance, qu'on leur apporte en eschange celles dont ils manquent, commencent à concevoir quelque bonne Opinion, & mesme quelque Amitié, pour ceux qui contribuënt à leur rendre la Vie plus agreable ; Et quand cette premiere ouverture de Cœur est faite, il est aisé d'y verser d'autres Sentimens plus precieux. »[373]

Là encore, l'idée du recours à la force n'est nullement mentionnée. Comme dans ses autres colonies, la France agit sur l'île Dauphine par les moyens qui lui sont le plus profitables. Puisque cette île est principalement vouée à servir de relais pour se rendre dans les Indes, le commerce est la manière la plus sûre de convertir les peuples autochtones. A l'instar des tribus amérindiennes avec lesquelles les Français pratiquent le commerce des fourrures de castor, les relations entre les partenaires doivent être pacifiques. Le commerce et la persuasion sont les seuls moyens d'amener les autochtones à la religion catholique. Plus loin dans son texte concernant l'île Dauphine, Charpentier insiste sur la nécessité de l'absence de recours à la force et de la persuasion :

373 Charpentier, François, *Relation de l'etablissement de la Compagnie françoise pour le commerce des Indes orientales Dediée au Roi*, p. 3.

> « Car enfin, comme la Compagnie a resolu de faire un grand établissement dans l'Isle de Madagascar, elle s'est proposée en mesme temps de l'y faire subsister, non par la Force ouverte, ni par la Crainte ; Mais par le bon Ordre & par l'Affection des Originaires qu'elle pretend gagner, en les traitant avec Humanité & avec Tendresse ; En leur rendant la Justice sans acception de personnes ; En leur enseignant les beaux Arts ; En leur apprenant à cultiver leur Terre qui est si feconde, & à jouïr des commoditez que la Nature leur offre & dont leur Ignorance les prive ; Enfin en les fesant instuire à la Religion Chrestienne qui est le plus grand bien qu'ils puissent recevoir. »[374]

Tous les moyens, à l'exception du recours à la force, peuvent être utilisés. Il s'agit d'attirer les autochtones au catholicisme en leur offrant un aperçu de la civilisation française qu'ils ignorent encore. Charpentier veut ainsi « éblouir » les autochtones, de manière à ce qu'ils choisissent eux-mêmes d'adhérer aux valeurs des Français et donc, à leur religion.

Sur l'île de Maragnan, d'Abbeville, missionnaire capucin, décrit en 1614 la manière dont les prêtres catholiques sont acceptés par les Amérindiens. Avant de s'installer dans l'île, seuls quelques émissaires vont à Maragnan pour négocier une alliance dans laquelle il est question de religion. L'usage de la force est prohibé et seule la persuasion est de mise. Ce n'est qu'une fois l'alliance acceptée par les deux parties que tous les missionnaires se rendent pour la première fois auprès des autochtones. Cette attitude démontre clairement que les prêtres capucins n'ont pas la volonté de s'imposer. Ils veulent être acceptés[375]. Claude d'Abbeville reproduit d'ailleurs une partie du discours qu'il adresse aux Amérindiens de l'île de Maragnan, discours très proche de celui des Jésuites quant à l'utilisation du vocabulaire et des coutumes autochtones :

> « Que si quelqu'un d'entre vous désire être enfant de Toupan, & recevoir le sainct Bapteme ; Il faut qu'il se résoude à quitter la pluralité des femmes qui se permet entre vous, c'est à vous à y aviser. Il ne nous importe aucunement, nous ne sommes pas icy venus pour vous

374 *Ibid.*, p. 87.
375 Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins*, pp. 58-60.

> contraindre à quoi que ce soit, mais pour vous enseigner (avec le plus de douceur qu'il nous sera possible) quel est le vray Toupan & comme il le faut servir & adorer. »[376]

L'impossibilité d'imposer le catholicisme et ses règles aux autochtones figure dans un document très particulier, émanant des archives de la Guyane. Il s'agit d'un règlement, élaboré par d'Orvilliers, gouverneur de Guyane, au sujet des Amérindiens de la colonie, commenté et corrigé par le roi de France en 1722. Les commentaires du roi démontrent la volonté de ne pas imposer aux Amérindiens des règles sans que ceux-ci ne les aient acceptées. L'article 5 du règlement prévoit que les Amérindiens doivent renoncer à leurs croyances païennes :

> « Deffense aux Indiens Chrestiens d'estre piage ou d'avoir commerce avec piage a peine d'exil. »[377]

La notion de « piage » peut être traduite par « sorcier ». En effet, les sorciers amérindiens, garants des croyances de la tribu, posent problème aux missionnaires qui les considèrent comme des adversaires. Les Jésuites veulent parvenir à les décrédibiliser et à s'assurer que les membres de la nation à convertir n'aient plus recours à eux pour divers « sortilèges ». Les *Lettres édifiantes et curieuses*, de même que les *Relations* des Jésuites, contiennent de nombreuses références à ces « piages » accusés de communiquer avec le Diable et de mettre en péril le travail des missionnaires. L'article 5 du règlement de d'Orvilliers prévoit donc l'interdiction de ces sorciers amérindiens. Or, à côté de l'article, dans la marge, il est écrit « point observé ». Ces deux mots signifient que la France reconnaît qu'il est impossible d'interdire le recours à ces sorciers. L'usage de la force n'est pas envisagé, il s'agit d'une simple constatation qui permet aux autochtones de continuer leurs pratiques jusqu'à ce que les missionnaires parviennent à leur faire accepter de renoncer définitivement aux « piages ».

L'article 7 de ce règlement mérite également d'être mentionné. Il postule :

376 *Ibid.*, p. 75.

377 *Ordonnance du roi qui confirme le règlement rendu par d'Orvilliers, gouverneur de la Guyane, au sujet des Indiens de la Guyane et de Cayenne*, 22 février 1722, FR ANOM COL A 25 F°153v.

> « Que les Indiens non chretiens n'auront qu'une femme. »[378]

Il lui est également assorti le commentaire « point observé ». Ainsi, les Amérindiens convertis au christianisme ne respectent pas l'une de ses règles fondamentales. Cela ne semble pas déranger outre mesure le ministère de la Marine puisqu'aucune solution n'est proposée pour y remédier. L'idée selon laquelle il faut laisser les missionnaires agir grâce à la persuasion est ici encore de mise. Les articles sont proposés par le gouverneur, mais ne sont pas approuvés par le roi car ils ne peuvent être appliqués. Il ne s'agit pas, comme bien souvent, d'une incompatibilité entre ce que veut le gouvernement et l'impossibilité de l'appliquer dans les colonies compte tenu de la situation locale, mais au contraire d'une reconnaissance du roi de France des conditions réelles des colonies et de la nécessité d'adaptation de la religion catholique aux coutumes amérindiennes. L'État reconnaît que les objectifs religieux ne peuvent pas être imposés aux Amérindiens de Guyane.

L'Empire français se sert de la politique de persuasion pour se distancer des pratiques espagnoles. Ce pays, également de tradition catholique, a commencé ses expéditions plus d'un siècle avant la France. Si l'argument religieux est utile face à l'Angleterre protestante, il ne peut fonctionner face à l'Espagne qui dépend également de l'Église catholique. Pour se distancier des pratiques espagnoles et arguer sa légitimité en matière de conversion dans le Nouveau Monde, l'Empire français a recours à la politique de la persuasion et critique vivement les pratiques espagnoles des siècles précédents. En effet, l'Espagne est connue pour avoir massacré et réduit en esclavage de nombreux peuples vivant sur les terres colonisées[379]. Pour la France, ces pratiques ne sont pas un exemple à suivre. C'est la raison pour laquelle, le chevalier de Tonti explique dans sa relation sur la Louisiane pourquoi certaines tribus amérindiennes qui ont déjà été en contact avec les Espagnols ne sont pas encore converties et ont une mauvaise image du catholicisme :

> « Nous vimes bien que c'étoit l'effet dequelques Missions Espagnoles :
> mais ils n'y a point de doute que le fruit en seroit beaucoup plus grand,

378 *Ibid.*, art. 7.

379 Korman, Sharon, *The Right of Conquest, The Acquisition of Territory by Force in International Law and Practice*, p. 49.

> si ces premieres semences de Religion leur avoient été inspirées par des personnes qui leur fussent moins odieuses. »[380]

Selon cet auteur, la stratégie de la France est bien plus efficace, raison pour laquelle les missionnaires doivent s'efforcer de convaincre les autochtones du bien-fondé du catholicisme, sans recours à la force.

Le père Hennepin, missionnaire récollet qui se rend également en Louisiane, est du même avis qu'Henri de Tonti. Sa critique des Espagnols s'avère très vive :

> « Le Sieur de la Salle m'avoit parlé autrefois dans nos Voyages des cruautez inouïes, que les Espagnols avoient exercées dans le Perou, & dans le Mexique contre les peuples de ces grands Empires, où ils avoient exterminé, autant qu'ils avoient pu, les hommes & les femmes, & n'avoient conservé que les enfans, comme pour en faire un nouveau peuple. »[381]

L'auteur explique ensuite comment doivent agir les Français afin de ne pas réitérer les pratiques des Espagnols :

> « En effet tout Chretien, qui veut convertir des Ames à Dieu, doit s'y prendre par des voies de douceur. »[382]

Les critiques à l'égard de l'Espagne sont plus marquées en Louisiane qu'au Canada et en Acadie, parce que ce pays possède des établissements dans la région. La France est donc en concurrence directe avec l'Espagne en Louisiane alors qu'elle ne côtoie que les Hollandais puis les Anglais au Canada et en Acadie. Dans les Antilles, l'Espagne possède également des colonies, mais la conversion des Amérindiens est de moindre importance pour la France. L'accent est davantage porté, ainsi que nous le verrons ci-dessous, sur les protestants et les esclaves.

Terminons notre propos avec un dernier exemple, toujours en Louisiane, consacré à la politique d'opposition de la France à l'Espagne :

380 Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane ; et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », p. 168.

381 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », p. 218.

382 *Ibid.*, p. 220.

> « C'est la politique cruelle qu'ont suivi les Espagnols dans la conquête du Perou, & du Méxique, où ils ont plus détruit d'hommes qu'il n'y en reste. »[383]

Malgré l'efficacité reconnue aux pratiques espagnoles en matière de colonisation, les Français s'en distinguent. Ils argumentent en faveur d'un empire plus respectueux de l'autre, de ses peuples :

> « Si des moyens si odieux les ont rendu maîtres de ces deux puissans Empires, ils ont produit avec raison dans l'ame des Ameriquains, chez qui ils n'ont pas pénetré, une horreur, & une exécration pour eux, que le tems ne sauroit effacer. »[384]

La France, comme l'Espagne, est en faveur d'un empire catholique. Pour la France, comme pour l'Espagne, les autochtones doivent être convertis au catholicisme afin d'augmenter le royaume de Dieu. Cependant, les pratiques de la France sont différentes de celles de l'Espagne. Selon l'Empire français, les autochtones convertis par les Espagnols ne le sont pas de manière honnête. Ils ne comprennent pas la langue dans laquelle leur est prêchée la religion catholique, ils ne peuvent saisir les implications du baptême. L'usage de la force le prouve, ils ne se convertissent pas de manière volontaire. Les rois de France, eux, argumentent en faveur d'un empire chrétien, certes, mais un empire chrétien fondé sur le consentement. Les Amérindiens vont venir augmenter le royaume de Dieu de manière volontaire. Le travail des missionnaires est long et éprouvant, leurs résultats sont mitigés, mais, contrairement aux Espagnols, chaque conversion est véritable. Ce seront donc de vrais chrétiens, empreints de pureté, que les Jésuites vont créer dans les colonies françaises. Les conversions effectuées par les Espagnols, malgré leur nombre élevé, ne sont pas sincères. Elles ne permettent pas véritablement à l'Espagne de justifier ses possessions dans le Nouveau Monde. L'Empire français se justifie grâce au catholicisme et va jusqu'à prouver la véracité des conversions qu'il opère afin de le distinguer de ses principaux concurrents.

383 *Relation de la Louisiane ou Mississipi. Ecrite à une Dame, par un Officier de Marine*, p. 18.
384 *Ibid.*, p. 19.

I.4.9 Baptêmes

L'une des illustrations de la conversion par la persuasion est la conception qu'ont les Récollets et les Jésuites du baptême. Celui-ci est utilisé auprès des Amérindiens comme un appât, mais il est également réservé à de rares élus afin de prouver que la conversion se fait de manière volontaire. Il sert d'abord d'outil pour attirer les autochtones, il permet ensuite d'expliquer au gouvernement et à la population de la métropole le faible nombre de conversions, et, pour finir, il est un moyen de s'opposer aux pratiques espagnoles. En effet, contrairement aux Espagnols, les Français ne baptisent pas les Amérindiens par centaines. Le baptême est véridique et se mérite, les conversions sont véritables et sincères.

Fermement opposés aux fausses conversions et à l'exemple néfaste de Jessé Fleché, premier missionnaire envoyé en Acadie et célèbre pour ses baptêmes d'Amérindiens par centaines sans que ceux-ci ne comprennent la nature de ce geste[385], les missionnaires font leur la politique de la France visant à persuader les Amérindiens du bien-fondé de l'adoption de la foi catholique. Faisant suite à la persuasion, le baptême est l'aboutissement de l'instruction religieuse et ne doit être administré qu'en cas de conversion sincère. Cependant, la France a tout de même besoin d'afficher un certain taux de réussite en matière de convertis, raison pour laquelle une tolérance particulière est accordée aux mourants, ainsi que l'explique Chrestien Le Clercq dans son *Establissement de la Foy dans la Nouvelle France* :

> «[…] on le porta même en Sorbonne, & la resolution fut, qu'à l'égard des adultes & des enfans moribons, hors d'apparence de retour, on pourroit risquer le Sacrement, lorsqu'ils le demanderoient, presumans qu'à cette extremité, Dieu donnoit aux adultes quelques rayons de lumiere, comme on avoit crû l'entrevoir à quelques uns. Qu'à l'égard des autres Sauvages, on ne devoit en aucune manière leur accorder le Sacrement, sinon à ceux qui par un grand usage, & une longue experience […] »[386].

385 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 22.

386 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […]*, vol. 1, pp. 147-148.

Cette décision s'avère particulièrement utile pour les missionnaires. Tous les nouveaux nés, de même que les enfants et les adultes à l'article de la mort, sont baptisés et déclarés chrétiens quelque temps avant leur décès. Ceci permet d'affirmer l'avancée du catholicisme dans le Nouveau Monde et d'augmenter le nombre de fidèles qui pourront avoir accès au paradis.

Cette politique liée aux baptêmes se retrouve tout au long des *Relations* des Jésuites. En effet, ceux-ci consacrent, pour chaque année et chaque lieu où ils exercent leurs missions, un chapitre entier voire, parfois, plusieurs chapitres au nombre de conversions effectuées et aux baptêmes auxquels ils ont procédé. Il est ainsi aisé de suivre leur politique année après année et de constater que celle-ci reste la même jusqu'à la fin de leur présence dans les colonies[387].

Tout en critiquant les exactions espagnoles à l'encontre des Amérindiens, Pierre Biard compare le baptême à un contrat. Pour lui, celui-ci ne peut être administré qu'une fois tous les aspects de la religion catholique compris et acceptés à l'instar d'un contrat qui ne peut être signé qu'une fois qu'on en connaît la teneur :

> « Car puis que c'est iniustice d'induire quelqu'un à signer une promesse ou serment obligatoire sans luy donner à entendre les conditions ausquelles il s'astreint, combien plus le sera-il de pousser un homme de sens et d'age competent à faire profession solemnelle de la loy de Dieu (ce qui se faict par le Baptesme), sans qu'il ait esté iamais auparavant novice, ny qu'on luy ait donné à entendre les regles et devoirs de saditte profession ? »[388]

Les Jésuites baptisent parfois également des personnes qu'ils estiment en danger de mort sans forcément être malades ou souffrants. Tel est le cas des guerriers qui risquent leur vie dans certaines batailles considérées comme

387 *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, 1611-1672.

388 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 23.

particulièrement dangereuses. De peur que ces futurs convertis ne reviennent pas vivants de leurs entreprises, les Jésuites choisissent de leur administrer un baptême préventif afin qu'ils ne meurent pas apostats :

> « Un sauvage Iroquois, qu'on m'avoit dit de baptiser, lorsque je partis de Quebec, étoit du nombre de ceux qui furent envoyés à terre. Voyant les périls auxquels il alloit être exposé, je ne crus pas devoir différer plus long-temps son baptême que j'avois remis jusqu'à ce jour-là, afin qu'il fût mieux instruit. »[389]

À Saint-Domingue, le père Labat atteste que la politique des baptêmes est également appliquée aux Indiens caraïbes, malgré le fait que, dans les Antilles, la proportion d'Amérindiens par rapport aux Français est beaucoup moins importante que dans les autres colonies :

> « Je descendis à terre pour voir le père Le Breton, Jésuite, qui y fait sa mission depuis bien des années et bien inutilement. Tout le progrès que les missionnaires ont fait jusqu'à présent chez ces sauvages a été de baptiser quelques enfants qui étaient à l'article de la mort car, pour les adultes, on y a été trompés tant de fois qu'on ne s'y fie plus, à moins qu'ils ne soient prêts à rendre les derniers soupirs et que l'on ait des raisons très fortes pour être persuadé que c'est avec sincérité qu'ils demandent le baptême. »[390]

La pratique est la même dans les Indes, comme l'attestent les Jésuites dans leurs *Lettres édifiantes* à l'instar du père Bouchet :

> « Pour ce qui est des enfans des Gentils, on en baptise un très-grand nombre de ceux qu'on voit être sur le point de mourir. »[391]

Le père Bouchet est missionnaire à Maduré. Il ne s'agit pas d'une colonie française, mais d'un comptoir à vocation uniquement commerciale. La France n'a pas l'intention de le peupler ni d'y amener des colons. Malgré la différence liée au statut de l'établissement, la politique de conversion à l'égard des autochtones reste inchangée. Seuls les mourants sont baptisés car ils seront incapables, une fois morts, de renier la religion catholique.

389 Marest, Gabriel, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, vol. 6, p. 17.
390 Labat, Jean-Baptiste, *Voyage aux Iles de l'Amérique : (Antilles), 1693-1705*, p. 252.
391 Bouchet, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, vol. 13, p. 53.

En Louisiane, les Récollets, suivant l'exemple d'Hennepin, pratiquent également leur politique du baptême réservée aux mourants :

> « C'est pour cela, qu'à la reserve de quelques sujets fort douteux on ne peut se hazarder d'administrer les Sacremens aux Adultes, qui semblent se convertir. »[392]

Les missionnaires ont recours à cette politique du baptême pour justifier leurs travaux dans les colonies. Le petit nombre de baptêmes ne signifie pas, selon eux, que les missions sont des échecs. Les Jésuites affirment préférer la qualité à la quantité et s'assurer de la sincérité des baptisés. En France, cependant, des critiques s'érigent contre cette manière de pratiquer :

> « Cependant voicy un grand murmure qui s'eleve entre nos François, de ce qu'on ne baptisoit point. »[393]

Les Jésuites y répondent de manière mesurée, arguant la nécessité de la lenteur des conversions :

> « Car si Canada ne rend point autre revenu, nous vous dirons, qu'aucun, s'il n'est fol, ne travaille pour seulement patir, et ne despend pour seulement s'espuiser […] A cela ie responds que partout, et aussi bien en France qu'en Canada, il faut semer avant que moyssonner, et planter avant que recueillir, et ne point tant estre ou avare ou impatient, qu'on veuille comme les usuriers, aussi-tost le profit que le prest. »[394]

Cette lenteur permet aussi de revendiquer une colonie peu rentable pour la France. Si la religion prend du temps pour faire son chemin dans le Nouveau Monde, tel peut également être le cas du commerce. La colonie de la Nouvelle-France rapportera certainement plus à la compagnie dans les années à venir, à l'instar des progrès qui se feront en matière de religion. Cet argument du temps nécessaire aux conversions revient régulièrement dans les écrits des Jésuites, comme en témoignent ceux du père Lalemant en 1626, afin de contrer les éventuels détracteurs :

392 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », p. 275.

393 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 23.

394 *Ibid.*, p. 61.

> « Ils [les Amérindiens] attendent que nous ayons basti, c'est à nous cependant de mesnager leur affection et apprendre bien leur langue. Au demeurant, ie supplierois volontiers ceux qui ont de l'affection pour ce pays, qu'ils ne se dégoutassent point s'ils n'entendent promptement des nouvelles du fruict que l'on espere. La conversion des Sauvages demande du temps […] »[395].

Diverses métaphores sont utilisées pour convaincre de la nécessité de ne pas conférer le baptême trop tôt. La nécessité de la sédentarité et, son corollaire, la culture des terres, reviennent constamment dans les écrits des Jésuites. Ils expliquent qu'à l'instar des terres, qui doivent être défrichées avant d'être cultivées, la conversion des autochtones nécessite un travail de longue haleine. L'exemple cité ci-dessous, tiré de la relation de 1633 de Paul Le Jeune, compare les Amérindiens aux fruits de la palme après avoir utilisé l'exemple des potirons. L'objectif de l'auteur est de démontrer aux Français que si certaines populations ont pu, par le passé, être converties rapidement, tel n'est pas le cas des Amérindiens :

> « Je ne crains qu'une chose en ce delay, que l'Ancienne France ne se lasse de secourir la Nouvelle, voiant que la moisson tarde tant à meurir : mais qu'on se souvienne que les potirons naissent en une nuict, et qu'il faut des années pour meurir les fruicts de la palme. On a esté 38 ans, à ce que j'ay ouy dire, avant que de rien faire au Brasil. Combien a-on attendu aux portes de la Chine ? »[396]

Ceci démontre que la politique à l'égard des baptêmes est à double tranchant. Elle permet aux Jésuites d'argumenter en faveur d'un travail long et difficile et de pouvoir ainsi financer leurs missions sur plusieurs dizaines d'années, mais elle attire également des critiques en France au sujet de la lenteur et de l'inutilité de leurs travaux. Les Jésuites tentent donc, au fil de leurs *Relations*, de trouver un juste milieu permettant à la fois de convaincre de la nécessité

395 Lalemant, Charles, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1626, p. 8.

396 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1633, p. 43.

d'un travail lent et pénible tout en offrant un nombre de conversions suffisamment élevé à la métropole pour faire taire les critiques. Cet équilibre est atteint avec le choix de baptiser les mourants et, plus particulièrement, les nouveaux nés qui permettent de garder un nombre constant et suffisamment élevé pour satisfaire les autorités. Selon Paul Le Jeune, il semble ainsi que sur les cent quinze baptisés durant la période concernée, très peu ne soient encore vivants :

> « En tout, on a fait enfans de l'Eglise, depuis le depart des Vaisseaux jusques à present, cent quinze Sauvages. De plus, Dieu nous a donné de grandes ouvertures pour le salut de ces Peuples, les faisant resoudre à deux points, qui font voir que la foy entre dans leur âme. Le premier est, qu'ils ne sont pas marris qu'on baptize leurs enfans malades, voire ils nous appellent pour ce faire. Le deuxiesme, que les plus âgez mesmes commencent à desirer de mourir Chrestiens, demandans le baptesme en leurs maladies, pour ne point descendre dans les feux, dont on les menace. »[397]

I.5 L'esclavage et la religion

Nous nous sommes, jusqu'à présent, essentiellement intéressés à la justification religieuse des colonies à l'égard des populations autochtones. Dans certaines colonies, telles que les Antilles, la Guyane et la Louisiane, la France a recours aux esclaves d'origine africaine pour la culture des terres. Tel n'est pas le cas au Canada et en Acadie[398]. Cependant, malgré la différence factuelle liée à la présence ou à l'absence d'esclaves, la justification reste la même. En effet, pour avoir recours au système de l'esclavage, la France, comme pour les Amérindiens au Canada, s'appuie sur une justification reli-

397 *Ibid.*, année 1636, p. 8.

398 Nous traitons ici de la question des esclaves d'origine africaine et non de l'esclavage autochtone dont la pratique, bien qu'avérée, ne concerne qu'un faible nombre d'amérindiens. Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, pp. 162-164. Les auteurs mentionnent l'autorisation de l'esclavage des Africains au Canda en 1689 mais cette pratique reste sporadique et de faible ampleur. En effet, le code noir n'est pas mis en œuvre dans cette colonie. De plus, en 1721, l'intendant Begon propose d'autoriser l'esclavage en Nouvelle-France, ce qui démontre que cette pratique n'est toujours pas d'actualité dans cette colonie. *Délibération du Conseil (nègres au Canada), Paris*, 14 janvier 1721, FR ANOM COL C11A 43 F°116.

gieuse. Les esclaves sont autorisés dans les colonies où ils sont considérés comme nécessaires parce qu'ils vont pouvoir être convertis au catholicisme. L'argument des conversions est donc repris ici à l'égard d'une autre population, celle des esclaves.

Si nous nous intéressons aux lettres patentes concernant les colonies esclavagistes, l'obligation de convertir ne concerne plus uniquement les « sauvages », mais également les esclaves qui s'y trouvent. En 1698, les *Lettres patentes pour l'établissement de la compagnie de Saint-Domingue* justifient ses activités commerciales et de colonisation par la religion. Les esclaves, comme les Amérindiens, doivent être convertis à Saint-Domingue :

> « Comme nous regardons dans l'establissement de ladite colonie particulierement la gloire de Dieu en procurant le salut de ses habitans Indiens, Sauvages et Negres que nous desirons estre instruits dans la vraye religion, ladite compagnie sera obligée de bastir à ses depens des eglises dans les lieux de ses habitation comme d'y entretenir le nombre d'eclesiastiques approuvez qui sera necessaire soit en qualité de curez ou cela autant qu'il sera convenable pour y prescher le St Evangile, faire le service divin et y administrer […] »[399].

En 1717, lors de la création de la Compagnie d'Occident, instituée dans le but d'administrer la Louisiane et de prendre part à son commerce, les esclaves et les Amérindiens sont également considérés comme un tout. Ces deux entités doivent être instruites dans la religion catholique afin de justifier l'Empire français :

> « Comme dans l'etablissement des pays concedés à laditte par nos presentes nous regardons […] particulièrement la gloire de Dieu en procurant le salut aux habitants Indiens, Sauvages ou negres que nous desirons etre instruits dans la vraye religion […] »[400].

Lorsque l'on traite des esclaves dans l'Empire français, l'on ne peut passer à côté de l'étude d'un texte de loi fondamental, le Code noir. Instauré dès 1685

399 Versailles, septembre 1698, FR ANOM COL B 21 F°220.

400 *Lettres patentes du mois d'août 1717 qui établissement la compagnie d'occident*, août 1717, art. 53, FR ANOM COL A 23 F°12v.

dans les Antilles puis étendu par la suite à d'autres colonies esclavagistes (Guyane, Mascareignes, île Bourbon, Louisiane)[401], le Code noir a pour objectif de rendre l'esclavage légal, mais également d'assurer une protection aux esclaves[402]. Or, les premiers articles du code ne concernent pas directement les esclaves, mais la religion catholique. L'article premier, à titre d'exemple, enjoint aux habitants des colonies de chasser tous les Juifs de l'empire, ceci dans le but évident de posséder des colonies de religion strictement catholique[403]. Dans un même esprit, l'article 3, lui, interdit la pratique d'une autre religion que le catholicisme[404], à l'instar des lettres patentes que nous avons étudiées dans notre partie dédiée à la justification religieuse des colonies. C'est cependant l'article 2 du Code noir qui s'avère le plus intéressant pour notre propos. Celui-ci postule que :

> « Tous les esclaves qui seront dans notre dite province seront instruits dans la religion catholique, apostolique et romaine, et baptisés : ordonnons aux habitants qui acheterons des nègres nouvellement arrivés de les faire instruire et baptiser dans le temps convenable, à peine d'amende arbitraire […] »[405].

Cet article permet de justifier la pratique de l'esclavage, jusqu'alors interdite en France, dans les colonies de l'empire. Le fait de convertir de nouvelles âmes et donc d'augmenter la population chrétienne mondiale permet de justifier à la fois la colonisation et l'esclavage. Les Amérindiens et les esclaves sont des peuples qui doivent être amenés à la connaissance de la foi chrétienne. Il s'agit d'un acte bénéfique pour eux, qui relativise et justifie leur emploi pour des travaux forcés.

401 Ehrard, Jean, *Lumières et Esclavage, L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, p. 43.

402 *Ibid.*, p. 38.

403 *Code noir ou Édit du Roy du mois de mars 1724 concernant les esclaves de la Louisiane*, mars 1724, FR ANOM COL A 23 F°50, art. 1 : « L'édit du feu roy Louis 13 de glorieuse mémoire, du 23 avril 1685 sera exécuté dans notre province et colonie de la Louisiane, ce faisant, enjoignons […] de chasser du dit pays tous les Juifs qui pourront y avoir établi leur résidence auxquels, comme aux ennemis déclarés du nom chrétien, nous comandons d'en sortir dans trois mois à compter […] ».

404 *Ibid.*, art. 3 : « Interdisons tous exercices d'autres religions que de la catholique, apostolique et romaine ; voulons que les contrevenants soient punis comme rebelles et désobéissants aux commandements […] ».

405 *Ibid.*, art. 2.

Un autre parallèle peut être fait entre les Amérindiens et les esclaves au sujet de la religion catholique. Nous l'avons vu, de nombreux règlements interdisent la venue des protestants dans les colonies. Cette mesure a pour objectif d'éviter le contact entre les marchands protestants et les Amérindiens, de peur que ceux-ci ne pervertissent ceux-là et ne les détournent des travaux effectués par les missionnaires. Une même mesure est prévue à l'égard des esclaves. L'art. 4 du Code noir prévoit que les personnes responsables des esclaves doivent être catholiques :

> « Ils ne seront proposez aucuns commandeurs à la direction des negres, qui ne fassent profession de la religion catholique, apostolique et romaine, à peine de confiscation desdits negres contre les maîtres qui les auront préposez […] »[406].

Cet article a pour but d'empêcher des personnes qui ont un ascendant sur les esclaves de leur donner de « fausses » idées en matière de religion.

Un autre document, émanant de la colonie de la Louisiane, écrit par le supérieur des Ursulines, une congrégation religieuse féminine, permet d'attester que toutes les populations, esclaves comme amérindiennes, doivent être converties. En Louisiane, les religieux sont confrontés à la fois aux Amérindiens et aux esclaves. La situation de cette colonie est à mi-chemin entre les Antilles, colonies essentiellement esclavagistes, et le Canada, vaste territoire sur lequel cohabitent Français et Amérindiens. En Louisiane, l'on trouve à la fois des tribus amérindiennes et des esclaves d'origine africaine amenés dans le but de cultiver les terres[407]. Les Ursulines sont donc confrontées à ces deux populations. En matière de conversion, comme le montre le document écrit par leur supérieur, elles ne font pas de différence entre les femmes esclaves et les Amérindiennes. Toutes doivent être converties :

> « De plus nous avons une place particulière pour les nègresses et sauvagesses et c'est acquis de nos sœurs prendra la charge de ces pauvres

406 *Ibid.*, art. 4.

407 Il y a également des autochtones dans les Antilles mais leur nombre est moins important qu'en Louisiane.

> infideles dont plusieurs ont déjà reçeu assez d'instruction pour recevoir le S. Basteme. »[408]

Les écrits des Jésuites démontrent eux aussi l'intérêt de convertir tous les peuples, qu'il s'agisse d'Amérindiens ou d'esclaves. À Saint-Domingue, en 1729, où les Amérindiens ne sont plus qu'une infime part de la population, le père Margat estime beaucoup plus utile de convertir les esclaves au catholicisme :

> « Adorons les vues de la Providence, qui semble ne s'être appesantie sur ce peuple [les Amérindiens], que pour lui en substituer un autre. Je parle des Nègres, qui tout mauvais qu'ils sont, ont néanmoins de meilleures dispositions au christianisme que les Indiens, si l'on en juge par les sauvages du Continent, qui sont probablement de même race que ceux qui habitaient cette île. »[409]

En l'absence d'Amérindiens, les esclaves sont tout à fait aptes à prendre leur place auprès des missionnaires afin d'augmenter la population chrétienne.

Ainsi que nous l'avons illustré ci-dessus, tous les peuples présents sur le territoire de l'Empire français doivent être convertis, peu importent leur statut ou leur provenance. Les Amérindiens et les esclaves sont donc considérés, d'un point de vue religieux, de la même manière : ils doivent être convertis au christianisme. Néanmoins, il est important de garder à l'esprit que le statut juridique de ces deux populations de l'empire reste bien distinct. Ce sujet sera abordé dans notre chapitre dédié à la composante juridique de l'empire. D'un point de vue religieux, en revanche, ces deux peuples sont des non-chrétiens qui doivent être convertis. C'est d'ailleurs cette nécessité de conversion qui permet à la France, comme nous allons le voir dans les lignes qui vont suivre, de justifier son recours à l'esclavage dans ses colonies.

408 *Tranchepin de Saint Augustin, supérieur des Ursulines de la Nouvelle Orléans*, 20 avril 1728, FR ANOM COL C13A 11 F°274.

409 Margat, *Lettres édifiantes et curieuses des missions de l'Amérique méridionale, par quelques missionnaires de la compagnie de Jésus, préf. de Claude Reichler*, 1729, p. 58.

I.5.1 Justification religieuse de l'esclavage : l'avis de droit de Fromageau

Durant les premières années de colonisation, la France n'a pas recours au commerce des esclaves. Celui-ci ne se pratique qu'à partir de la fin du XVII^{e} siècle, la première compagnie française destinée au commerce des esclaves étant fondée en 1673[410] et la première version du Code noir, instituant légalement l'esclavage et le régissant, publiée en 1685.

La plupart des auteurs ayant écrit sur l'institution de l'esclavage dans les colonies françaises estiment qu'il est justifié par la conversion au catholicisme exigée par le Code noir[411]. Un seul auteur effectue une analyse plus poussée de la justification religieuse de cette pratique. Il s'agit de Jean Erhard, qui rappelle que la publication du Code noir intervient la même année que la révocation de l'édit de Nantes (édit de Fontainebleau), en 1685. Pour lui, il s'agit d'une réaffirmation du catholicisme en France puisque, par la révocation, le protestantisme et le judaïsme sont désormais interdits alors qu'à travers le Code noir, l'accent est mis sur la nécessité de convertir les esclaves au catholicisme[412].

Notre thèse reprend la position de Jean Ehrard selon laquelle l'Empire français justifie son existence par le catholicisme. Non seulement la France métropolitaine réaffirme son appartenance religieuse en se débarrassant, comme les colonies avant elle, des protestants et des juifs, mais elle utilise le système de l'esclavage pour plaider en faveur de la reconquête catholique. Prenant acte du fait que très peu d'écrits portent sur l'esclavage en France au XVII^{e} et au début du XVIII^{e} siècle, Ehrard affirme, confirmant ce que nous avons vu aux pages précédentes, que « la justification officielle de

410 Bouyer, Christian*, Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III*, p. 66.

411 Par exemple : Bouyer, Christian*, Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III*, p. 68 ; Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^{e}-XX^{e} siècle*, p. 226 ; Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 83.

412 Ehrard, Jean, *Lumières et Esclavage, L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^{e} siècle*, p. 34.

la traite est l'évangélisation des Noirs. »[413] En effet, peu d'auteurs des XVII[e] et XVIII[e] siècles s'opposent à cette pratique car elle sert les intérêts de la plupart des composantes de l'Empire français. La justification est non seulement religieuse, mais aussi commerciale, politique et juridique, ainsi que nous le verrons dans les chapitres suivants. D'un point de vue religieux, les missionnaires ne s'opposent pas à l'esclavage. Au contraire, ils l'encouragent puisque celui-ci permet d'augmenter le nombre de chrétiens dans l'empire. De plus, de nombreux ordres missionnaires possèdent des esclaves dans les colonies[414].

Après la publication du Code noir, justifiant l'esclavage d'un point de vue religieux, le premier avis de droit sur cette institution date de 1698. Dans cet avis de droit rendu à la Sorbonne, Germain Fromageau prend en considération les différents arguments religieux évoqués pour arriver à une conclusion ambiguë[415].

L'auteur met en parallèle le fait que les esclaves sont enlevés de force dans leurs pays avec la thèse religieuse en faveur de l'esclavage selon laquelle :

> « C'est un grand avantage pour ces pauvres malheureux ; parce qu'étant portez dans un pays Chrétien, ils y sont instruits & baptisez […] ils seroient privez de ce bonheur dans leur pays, qui est tout idolâtre, & où il n'y a pas de Missionnaires Catholiques. »[416]

Il insiste également sur la pratique des autres pays chrétiens, comme le Portugal et l'Espagne qui ont également recours à cette pratique. Il est d'ailleurs intéressant de noter que, si la France s'oppose clairement, dans sa manière d'évangéliser les Amérindiens à la réputation des Espagnols, tel n'est pas le cas en matière d'esclavage. L'Espagne est un autre royaume chrétien qui pratique l'esclavage, ce qui peut servir d'argument à l'appui d'une présomption de légalité pour la France.

413 *Ibid.*, p. 95.
414 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 72.
415 Fromageau, Germain, « esclaves », in : Lamet ; Fromageau, *Le Dictionnaire des cas de conscience, décidés suivant les principes de la morale, les usages de la discipline ecclésiastique, l'autorité des conciles et des canonistes, et la jurisprudence du Royaume*.
416 *Ibid.*, p. 1080.

L'auteur poursuit ensuite son argumentation en cherchant à savoir si l'esclavage est autorisé par le droit naturel, question à laquelle il répond par la négative. Pour Germain Fromageau, l'esclavage est reconnu en droit civil et en droit canon, mais son fondement est à rechercher dans le droit des gens :

> « La servitude n'est point de droit naturel, l'homme au contraire est né libre, mais elle a été introduite par le droit des Gens […] Quand Justinien dit que la servitude vient du Droit des Gens ou du Droit Civil […] ce n'est pas qu'il soit vrai que la servitude vienne proprement du Droit Civil ; mais c'est qu'ayant été introduite originairement par le droit des Gens, les différentes manieres de servitude & d'esclavages ont été établies ensuite par le Droit Civil […] »[417].

Si cette idée est essentiellement juridique – elle argumente en faveur du droit des gens, ancêtre du droit international, traitant principalement des esclaves en tant que prisonniers de guerre – Fromageau a recours à de nombreuses reprises à l'argument du droit canon et des textes bibliques pour appuyer son propos selon lequel l'institution de l'esclavage est légale. Pour lui, le droit canon autorise l'esclavage parce qu'il y a eu, historiquement, des esclaves en France et que des chrétiens en ont eu la propriété[418]. Il va même plus loin en disant que, certes, l'esclavage n'est pas un droit naturel, mais qu'il est reconnu par le droit divin grâce aux écrits de l'ancien testament :

> « Pour remonter plus haut, la servitude a été permise dans l'ancien Testament, en sorte qu'on peut dire que les Esclaves sont permis par le droit Divin […] »[419].

Fromageau traite aussi du nouveau testament et des exemples d'esclaves qui s'y trouvent pour démontrer que les esclaves peuvent également être chrétiens et que l'accession au catholicisme n'implique pas la liberté. Bien qu'il s'agisse d'un avis de droit débattu dans le but de déterminer si, d'un point de vue juridique, l'esclavage est légal ou non, l'essentiel du développement de Fromageau repose sur des textes religieux. L'étude du droit des gens et du droit civil ne sont que brièvement esquissées avant de s'attarder sur les

417 *Ibid*.
418 *Ibid.*, p. 1081.
419 *Ibid.*, p. 1082.

exemples de l'ancien et du nouveau testament ainsi que sur les agissements de l'Église catholique durant les siècles passés.

La conclusion de l'argumentation juridico-religieuse de Fromageau affirme clairement la légalité de l'institution de l'esclavage :

> « En un mot, le Droit divin & humain permettent les Esclaves ; d'où il s'ensuit qu'on peut les vendre, les acheter, les changer comme les autres biens qu'on est légitimement possesseurs. »[420].

Cependant, cette conclusion n'est que théorique. La dernière partie de l'analyse de Fromageau s'applique directement au cas de la France dans les colonies. Il existe, selon Fromageau :

> « […] trois titres en vertu desquels on peut devenir Esclave, jure belli, condemantione, & emptione »[421].

Le premier cas concerne le droit de la guerre. Selon l'auteur, une personne libre peut devenir esclave si elle est faite prisonnière lors d'une guerre. Reprenant la théorie de Grotius[422] sur le droit de la guerre, l'esclavage ne peut être justifié que si la cause de la guerre est juste[423]. Ce qui n'est pas le cas dans les comptoirs africains où les compagnies se procurent des esclaves :

> «[…] c'est une chose assez ordinaire chez les Barbares de se faire la guerre entr'eux par passion, pour des choses légères, & dans la vûë seule de faire des Esclaves […] ainsi quand les Marchands sçavent, comme la plûpart ne l'ignorent pas, que les Negres qu'ils achetent ont été faits Esclaves de cette manière, ou qu'ils ont été dérobez, ils ne

420 *Ibid.*, p. 1083.
421 *Ibid.*, p. 1084.
422 Pour Grotius, les prisonniers de guerre peuvent être réduits en esclavage : « […] Car si nous regardons les personnes, ce ne sont pas seulement ceux qui se rendent ou promettent l'esclavage, qui sont réputés esclaves, mais tous ceux généralement qui sont pris dans une guerre publique, du moment, bien entendu, qu'on les a conduits dans l'intérieur des places, comme dit Pomponius. » Grotius, Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, livre III, chapitre VII, p. 669.
423 Pour Grotius, la cause principale d'une guerre juste est la légitime défense : « La première cause d'une guerre juste est donc une injure qui n'est pas encore faite, mais qui menace ou le corps, ou les biens. » Grotius, Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, livre II, chapitre I, p. 165.

> peuvent point les acheter ; parce que le titre de leur servitude est injuste & que le Vendeur les a acquis par fraude ou par violence. »[424]

Ainsi, selon Fromageau, la manière dont les esclaves sont acquis dans les colonies n'est pas conforme au droit de la guerre.

Le deuxième cas s'applique aux personnes qui deviennent esclaves suite à une condamnation en vertu des lois du pays. Cependant, pour Fromageau, les lois appliquées en Afrique, dans les comptoirs où sont achetés les esclaves « sont tyranniques »[425]. Comme nous l'avons vu au début de notre chapitre sur la composante religieuse, pour la France, la foi et la loi sont liées. Le catholicisme, par le moyen du baptême, permet d'entrer dans le *corpus* juridique français. Les personnes qui ne sont pas de religion catholique ne sont pas soumises à ces lois, à l'instar des tribus africaines. Or, nous l'avons vu, les lois des « barbares » ou des « sauvages » ne sont pas considérées comme des lois. Elles ne peuvent donc pas créer un juste titre permettant un esclavage par condamnation. Ainsi :

> « Les Chrétiens ne peuvent sans peché acheter les Esclaves à qui on a ôté la liberté de cette sorte, ni les retenir dans l'esclavage. »[426]

Le troisième et dernier cas concerne les esclaves qui se vendent eux-mêmes. Pour Fromageau, ce troisième moyen est également injuste dans la plupart des cas puisque les personnes qui choisissent de se vendre ignorent envers quoi elles s'engagent. La question de l'esclavage, de la manière dont la France la pratique dans ses colonies est, selon Fromageau, illégale :

> « Il suit de tout ceci, qu'on ne peut en sûreté de conscience acheter ni vendre des Negres, parce qu'il y a de l'injustice dans ce commerce. »[427]

La conclusion reste néanmoins peu claire. Afin de ne pas s'opposer de manière radicale à l'esclavage en tant que tel, Fromageau insiste sur le fait que

424 Fromageau, Germain, « esclaves », in : Lamet ; Fromageau, *Le Dictionnaire des cas de conscience, décidés suivant les principes de la morale, les usages de la discipline ecclésiastique, l'autorité des conciles et des canonistes, et la jurisprudence du Royaume,* p. 1084.
425 *Ibid*.
426 *Ibid*.
427 *Ibid*.

c'est uniquement le mode d'achat des esclaves qui pose problème et non l'esclavage en tant que tel :

> « Si neanmoins, tout bien examiné, les Negres qu'on achete sont Esclaves à juste titre, & que du côté des Acheteurs il n'y ait ni injustice, ni tromperie, pour lors selon les principes établis, on peut les acheter & les vendre aux conditions qu'on a marquées : on pourroit même sans aucun examen, les acheter, si c'étoit pour les convertir & leur rendre la liberté. »[428]

La dernière phrase de cet extrait insiste sur l'aspect religieux de l'esclavage. Le fait de convertir les esclaves au catholicisme permet de passer sous silence l'illégalité de leur condition. L'activité des missionnaires dans les colonies justifie donc en partie le fait que les marchands des compagnies aient recours à des méthodes injustes pour se procurer des esclaves dans les comptoirs. Cependant, comme les missionnaires n'ont nullement l'intention de remettre les esclaves en liberté après les avoir convertis, leur acquisition reste contraire au droit.

Cet avis de droit, qui intervient quinze ans après le Code noir légalisant l'esclavage dans les colonies, reste sans suite. Ainsi que l'atteste l'importante correspondance entre la métropole et les colonies, de même que les différentes ordonnances ayant pour but de modifier ou de préciser le Code noir, l'esclavage reste autorisé dans les colonies françaises durant les XVII^{e} et XVIII^{e} siècles. D'autres avis de droit, semblables à celui de Fromageau, voient également le jour au début du XVIII^{e} siècle[429] et ne sont, eux non plus, pas mis en œuvre.

Bien qu'il condamne la manière dont sont acquis les esclaves, Fromageau encourage le principe de l'esclavage. Seule sa mise en œuvre est soumise à des conditions très strictes. L'institution en tant que telle, pour sa part, est définitivement approuvée. Le catholicisme autorise l'esclavage parce qu'il permet de nouvelles conversions au catholicisme.

428 *Ibid*.

429 Ehrard, Jean, *Lumières et Esclavage, L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^{e} siècle*, p. 99.

I.5.2 L'aspect juridique de la religion et l'esclavage

Nous avons vu que lorsqu'ils ne sont pas convertis à la religion catholique, les Amérindiens ne sont pas sujets du roi de France et ses lois ne leur sont pas applicables. Il en va de même des esclaves qui, avant leur conversion obligatoire au catholicisme, ne sont pas non plus soumis au droit français comme nous allons le voir dans l'exemple suivant.

En effet, l'adhésion au catholicisme, par l'intermédiaire du baptême, comprend des droits et des devoirs. À partir du moment où quelqu'un est baptisé, il appartient à la religion catholique et à ses lois, mais également au *corpus* juridique français. Avant son baptême, les lois françaises ne lui sont pas applicables. Le père Labat, missionnaire dominicain dans les Antilles, permet de démontrer notre théorie. Traitant de la sorcellerie et de son interdiction par le catholicisme, ce religieux avoue y avoir recours, lorsque le besoin s'en fait sentir, par l'intermédiaire d'esclaves non baptisés. Dans l'extrait ci-dessous, Labat mentionne un esclave qui n'est pas encore chrétien :

> « Cet enfant qui commençait à parler français leur demanda s'ils voulaient une grosse ou une petite pluie, les assurant qu'il la ferait venir sur-le-champ. Nos pères furent bien étonnés mais comme l'enfant n'était pas baptisé, ils consentirent que celui-ci fît venir une petite pluie sur leur jardin. »[430]

Le père Labat a, en raison de la sécheresse, besoin qu'il pleuve. Il a donc recours à des pratiques interdites par la religion catholique par l'intermédiaire d'un esclave non chrétien qui n'est pas encore soumis aux mêmes lois que ceux qui sont déjà convertis. L'exemple ci-dessus est encore plus flagrant du fait que le père Labat, contrairement aux Jésuites, n'est pas connu pour sa tolérance envers les autres peuples et leurs différences. Son jugement envers tout ce qui concerne les pratiques non chrétiennes s'avère particulièrement sévère et entaché d'une vision très négative. Cet extrait démontre que les mœurs (sorcellerie, polygamie, etc.) des non chrétiens sont tolérées par les missionnaires (et parfois même encouragées lorsqu'elles peuvent s'avérer

430 Labat, Jean-Baptiste, *Voyage aux Iles de l'Amérique : (Antilles), 1693-1705*, p. 123.

utiles) car tant que le baptême n'a pas été conféré, les lois françaises ne s'appliquent pas. L'adage « sans foi ni loi », si couramment utilisé à l'égard des peuples autochtones est donc également valable pour les esclaves envoyés dans les colonies.

I.5.3 Politique des Jésuites à l'égard des esclaves

Nous avons, jusqu'ici, analysé la pratique des missionnaires jésuites à l'égard des tribus amérindiennes. Notre hypothèse part du principe que l'Empire français fonctionnant comme un tout, la composante religieuse se décline de manière similaire dans toutes les possessions françaises. En matière de conversion de population, les missionnaires procèdent de la même façon, qu'il s'agisse des esclaves ou des Amérindiens. Nous allons voir, dans les lignes qui vont suivre, que les missionnaires jésuites utilisent les mêmes techniques de conversion à l'égard des esclaves africains qu'à l'égard des tribus amérindiennes.

Si les Jésuites ont laissé moins de documents concernant leurs activités auprès des esclaves qu'auprès des Amérindiens, il reste néanmoins possible, à l'aide des sources que nous avons à disposition, notamment aux archives du ministère de la Marine, de comparer leur politique à l'égard des Amérindiens et des esclaves.

Dans une lettre de 1684, une année avant la publication du Code noir, les Jésuites d'Amérique affirment la nécessité de convertir toutes les âmes. Français, Amérindiens et esclaves sont considérés, pour autant qu'ils ne soient pas catholiques, comme des sujets aptes à être amenés à la foi catholique auxquels il faut procurer sans distinction des médicaments :

> « Les pères Jésuites […] supplient très humblement Monseigneur d'avoir la bonté de leur obtenir du Roy les remèdes qu'il donne avec tant de charité & de liberalié aux pauvres de son royaume, les françois, les negres & les Indiens, au salut desquels lesdits missionnaires s'employent, n'étant pas moins les sujets de sa majesté que ceux qui sont en France […] »[431].

431 *Supplique des Jésuites missionnaires de la Nouvelle-France et des Iles et Terre Ferme de l'Amérique méridionale à Seignelay, demandant l'envoi de médicaments*, 1684, FR ANOM COL C14 1 F°160.

Cette lettre est particulière. En effet, elle n'émane pas d'une colonie en particulier à l'instar de la plupart des écrits des missionnaires jésuites, mais concerne toutes les colonies d'Amérique, à savoir le Canada, l'Acadie, la Louisiane, les îles des Antilles et la Guyane. Par le ton d'ordre général adopté par les Jésuites, elle démontre que quelle que soit la localisation géographique, l'attitude avec les futurs convertis doit être la même.

Nous avons vu, au point précédent, l'importance accordée aux langues par les Jésuites lorsqu'il s'agit d'approcher les peuples autochtones pour les convertir. Pour ces missionnaires, la langue est le premier outil à maîtriser afin de mieux comprendre les coutumes, le fonctionnement d'une population et de pouvoir ensuite, à partir de ces observations, y implanter le catholicisme. Les esclaves africains, emmenés dans les colonies françaises, ne forment pas un peuple indépendant, libre de ses mouvements et de ses relations extérieures. Leur accès semble a priori plus facile aux Jésuites que les nations amérindiennes nomades du Canada. Cependant, ici aussi, les Jésuites agissent avec les esclaves comme une entité différente des Français, notamment par la langue.

Le père Margat, missionnaire dans les Antilles affirme qu'il est nécessaire de maîtriser les langues africaines des esclaves de Guinée :

> « Il [le père Boutin] avoit acquis une connoissance suffisante des langues de tous les peuples de la côte de Guinée, qu'on transporte dans nos Colonies, connoissance infiniment difficile à acquérir, parce que ces langues barbares qui n'ont aucune affinité avec les langues connues, sont encore très-différentes entr'elles & qu'un Sénégalois, par exemple, n'entend en aucune manière un Congo, &c […] »[432].

Outre la difficulté liée à l'apprentissage de ces langues, le père Margat désire aussi s'adapter au dialecte parlé par les esclaves dans les colonies lorsqu'ils ne pratiquent pas leur langue d'origine :

432 Margat, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, [environ 1730], vol. 7, pp. 240-241.

> «[…] le Père Boutin, dans les instructions publiques qu'il leur faisoit, proportionnoit le style de ses discours à leur manière de s'exprimer, qui est une espece de baragouinage dont ils ne se défont jamais, & suivant lequel il est nécessaire de leur parler, si l'on veut en être entendu. »[433]

Cet extrait démontre la volonté de s'adapter au mode de vie de l'autre. En effet, dans les colonies, les esclaves qui parlent entre eux ce dialecte mentionné par le père Margat comprennent également le français. Le jésuite renonce cependant à se servir de sa langue maternelle pour choisir celle de l'autre, celle du peuple à convertir, afin de se faire accepter plus facilement par lui.

En Guyane, autre colonie esclavagiste, le père Pelleprat, jésuite également, fait part de la même volonté d'utiliser la langue de l'autre pour convertir plus facilement. Malgré la difficulté que représente, pour ce missionnaire, l'apprentissage des dialectes africains, il s'efforce tout de même de traduire certaines prières à l'aide d'interprètes afin que les esclaves soient familiarisés avec le christianisme dès leur arrivée dans la colonie :

> «[…] on a dressé des billets qui contiennent les principes de la Foy dont on leur fait lecture, on a mesme traduit en leurs langues le Pater, l'Ave, le Credo, & les Commandemens de Dieu, pour le mesme sujet ; & nous avons fait en sorte qu'en la pluspart des cases il y a quelque François destiné pour les faire prier Dieu matin, & soir. »[434]

Les écrits du père Pelleprat datent de 1655. À cette époque, l'esclavage dans les colonies sucrières n'en est encore qu'à ses balbutiements. Le Code noir n'est promulgué que trente ans plus tard et les Jésuites sont donc confrontés à une situation nouvelle et à une population qu'ils ne connaissent pas. Ainsi, l'attitude de Pelleprat doit être mise en relation avec le fait qu'il n'a pas eu le temps d'apprendre les langues africaines. Sa conduite répond donc à la politique des Jésuites au sujet des langues (aller vers l'autre dans sa langue, sans lui imposer le français), mais il doit avoir recours aux traducteurs car il n'est pas, lui-même, capable de prêcher dans les dialectes des peuples aux-

433 *Ibid.*, p. 241.
434 Pelleprat, Pierre, *Relation des missions des PP. de la Compagnie de Jesus dans les Isles, & dans la terre ferme de l'Amerique Meridionale […]*, p. 58.

quels il s'adresse. C'est la raison pour laquelle il fait part de son utilisation de truchements :

> «[…] nous les partageons en autant de bandes qu'ils sont de differentes nations, afin d'instruire par truchement ceux qui n'entendent pas encore le François. »[435]

Pour les esclaves qui ont déjà quelques connaissances en français, la tâche de Pelleprat s'avère plus aisée. À l'instar des pratiques de ses coreligionnaires dans les Antilles, celui-ci s'adresse à eux en créole :

> « Nous nous accommodons cependant à leur façon de parler, qui est ordinairement par l'infinitif du verbe […] Et y adioustant un mot qui marque le temps à venir, ou le passé […] On leur fait comprendre par cette manière de parler tout ce qu'on leur enseigne : Et c'est la methode que nous gardons au commencement de leurs instructions. »[436]

Les exemples du père Margat à Saint-Domingue et Pelleprat en Guyane indiquent clairement que les Jésuites ont, à l'égard des esclaves, la même attitude en matière de langue qu'à l'égard des autochtones. Ils s'efforcent de traduire les concepts du catholicisme dans la langue de l'autre afin de le convertir plus aisément, partant du principe que les autochtones ou les esclaves se rallieront au catholicisme s'ils en comprennent la signification.

I.5.4 Coutumes

Les Jésuites s'efforcent aussi, nous l'avons vu avec les autochtones, de comprendre les coutumes de l'autre et de s'en servir afin de créer un catholicisme compatible avec son mode de vie. Pour se servir des us et coutumes d'un peuple, il faut avant tout les comprendre, raison pour laquelle les Jésuites doivent d'abord étudier la façon dont vivent les esclaves dans les colonies :

> « Vous ne serez pas fâché de connoître le carractere & le génie d'une Nation, à la conversion de laquelle vous travaillerez peut-être un jour.

435 *Ibid*.
436 *Ibid.*, pp. 53-54.

> L'idée que je vais vous en donner ne sera pas tout à fait conforme à celle que se forment quelques-uns de nos commerçans qui croyent leur faire beaucoup d'honneur de les distinguer du commun des bêtes, & qui ont de la peine à s'imaginer que des Peuples, d'une couleur si différente de la leur, puissent être de la même espece que les Européens. »[437]

Cette lettre du père Margat confirme que les Jésuites font preuve d'une certaine admiration pour la culture de l'autre, même lorsqu'il s'agit d'esclaves. Le père Margat insiste sur le fait que ce sont des hommes qu'il place sur un pied d'égalité avec les Français. En effet, les esclaves, malgré leur condition, s'avèrent supérieurs aux colons dans de nombreux domaines :

> « Il s'en trouve même plusieurs parmi eux qui ont de l'esprit & du talent pour les Arts auxquels on les applique, & où souvent ils réussissent mieux que les François. »[438]

Dans son *Histoire des Antilles françaises*, Paul Butel aborde la question de l'action des Jésuites face aux esclaves. Son ouvrage va dans le sens de notre hypothèse puisqu'il affirme que « le culte catholique que les Jésuites tout particulièrement, mais aussi les missionnaires des autres ordres réussissaient à rendre populaire était pénétré des coutumes africaines, au nombre desquelles la danse et la musique tenaient une place de choix »[439]. Ceci tend à prouver que l'action des Jésuites français est la même partout et auprès de toutes les populations. En effet, l'ouvrage de Paul Butel ne concerne que les Antilles françaises. L'auteur ne prend pas en compte le Canada, l'Acadie ou encore la Louisiane où agissent également les Jésuites. Si les Jésuites s'intéressent particulièrement aux danses et à la musique, c'est parce que ces arts prennent une place importante dans la vie des esclaves africains[440], au même titre que les conseils et les prises de parole chez les Amérindiens. Les Jésuites s'efforcent d'identifier les aspects primordiaux de la culture de chaque peuple afin de s'en servir dans le but de les convertir. Pour rendre at-

437 Margat, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 27 février 1725, vol. 7, p. 109.
438 *Ibid.*, p. 110.
439 Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^e^-XX^e^ siècle*, p. 228.
440 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 429.

tractif le catholicisme, les Jésuites le mêlent à une pratique appréciée voire même considérée comme indispensable par la population à convertir.

I.5.5 Diplomatie

Nous avons étudié ci-dessus la manière dont les Jésuites s'arrogent le rôle de diplomates auprès des peuples autochtones agissant en tant qu'intermédiaires entre les tribus et le gouvernement français. Nous allons montrer, dans les lignes qui vont suivre, que les Jésuites agissent de manière semblable avec les esclaves dans les colonies esclavagistes. Le métier de diplomate n'a pas, auprès des esclaves, les mêmes implications qu'auprès des Amérindiens compte tenu des différences fondamentales entre ces deux entités. Il n'est en effet pas nécessaire, pour le gouvernement, de nouer des relations diplomatiques avec les esclaves. Malgré cela, les Jésuites réussissent, grâce à leurs travaux de conversions, à devenir des agents intermédiaires entre le gouvernement et les esclaves, mais également entre les maîtres et leurs esclaves, se faisant souvent les défenseurs de ces derniers.

En 1672, en Guadeloupe, le gouverneur du Lion se plaint de l'importance acquise par ces missionnaires et de leur attitude à l'égard des esclaves :

> « Je pourroit adjouster avec grande raison que la plupart des missionnaires qui se meslent de l'instruction des negres les excusent et les plaignent trop par un zele trop tendre lequel ne devroit pas estre cognû par des esclaves de qui le devoir est d'estre toujours dans l'abbaissement aveugle. »[441]

Le gouverneur n'apprécie pas que les Jésuites, en raison de leur approche particulière de l'évangélisation, confèrent certaines libertés aux esclaves. Pour lui, ces derniers doivent être considérés comme une marchandise, une force de travail, plutôt que comme un peuple. Sa vision va donc à l'encontre de la politique des Jésuites qui se voient dans l'obligation d'endosser l'habit de défenseurs des esclaves afin de pouvoir mener à bien leur projet religieux.

441 *Correspondance du Lion*, 22 juillet 1672, FR ANOM COL C7A 2 F°87.

À Saint-Domingue, en 1725, le père Margat fait part de sa fonction d'intermédiaire entre les esclaves et leurs maîtres :

> « C'est à nous qu'ils s'adressent dans toutes leurs peines ; c'est nous qui les dirigeons dans leurs établissemens, & qui les réconcilions dans leurs querelles ; c'est par notre intercession qu'ils obtiennent souvent de leurs maîtres le pardon des fautes qui leur auroient attiré de séveres châtimens ; ils sont convaincus que nous avons leurs intérêts à cœur, & que nous nous employons à adoucir la rigueur de leur captivité […] »[442].

S'il ne s'agit pas d'une forme de diplomatie au sens strict du terme, les esclaves s'appuient sur les Jésuites pour garantir leurs droits et les défendre auprès de leurs maîtres comme le font les Amérindiens lorsqu'ils demandent aux Jésuites d'être des témoins et des médiateurs dans les négociations entre la France et les tribus. Mais les Jésuites ne se cantonnent pas à une fonction de défenseurs des esclaves dans les colonies. Lorsque les circonstances le nécessitent, leur fonction est similaire à celle qu'ils ont en tant qu'émissaires du gouvernement français auprès des tribus amérindiennes. Un exemple particulier nous permet d'appuyer notre argument. En 1751, à Cayenne, en Guyane, des esclaves révoltés, appelés « nègres marrons », se sont enfuis dans la forêt, proche de la colonie. Ils y ont construit des habitations sommaires et tentent de survivre loin de la captivité qui les attend à Cayenne. Bien évidemment, la France ne voit pas ces colonies d' « esclaves marrons » d'un bon œil et prévoit d'y envoyer des soldats afin de les exterminer. Les Jésuites s'opposent à cette action et suggèrent d'aller parler à ces esclaves afin de les convaincre de revenir à Cayenne et de reprendre leur place dans les plantations. Le père Fauque, qui raconte son ambassade auprès des esclaves marrons dans ses *Lettres édifiantes et curieuses*[443] la décrit comme une véritable aventure très semblable néanmoins à ce que l'on peut lire dans les *Relations* des Jésuites au sujet des émissaires envoyés auprès de nations autochtones avec lesquelles la France désire entrer en contact ou parlementer. Le Jésuite s'enfonce au milieu des bois accompagné de quelques fidèles et, après un certain nombre de péripéties, atteint la colonie d'esclaves en fuite

442 Margat, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 1725, vol. 7, pp. 113-114.

443 Fauque, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 1751, vol. 8.

où il s'efforce de présenter les avantages que les esclaves auront à rentrer à Cayenne et les risques qu'ils courent s'ils restent dans la forêt. Le ton rapporté par le père Fauque est celui d'un porte-parole, qui tente de convaincre la partie adverse, mais qui, en aucune manière, n'a recours à la force ou à l'intimidation. Le Jésuite justifie sa politique de la diplomatie par la nécessité de la religion catholique, mais également par des arguments plus terre à terre, susceptibles d'intéresser davantage les colons :

> « […] M le Gouverneur […] se disposoit à envoyer un second détachement, lorsque nous crûmes qu'il étoit de notre ministere de lui offrir d'aller nous-mêmes travailler à ramener dans le bercail ces brebis égarées. Plusieurs motifs nous portoient à entreprendre cette bonne œuvre. Nous sauvions d'abord la vie du corps & de l'ame à tous ceux qui auroient pu être tués dans le bois ; car il n'y a guere d'espérance pour le salut d'un Negre qui meurt dans son marronnage […] Outre cela, si nous avions le bonheur de réussir, nous faisions rentrer dans les atteliers des habitans, un bon nombre d'esclaves dont l'absence faisoit languir les travaux. »[444]

En effet, pour pouvoir bénéficier du statut de diplomates, les Jésuites doivent intéresser les propriétaires des esclaves qui, eux, ne sont que peu sensibles aux arguments religieux. Cette fonction d'intermédiaires entre maîtres et esclaves se révélera finalement peu utile aux Jésuites puisqu'elle tendra à précipiter leur perte dans les colonies ainsi que nous allons le voir dans les pages qui vont suivre.

I.5.6 La notion de pureté

Mais avant d'aborder ce sujet, il est important de s'arrêter encore quelques instants sur la notion de pureté que nous avons vue à propos des peuples autochtones. L'image du bon sauvage, présenté comme parfait et capable d'égaler les Français dans bien des domaines, voir même, de les dépasser, est reprise par les Jésuites au sujet des esclaves. Dans les *Lettres édifiantes*

444 *Ibid.*, pp. 10-11.

du père Margat, la notion de pureté et de sainteté est utilisée à propos des enfants esclaves qui ont grandi dans la religion catholique. Pour ce missionnaire, la religion de ces enfants est plus pure, plus parfaite, que celle des Français :

> « Ces enfans nés dans le sein de la Religion, en apprennent de bonne heure les principes & les maximes ; ils n'ont presque rien de la grossiereté de leurs peres ; ils ont plus d'esprit, & parlent notre langue plus purement & avec plus de facilité que la plupart des paysans & des artisans de France […] On a vu de jeunes esclaves donner des preuves éclatantes de leur fermeté, & s'exposer aux plus rigoureux traitemens, plutôt que de consentir aux sollicitations de ceux qui cherchoient à les séduire. »[445]

La comparaison avec les paysans français est presque la même que celle effectuée par le père Le Jeune, un siècle plus tôt, en 1634, au sujet des Hurons[446]. Les apprentis chrétiens des Jésuites sont considérés comme des êtres purs, supérieurs aux Français de par leur innocence et leur pratique de la religion. Notons cependant que ce jugement du père Margat à l'égard des esclaves n'est pas le fait de tous les missionnaires. La plupart d'entre eux se plaignent régulièrement des vices des esclaves et les rangent dans la catégorie des êtres inférieurs aux Français. Mais un tel jugement est également valable chez les Jésuites en contact avec les Amérindiens. Ces religieux ont tendance à émettre un avis négatif lorsqu'il s'agit d'étudier la religion des autochtones qui ne sont pas encore convertis au christianisme. Ainsi, esclaves et Amérindiens non convertis sont décrits comme des êtres de peu de valeur, atteints de nombreux défauts, tandis que les disciples des Jésuites, qui ont adhéré au christianisme et suivi l'enseignement dispensé par ces pères

445 Margat, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 1725, vol. 7, pp. 111-112.

446 Que nous avons vue ci-dessus, au point I.3.4 : « Je compare volontiers nos Sauvages avec quelques villageois, pour ce que les uns et les autres sont ordinairement sans instruction ; encore nos Paysans sont-ils precipuez en ce point ; et neantmoins je n'ay veu personne jusques icy de ceux qui sont venus en ces contrées, qui ne confesse et qui n'advoüe franchement que les Sauvages ont plus d'esprit que nos paysans ordinaires. » Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1634, p. 28.

atteignent un statut de perfection que n'ont pas les paysans de France au contact avec de simples curés de campagne.

I.6 L'opposition aux Jésuites

Nous avons vu, jusqu'ici, la façon dont fonctionnent les Jésuites dans les colonies françaises, leur politique et la manière dont ils parviennent à prendre une importance qui dépasse le cadre de la seule religion.

Cette importance, acquise au fil des années, n'est cependant pas du goût de tout le monde et les Jésuites deviennent la proie de critiques virulentes. En effet, bien que la religion soit considérée comme une composante essentielle de l'Empire français et fasse partie intégrante des entreprises de colonisation, la façon dont elle est mise en œuvre par les Jésuites déplaît au sein du gouvernement.

Au XVII^{e} siècle déjà, la façon dont ces pères mènent leur politique à l'égard des peuples à convertir pose problème. Nous avons vu ci-dessus l'amalgame effectué par le droit français entre la religion et la citoyenneté[447]. Un autochtone converti au catholicisme devient, pour les autorités, automatiquement français et bénéficie de tous les droits et devoirs attachés à cette citoyenneté. L'action menée par les Jésuites auprès de ces autochtones va à l'encontre de cette maxime. Leur façon de se rendre auprès des peuples à convertir en adoptant leurs langues et leurs coutumes ne permet pas à ces mêmes peuples d'adopter les us et coutumes des Français et moins encore leur langue. Ces autochtones approchés par les Jésuites ne sont donc plus susceptibles de venir s'installer parmi les Français et d'augmenter le nombre de colons. Dans une lettre adressée à Colbert, ministre de la Marine, en 1672, Frontenac, gouverneur de la Nouvelle-France, fait part de son mécontentement au sujet de la politique des Jésuites au regard des langues et de l'impossibilité pour les Amérindiens des tribus voisines de devenir un jour des citoyens français :

447 Le terme de « citoyen » doit être compris comme « sujet du roi de France ». Voir point IV.4.

> « Je leur ay fait part de l'estonnement ou jestois, de voir que de tous les sauvages qui sont avec eux a nostre dame de la foy, qui n'est qu'a une lieue et demie de Quebec il n'y en avoit pas un, qui parlast françois quoiquils frequentassent continuellement parmy nous, et leur ay dit que je croyois que dans leurs missions ils devoient songer en rendant les sauvages sujets de Jesus Christ, à les rendre aussy sujects du Roy. Que pour cela il leur falloit inspirer l'envie d'apprendre nostre langue, comme les Anglois leur apprenoient la leur, essaier de les rendre plus sedentaires, et de leur faire quitter une vie si opposée a lesprit du christianisme puisque le veritable moyen de les rendre chrestiens estoit de les faire devenir hommes [...] »[448].

Si les premières accusations de Frontenac concernent la politique menée par les Jésuites à l'égard des conversions, le gouverneur leur reproche également de s'arroger un pouvoir trop important dans la colonie. Les Jésuites sont souvent les seuls intermédiaires entre le gouvernement français et les tribus autochtones. En raison de leur maîtrise des langues, la traduction des pourparlers de paix et des ambassades leur échoit. La position qu'ils acquièrent dans la colonie augmente de jour en jour. Les Jésuites sont nécessaires et il est impossible de se passer d'eux dans le cadre d'une alliance avec les autochtones. Le gouverneur dépend donc de leur bon vouloir pour mener ses ambassades et ne peut agir à sa guise. Cette situation ne lui convient pas et, dans sa lettre, il suggère de tempérer le pouvoir des Jésuites par le recours à d'autres ordres religieux :

> « Il y a une autre chose qui me deplaist qui est l'entiere dependance dans laquelle les Prestres du seminaire de Quebec et le grand vicaire de l'Evesque sont pour les Peres Jesuites car ils ne font pas la moindre chose sans leur ordre ce qui fait qu'indirectement ils sont les maîtres de ce qui regarde le spirituel qui comme vous sçavez est une grande machine pour remuer tout le reste ils ont mesme si je ne me trompe gagné le gardien des Récollets qui n'a plus que trois ou quatre Religieux dans son couvent que les Peres Jesuites seroient bien aise de voir entierement aboly et ou il seroit necessaire qu'il y eust des Religieux habiles et qui eussent assez de talent pour balancer un peu celuy des autres vous

448 *Lettre de Frontenac à Colbert*, 1672, FR ANOM COL C11A 3 F°233.

> verrez si vous jugerez apropos d'en dire quelque chose a l'evesque de Quebec et au Provincial des Recollets […] »[449].

La suggestion de Frontenac est facilement explicable. Les Récollets sont un ordre mendiant. Ils ne disposent donc que de peu de ressources et sont entièrement dépendants du gouvernement et de l'administration des colonies pour leur subsistance. Tel n'est pas le cas des Jésuites qui ont leurs propres moyens de financement et qui, grâce à cela, obtiennent une plus grande indépendance dans les établissements français.

Cette lettre de Frontenac au ministère de la Marine illustre également, par un autre moyen, l'importance que prennent les Jésuites dans l'empire et la crainte éprouvée à ce sujet. Cette lettre d'une vingtaine de pages traite de divers thèmes liés à la colonie de la Nouvelle-France tels que l'avancement des habitations, l'agriculture et l'administration de la colonie. Le passage concernant les Jésuites est le seul à être crypté. En effet, à la place des lettres formant des mots, Frontenac a inscrit des chiffres. Ces chiffres ont ensuite été transcris par le destinataire de la lettre qui a écrit la signification des mots en petites lettres au-dessus des chiffres. Ce cryptage est certainement lié à la crainte de Frontenac de voir sa lettre passer entre les mains de Jésuites ou de leurs proches et à sa volonté de destiner au seul ministre de la Marine des propos critiques à l'égard de l'ordre.

Frontenac n'est pas le seul à avoir recours au secret pour traiter des actions des Jésuites. Le ministère de la Marine s'en sert également lorsqu'il désire s'informer de l'action des Jésuites dans les colonies. Le roi adresse, le 1er mai 1663, une lettre contenant des instructions au sieur Gaudais qui se rend au Canada en tant qu'observateur pour le compte de la métropole[450]. Ces instructions concernent la géographie du continent, au sujet de laquelle l'envoyé du roi doit recueillir des informations précises, l'étude de la culture des terres, la manière de construire les habitations, le conflit avec les Iroquois et le commerce. La lettre ne traite ni des Jésuites ni de l'aspect religieux de la colonie qui doit, selon l'auteur de la lettre, être laissé à l'appréciation de l'évêque :

449 *Ibid*.

450 *Instructions pour le S. Gaudais s'en allant de la part du Roy en Canada*, 1er mai 1663, FR ANOM COL B 1 F°91.

> « Pour ce qui est de la Religion M l'Evesque de Pétrée estant venû icy pour rendre compte au roy de se qui se pouvoit pratiquer pour estendre la foy parmy les sauvages […] Il seroit superflu que le sieur Gaudois s'appliquast a cette matiere parce qu'elle est particulierement du fait dudit s. Evesque […] »[451].

Pourtant, le même jour, le roi envoie une autre lettre au sieur Gaudais qui concerne :

> « Certains poincts dont sa majesté désire qu[e le sieur Gaudais] s'informe en secret. »

Cette lettre traite, cette fois, uniquement de la religion, du pouvoir des religieux et de la façon dont ils en font usage dans la colonie[452]. Les instructions secrètes contredisent la première lettre puisque le sieur Gaudais doit enquêter sur la conduite de l'évêque :

> « Sa Majesté veut aussy qu'il s'informe, de la conduite du St. Evesque de Petrée, tant au gouvernement spirituel de son Eglise que dans les affaires du pays, & des familles ou il est appellé, mais il est nécessaire que ce soit avec la prudence & la discretion requises en pareil cas, en sorte, qu'il ne paroisse en aucune manière que cet ordre luy ay testé donné. […] Il tirera les mesmes esclaircissement de celle des Jésuites [...] ».

L'évêque de Pétrée, François de Montmorency-Laval, dont il est question dans ce document, est issu de l'ordre des Jésuites, raison pour laquelle le roi éprouve une certaine méfiance à son égard et exige que ses actes soient surveillés. La surveillance de l'évêque est nécessaire car cet emploi vient d'être créé en Nouvelle-France, en 1662. Avant cela, les ordres missionnaires n'étaient pas gérés, dans les colonies, par une instance religieuse supérieure. La mise en place d'un évêché doit donc être surveillée de près afin de savoir si celui-ci sert les intérêts du roi ou si, au contraire, il bénéficie d'une trop grande indépendance qui peut, selon le ministère de la Marine, se révéler dangereuse. Le recours à des lettres secrètes ou cryptées démontre la volonté

451 *Ibid*.

452 *Instructions pour le S. Gaudais s'en allant de la part du Roy en Canada sur certains poincts dont sa majesté désire qu'il s'informe en secret*, 1er mai 1663, FR ANOM COL B 1 F°98.

de surveillance de l'ordre des Jésuites par les instances gouvernementales en France. Si leurs actions sont parfois appréciées et nécessaires pour le bon déroulement de la composante religieuse de l'empire, les Jésuites sont également craints par ceux qui sont à l'origine de leur puissance dans les colonies.

I.6.1 Le commerce

L'une des principales accusations contre l'ordre des Jésuites concerne la part que ces religieux prennent au commerce dans les colonies au détriment de leurs missions religieuses. Il est reproché aux Jésuites de s'intéresser davantage aux moyens d'enrichir leur patrimoine qu'à la conversion des âmes qui, en raison de leur politique particulière à l'égard du baptême, n'augmente pas de manière significative le nombre de chrétiens dans les différentes possessions françaises.

Cette critique n'est pas seulement morale. Les détracteurs des Jésuites leur reprochent de ne pas respecter la loi en vigueur dans le royaume. En effet, en France, les religieux n'ont pas le droit de prendre part au commerce[453]. S'il existe des dérogations dans les colonies pour la noblesse qui, elle aussi, doit s'abstenir de prendre part au commerce dans le royaume[454], tel n'est pas le cas des ordres religieux. Leur participation au commerce reste prohibée, quel que soit leur lieu de résidence. Les Jésuites sont par ailleurs parfaitement informés de cette interdiction puisqu'elle est reprise par les règles internes à l'ordre des Jésuites et diffusée par les supérieurs aux missionnaires des colo-

453 Les lois ecclésiastiques le leur interdisent : « Le negoce est défendu aux Clercs & aux Religieux, à cause de l'avidité du gain, qui est le motif ordinaire de ceux qui embrassent cette profession. » Héricourt, Louis de, *Les loix ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel et une analyse des livres du droit canonique conferez avec les usages de l'Eglise Gallicane*, p. 191, art. XXXIV.

454 « Défendons aussi à tous gentils-hommes et officiers de justice, le fait et trafic de marchandise, et de prendre ou tenir fermes par eux ou personnes interposées, à peine ausdits gentils-hommes d'estre privez des priviléges de noblesse, et imposez à la taille ; quant aux officiers, de privation de leurs estats. » Boucher d'Argis, *Ordonnance de Charles IX, donnée à Orléans, au mois de Janvier 1560 […],* art. CIX, pp. 155-156.

nies[455]. Le fait que les Jésuites puissent leur faire concurrence au mépris des ordonnances royales déplaît aux colons, raison pour laquelle, surtout dans les îles sucrières, les critiques à cet égard se révèlent particulièrement acerbes. Toutefois, au Canada, l'implication des Jésuites dans la traite des pelleteries ne passe pas non plus inaperçue. Leurs réactions face aux critiques sont, nous allons le voir, particulièrement intéressantes dans ce contexte d'évangélisation et de missions religieuses.

Dans les îles des Antilles, les plantations sucrières sont, pour les colons, les cultures les plus lucratives[456]. Ceux-ci ne voient pas d'un bon œil les Jésuites acquérir de la terre et l'exploiter pour en tirer un bénéfice. En agissant sur le territoire des colons, les Jésuites deviennent des concurrents et donc, une menace à éliminer, raison pour laquelle le roi finit par éditer des lettres patentes interdisant aux religieux d'acheter des terres sans autorisation expresse. Ils n'ont ainsi plus la possibilité de prendre part à un commerce et à une exploitation sans que leur activité n'ait été vérifiée par le gouvernement et légitimée comme étant bel et bien utile à l'avancement de la religion chrétienne :

> « […] le feu roy […] a crû ne pouvoir rien faire de plus avantageux pour les habitants desdites isles de Saint Domingue, que de donner…à différents ordres religieux, ausquels il fut permis d'y faire des establissements, mais comme nous sommes informez qu'il y a des difficultez sur l'étendue de leurs privilèges a fait l'exemption des droits d'octroy qui se percoivent dans ladite isle, nous avons crû devoir fixer leurs droits […] en réglant les privilèges […] nous avons ordonné et ordonnons par ceste présente signée de nostre main que les religieux établis dans l'isle de Saint Domingue, ne pourront à l'avenir faire aucune acquisition soit terre ou maison sans notre permission expresse […] »[457].

455 Paul Le Jeune écrit en effet à ce sujet : « [...] V.R. m'écrit, et me cite l'ordonnance de la septiesme Congregation generale de nostre Compagnie, qui defend absolument toute sorte de commerce et de negociation, souz quelque pretexte que ce soit. » Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1636, p. 49.

456 Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVII^e^-XX^e^ siècle*, p. 30.

457 *Lettres patentes en forme d'édit concernant le privilège des ordres religieux établis dans l'isle de Saint Domingue*, août 1721, FR ANOM COL A 27 F°8.

Ces lettres patentes interdisent également aux religieux de prendre part au commerce dans la colonie. La volonté est donc véritablement de limiter le pouvoir des Jésuites qui, par leur position stratégique, représentent une menace pour les colons des Antilles.

La participation des Jésuites au commerce se fait dans toutes les colonies. Cet ordre est puissant et n'hésite pas à prendre part à l'échange de biens avec les Amérindiens. Du fait de son rôle prépondérant auprès de ces populations, l'ordre des Jésuites peut parfaitement procéder à différents trocs hors de tout contrôle des autorités. Un mémoire de 1716, écrit à l'attention de la Compagnie de l'Occident, met en garde contre les transactions commerciales des Jésuites et suggère de leur préférer un ordre mendiant :

> « L'on seroit d'avis s'il estoit possible que ces Messieurs n'envoyassent la que des religieux mandiants auxquels il ne seroit pas permis de faire aucun commerce ny direct ny indirect a peine de confiscation […] »[458].

L'auteur du mémoire propose les ordres mendiants parce que ceux-ci sont plus facilement maîtrisables par les autorités. Comme ils ne possèdent aucun bien ni aucune fortune, ils sont dépendants de la compagnie pour l'attribution de leurs missions. Il est plus aisé de les surveiller que les Jésuites qui, en raison de leurs nombreuses rentrées d'argent, s'avèrent incontrôlables.

En 1672, dans la lettre cryptée abordée ci-dessus, Frontenac accuse les Jésuites de prendre part au commerce avec les Amérindiens. Pire encore, selon lui, leurs missions religieuses n'ont d'autre but que de les enrichir. La religion et l'évangélisation ne seraient qu'un faire-valoir leur permettant d'avoir accès aux tribus autochtones et à leurs pelleteries :

> « Mais quelque mine qu'ils fassent ils ne veulent point entendre ce langage et pour vous parler franchement ils songent autant a la conversion du castor qu'a celle des ames, car la plupart de leurs missions sont de

458 *Mémoire pour Messieurs de la Compagnie d'occident au sujet du gouvernement spirituel et temporel, jurisprudence et police que l'on croit estre convenable pour maintenir la colonie de la Louisiane dans le bon ordre, la paix et la concorde, tant pour la gloire de Dieu que pour le service du Roy, l'honneur de la nation et les interest de la compagnie*, 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 933.

> pures moqueries et je ne croirois pas qu'on leur dust permettre de les estendre plus loin jusques a ce qu'on vist en quelque lieu une Eglise de ces sauvages mieux formée. »[459]

Même si les Jésuites réfutent cette accusation, plusieurs auteurs affirment que malgré leurs dénégations, leur participation active peut être affirmée[460] et ceci dans toutes les colonies de l'Empire français[461].

Que les Jésuites se soient réellement adonnés au commerce et dans quelle proportion importe peu à notre étude. Que ces accusations soient fondées ou non, il est de plus en plus difficile aux Jésuites, en ce début de XVIII[e] siècle, de faire face aux critiques qui, peu à peu, vont mener à l'interdiction de leur ordre.

Mais revenons au XVII[e] siècle où ils tentent encore de répondre à l'accusation de prendre part au commerce des fourrures en Acadie et au Canada par un argument particulier. En 1636 déjà, Paul Le Jeune tente de convaincre ses lecteurs que participer à la traite des fourrures n'est pas véritablement faire du commerce. Pour lui, il s'agit tout simplement de se procurer une monnaie afin de pouvoir acheter les denrées nécessaires à la subsistance des religieux. Compte tenu de la pénurie de liquidités au Canada[462], le troc se révèle être la manière la plus aisée d'obtenir des biens de première nécessité :

> «[…] il me semble que j'ay eu le vent, qu'en France quelques-uns qui nous cognoissent, ni ne nous veulent cognoistre, crient que nous n'avons pas les mains nettes de ce trafic […] La Pelleterie est non seulement la meilleure étoffe et la plus facile à mettre en usage, qui soit en

459 *Lettre de Frontenac à Colbert*, 1672, FR ANOM COL C11A 3 F°233.

460 Jaenen, Cornelius, J., *The Role of the Church in New France*, p. 44 ; Jaenen, Cornelius, J., « The Catholic Clergy and the Fur Trade 1585-1685 » ; Richter, Daniel, K., « Iroquois versus Iroquois : Jesuit Missions and Christianity in Village Politics, 1642-1686 », p. 4 ; Beaulieu, Alain, *Convertir les fils de Caïn : Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, p. 50.

461 Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 193. À l'exception toutefois de Lucien Campeau, dont l'avis nous semble peu objectif puisqu'il appartient lui-même à l'ordre des Jésuites : Campeau, Lucien, *Monumenta Navae Franciae, I La première mission d'Acadie (1602-1616)*, p. 222.

462 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 328.

> ces contrées ; mais aussi la monnoye de plus haut prix. Et le bon est, qu'apres qu'on s'en est servy pour se couvrir, on trouve que c'est de l'or et de l'argent tout fait. »[463]

Les fourrures serviraient donc de monnaie au Canada. La suite des explications du Jésuite démontre cependant qu'il ne lui est pas facile de plaider le rôle de son ordre dans le trafic des pelleteries. Il n'est pas loin de reconnaître que les Jésuites prennent effectivement une part active à ce commerce :

> « Qui veut icy payer en cette monnoye les denrées qu'on y achete, y sauve les vingt-cinq pour cent, que le prix du marché leur donne plus qu'en France, pour les dangers qu'elles courent sur la mer. Les journaliers aussi ayment mieux y recevoir le salaire de leur travail en cette mesme monnoye, qu'en aucune autre […] En suite dequoy, si par fois il nous en vient quelqu'une [une pelleterie] entre les mains, nous ne faisons point de difficulté de les employer selon le cours du marché [...] »[464].

Quelques années plus tard, en 1656, le père Le Jeune défend sa congrégation avec d'autres arguments. Alors qu'il est en train de relater une négociation d'alliance avec plusieurs nations amérindiennes, l'auteur aborde le sujet des présents qui sont offerts lors des négociations. Il explique que ces cadeaux sont nécessaires à l'alliance qui permettra ensuite aux pères jésuites d'implanter la religion chrétienne parmi ces peuples. En l'absence d'échange de présents, l'alliance n'est pas possible. Pour s'en procurer, les Jésuites ont besoin de prendre part au commerce des pelleteries :

> « Il ne sera pas hors de propos de remarquer en passant, que ces presens ne sont autre chose que des colliers de porcelaine […] et d'autres denrées semblables qu'on achepte des Marchands avec des castors, qui sont la monnoie qu'ils demandent pour le payement de leurs marchandises. Que si un Jesuite en reçoit ou en recueille quelques-un pour ayder aux frais immenses qu'il faut faire dans ces Missions si éloignées,

463 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1636, p. 49.

464 *Ibid*.

> et pour gagner ces peuples à Jesus-Christ et les porter à la paix, il seroit à souhaiter que ceux-là mesme qui devroient faire ces despenses pour la conservation du pays, ne fussent pas du moins les premiers à condamner le zele de ces Peres, et à les rendre par leurs discours plus noirs que leurs robes […] »[465].

La justification du père Le Jeune en faveur du commerce des pelleteries s'appuie sur la politique d'adaptation aux coutumes des peuples à convertir prônée par les Jésuites. Ce choix n'est cependant pas forcément judicieux. En effet, ce sont précisément les agissements des Jésuites et les écarts qu'ils entraînent vis-à-vis des rites catholiques qui seront grandement critiqués lors de leur bannissement de l'empire.

I.6.2 Concurrence avec d'autres ordres religieux

Si les Jésuites sont les seuls religieux présents en Guyane, tel n'est pas le cas des autres colonies de l'empire. Dans la plupart d'entre elles, les Jésuites doivent faire face à d'autres détracteurs que les colons : les autres ordres religieux. Les Récollets, avec lesquels les Jésuites sont continuellement en compétition puisque tous deux ont pour vocation l'évangélisation des peuples autochtones, sont leurs concurrents principaux. Mais les Jésuites doivent également se défendre contre les attaques des Capucins et des prêtres des missions étrangères qui, tous, ont une approche différente de la politique des Jésuites en matière de conversion.

Cette concurrence entre les ordres religieux est tirée à profit par le gouvernement afin de contrebalancer le pouvoir des Jésuites dans les colonies. Dans l'extrait suivant, Colbert explique au gouverneur Frontenac qu'il a décidé d'envoyer régulièrement des Récollets en Nouvelle-France afin de diminuer l'importance des Jésuites :

> « Le provincial des Recolets a fait partir depuis huict jours deux Religieux pour se rendre dans leur Couvent de Canada qui doibvent s'em-

465 *Ibid.*, année 1656, p. 16.

> barquer, Et pour en augmenter tousjours le nombre, je fais dire aujourd'huy au mesme provincial qu'il en fasse partir deux de plus, et mesme je tiendray la main a ce que l'on en fasse passer tous les ans quelques uns, affin de pouvoir balancer par ce moyen la trop grande autorité que les Jesuites se sont donnée en ce païs là. »[466]

Ces quelques lignes dénotent non seulement la volonté de créer un contre-pouvoir face aux Jésuites, mais également le fait que les Jésuites ont réellement acquis une importance suffisante pour marquer l'Empire français et sa religion de leur politique. La politique religieuse de la France est essentiellement jésuite entre 1600 et 1750.

En Louisiane également, la France décide d'opposer plusieurs ordres religieux. Les premiers à avoir accès aux missions dans cette colonie sont les prêtres des missions étrangères. Une lettre des affaires religieuses du 7 juin 1701 traite de la concurrence entre les Jésuites et ces prêtres. L'arrivée des Jésuites déplaît évidemment aux prêtres des missions étrangères. Afin de mettre un terme à cette mésentente, le gouvernement attribue aux Jésuites les missions auprès des Amérindiens alors que les autres religieux se voient réserver la vie religieuse dans la colonie et l'action auprès des colons[467].

La concurrence entre les ordres religieux ne s'arrête pas, en Louisiane, aux prêtres des missions étrangères. Dans cette colonie, les compagnies commerciales changent régulièrement et avec elles, les ordres autorisés à s'établir sur le territoire. Les Capucins, ainsi que l'indiquent leurs lettres patentes[468], obtiennent, en 1725, le droit d'agir en Louisiane à l'exclusion de tout autre ordre religieux. Cependant, à peine installés, ils doivent faire face aux Jésuites qui restent intéressés par la colonie. Le père Raphaël, supérieur des Capucins, envoie des lettres pressantes au ministère de la Marine dans lesquelles il tente de prouver que les Jésuites ne sont pas à même de mener

466 *Colbert à Frontenac sur les affaires générales du Canada*, 13 juin 1673, FR ANOM COL B 5 F°25.

467 *Affaires religieuses*, 7 juin 1701, FR ANOM COL C13A 4 p. 123.

468 *Ordonnance de la compagnie du 27 juin 1725 concernant l'établissement des capucins à la Louisiane*, 27 juin 1725, FR ANOM COL A 23 F°60.

des missions dans cette colonie[469]. Malgré les remarques du père Raphaël, les Jésuites sont autorisés à agir en Louisiane et doivent partager le travail religieux avec les Capucins. En effet, une lettre de Jacques de La Chaise, commissaire ordonnateur, démontre que la compagnie active en Louisiane préfère, comme dans les autres colonies, avoir recours aux Jésuites pour les missions religieuses et se servir des autres ordres pour le service religieux des colons[470].

Au Canada, les Jésuites succèdent aux Récollets. Ces derniers voient d'un très mauvais œil leur retrait de l'activité missionnaire qu'ils avaient initiée. Chrestien Le Clercq, qui se fait le porte-parole de son ordre, publie en 1691 un ouvrage historique sur la Nouvelle-France. Comprenant de nombreux passages descriptifs, cet *Etablissement de la foy dans la nouvelle France* se veut également polémique. Les Jésuites y sont accusés de freiner la conversion des Amérindiens :

> «[…] qu'il n'y a point presque encore aujourd'hui de Chrisitianisme parmi les Sauvages, à l'exception de quelques particuliers, en tres petit nombre, encore assez volages, & inconstans ; qui abandonneroient volontiers leur Religion, pour un interest de rien […] »[471].

Les *Relations* publiées par les Jésuites dépeignent de nombreuses conversions et la grande avancée du catholicisme en Nouvelle-France. Elles sont, selon Chrestien Le Clercq, mensongères :

> « Les conversions nombreuses paroissoient tous les ans augmentées sur le papier, parmy les Nations mêmes qui nous avoient paru toutes brutales […] car dans ces temps, toute la France en estoit la duppe, quoique les relations de la nouvelle Angleterre, & de la nouvelle Hollande, y fussent toutes contraires. »[472]

La critique de l'auteur s'oriente principalement autour de la politique des Jésuites. Pour lui, la technique de l'assimilation aux Français est la seule envi-

469 *Correspondance de Raphaël, supérieur des Capucins de la Louisiane*, 18 mai 1726, FR ANOM COL C13A 10 F°43.
470 *Jacques de la Chaise, commissaire ordonnateur*, 29 avril 1727, FR ANOM COL C13A 10 F°340.
471 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […]*, vol. 1, p. 335.
472 *Ibid.*, p. 446.

sageable. Séparer les populations ne peut que mener à un échec des conversions dans le Nouveau Monde[473].

I.6.3 Critiques à l'égard de l'indépendance des Jésuites

Peu de temps avant la révocation de l'ordre, les critiques adressées aux Jésuites se font de plus en plus pressantes. L'une d'entre elles concerne l'importance que les Jésuites ont réussi à prendre dans tous les domaines de la vie des colonies. Il ne s'agit plus de commerce ou de la manière dont la religion est enseignée, mais de la trop grande influence de ces religieux face aux contre-pouvoirs étatiques.

L'un des aspects qui dérange le plus est le fait que les religieux jésuites ne dépendent pas directement du roi, mais du pape. Ceci implique qu'ils ne peuvent être jugés par des tribunaux laïcs et n'ont pas à obéir aux injonctions des gouverneurs des colonies. Cette situation est reportée par M. Martin, commissaire ordonnateur dans les îles du Vent, chargé d'envoyer un rapport sur ces colonies au ministère de la Marine. Pour M. Martin :

> « Les religieux se sont rendus les maitres de leurs fonctions dune manière si despotique, qu'il paroit tres necessaire d'y mettre ordre. »

Le commissaire ordonnateur se plaint en outre du fait qu'une ordonnance datant de 1695 interdit aux tribunaux laïcs de juger des ecclésiastiques. Pour l'auteur de ces observations, cette situation est inadmissible dans les colonies car il n'existe aucun tribunal ecclésiastique. Les Jésuites bénéficient donc d'une immunité juridictionnelle inacceptable :

473 L'auteur écrit, à ce sujet que : «[…] tout le païs sçait qu'ils n'en sont pas plus Chrétiens, comme toutefois ils seroient selon toutes les apparences, si dieu avoit permis qu'on eût marché sur les traces qu'on avoit frayé alors, qui estoient d'entretenir une paix solide avec les nations, de les atirer, & de les mêler avec les François, pour les rendre homme policés, plus dociles, & plus traitables. » Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […]*, vol. 1, p. 336.

> « Surquoy estant a oberver qu'il n'y a point aux isles des juges ecclésiastiques et y ayant apparence qu'il n'en sera jamais etably, la volonté d'un simple curé reste dans toute sa force sans remede. »[474]

Cette situation d'impunité des religieux leur permet de s'arroger des droits dans les colonies que réprouvent les officiels. En effet, il arrive régulièrement, comme le prouvent les échanges de lettres entre le ministère de la Marine et les colonies, que les Jésuites agissent d'une manière qui déplaît aux gouverneurs sans que ceux-ci n'aient le pouvoir de les en détourner. Cette tension entre les Jésuites et les gouverneurs est visible dans tous les domaines de la vie quotidienne, les Jésuites refusant régulièrement de se conformer à des ordres qu'ils estiment illégitimes. Le passage suivant illustre parfaitement cette tension entre pouvoir temporel et religieux du fait qu'il s'agit d'un événement de peu d'importance que le gouverneur s'empresse tout de même de rapporter aux autorités de la métropole. En 1717, en Guadeloupe, le gouverneur demande à tous les colons de mettre à profit leurs esclaves pour construire des fortifications afin de défendre la colonie. Si les colons s'exécutent, tel n'est pas le cas des religieux qui refusent d'envoyer leurs esclaves, arguant qu'ils n'ont pas d'ordres à recevoir de la part du gouverneur :

> « Il [M. de la Malmaison] suplie le Conseil d'ordonner lorsque l'on travaillera a ces fortifications que tous les habitants sans exception y envoyent leurs negres suivant l'usage qui est establi, et que les Religieux ont suivi sans difficulté hors le père Charlemagne superieur de la Charité, il refusa il y a six mois d'y envoyer les siens, et dit qu'il ne se conformeroit point à cet usage qu'il ne vit l'ordre du Roy pour le faire. »[475]

Cet extrait permet de constater que gouverneurs et religieux s'opposent continuellement dans le but de s'arroger un maximum de pouvoir dans la colonie. L'indépendance de la religion et des missionnaires face au pouvoir temporel déplaît fortement.

474 *Observations sur les missionnaires des îles du Vent, 1751, joint à la lettre de M. Martin du 15 septembre 1751,* FR ANOM COL C7A 16 F°146.

475 *La Guadeloupe, Conseil*, 2 juillet 1717, FR ANOM COL C7B 1 n°56.

I.6.4 Opposition de Lahontan aux Jésuites

Nous ne pouvons traiter des critiques adressées aux Jésuites sans aborder les écrits de Lahontan. Cet auteur incontournable est opposé à la vision d'empire du gouvernement. Ses écrits sont précurseurs et révolutionnaires. Profondément antireligieux, et c'est de ce point de vue que nous allons l'étudier ci-dessous, le baron de Lahontan amène, en 1703, des idées nouvelles qui seront reprises un demi-siècle plus tard, par de nombreux auteurs tels que Rousseau, Montesquieu, Voltaire et, plus tard encore, par Chateaubriand.

Lahontan ose non seulement s'attaquer à la religion et aux ordres religieux présents dans les colonies françaises, mais aussi à la façon dont la France agit dans ses colonies d'une manière particulièrement vindicative. Cela tient au fait que l'auteur publie son récit en Hollande, alors qu'il a déserté son poste d'officier de l'armée de Nouvelle-France. Comme il le dit lui-même, il adopte une position objective car il n'a pas à s'inquiéter de la censure contrairement à ses prédécesseurs qui :

> « […] poussez par un zéle faux ou véritable ont plûtôt écrit pour le credit de leur cause, que pour apprendre au Lecteur le véritable contenu de ce qui se passe dans ce Païs-là. »[476]

L'un des aspects fondamentaux de sa pensée est son analyse de la notion de propriété. Comparant les sociétés amérindiennes et françaises, il en vient à la conclusion que la propriété est responsable de tous les maux de l'empire et qu'il est nécessaire de l'abolir :

> « Il me semble qu'il faut être aveugle pour ne pas voir que la propriété des biens (je ne dis pas celle des femmes) est la seule source de tous les désordres qui troublent la Société des Européeans […] »[477].

Les écrits du baron de Lahontan méritent d'être mentionnés dans l'étude de la composante religieuse de l'Empire français car ils contribuent à alimenter les méfiances et critiques à l'égard des Jésuites. Son premier ouvrage,

476 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, vol. 1, p. 4.

477 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan et d'un Sauvage […]*, p. 1.

les *Nouveaux Voyages*, sont truffés de remarques acerbes contre cet ordre qu'il abhorre. Étudiant leur manière d'agir dans leurs missions, Lahontan est persuadé que la politique des Jésuites en matière de baptêmes est vouée à l'échec :

> « Ces bons Peres employent en vain leur Théologie & leur patience à la conversion de ces incrédules ignorans. Il est vrai qu'ils baptisent assez souvent des enfans moribons, & quelques vieillards, qui consentent de recevoir le Bâtême lors qu'ils se voyent à l'article de la mort. »[478]

Il prend l'exemple de condamnés à mort iroquois pour se moquer de l'habitude qu'ont les Jésuites de ne baptiser que les personnes à l'article de la mort afin que celles-ci ne renient pas, par la suite, le catholicisme :

> « Il fallut donc leur envoyer des Jesuites pour les bâtiser, & les engager à reconnoître la Trinité, l'Incarnation, les Joyes du Paradis, & leur representer les peines de l'Enfer dans l'espace de huit ou dix heures. Vous m'avoüerez, Monsieur, que c'est traiter ces grands Mistéres bien cavaliérement, & les exposer à la risée d'un Iroquois, que de les lui vouloir faire comprendre si à la hâte. »[479]

En ayant recours à cet exemple, Lahontan essaye de démontrer que les pratiques des Jésuites en matière d'évangélisation vont à l'encontre des dogmes catholiques. Leurs méthodes, selon lui, ne servent qu'à ridiculiser le catholicisme et à le résumer à quelques idées susceptibles d'être enseignées rapidement. Les mêmes critiques seront adressées plus tard, par les autorités, lors de la révocation de l'ordre. L'auteur reproche aux Jésuites d'adapter la religion catholique de la manière qui les arrange la vidant ainsi de son sens.

La critique principale de Lahontan à l'égard de l'ordre qui nous occupe concerne, comme pour les nombreux gouverneurs qui se succèdent dans les colonies, le fait que les religieux possèdent trop de pouvoir. Ce pouvoir grandissant d'année en année est inquiétant pour l'auteur car la plupart des dirigeants des colonies y sont soumis :

478 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, vol. 1, p. 115.
479 *Ibid.*, p. 234.

> « J'en pourrois citer plusieurs qui pour n'avoir pas voulu adherer aux sentimens de l'Evêque & des Jesuites, & n'avoir pas remis leur pouvoir entre les mains de ces infaillibles personnages ont été destinuez de leurs emplois, & traitez ensuite à la Cour comme des étroudis & comme des brouillons. »[480]

Or, les gouverneurs ne peuvent se passer des Jésuites. Ils sont devenus des agents diplomatiques indispensables grâce à leur politique auprès des nations amérindiennes. Pour Lahontan, cet état de fait est dangereux car les pères jésuites en profitent pour mener les négociations selon leurs intérêts et non en fonction de ceux de la colonie[481]. L'auteur critique également la participation des Jésuites au commerce des fourrures et les intrigues de ceux-ci auprès des gouverneurs pour obtenir des congés[482] destinés aux colons[483].

Le fait que Lahontan soit fermement opposé à l'action des Jésuites et, d'une manière plus générale, à la religion n'est cependant pas l'objet le plus marquant de sa pensée. En effet, la technique utilisée pour critiquer l'ordre des Jésuites mérite d'être étudiée. Le baron de Lahontan a beau attribuer tous les maux à ces religieux qu'il ne porte guère dans son cœur, il n'en demeure pas moins qu'il reste fortement influencé par cet ordre puisqu'il a recours aux mêmes techniques argumentatives.

L'ouvrage le plus intéressant de Lahontanest les *Dialogues*, dans lequel l'auteur utilise Adario, un Amérindien fictif, avec qui il débat de nombreux sujets relatifs à la France et aux colonies. Adario est doué de raison et, grâce à son argumentaire bien construit, tourne en dérision le point de vue des Jésuites et du gouvernement mollement défendu par Lahontan. Ces *Dialogues* permettent au baron de Lahontan de radicaliser sa critique à l'encontre des Jésuites puisqu'elle n'émane plus de sa plume, mais de la voix d'Adario.

480 *Ibid.*, vol. 2, p. 72.
481 *Ibid.*, p. 75.
482 Il s'agit d'un permis autorisant une personne à quitter la colonie pour pratiquer durant plusieurs mois la traite des pelleteries. Balvay, Arnaud, *L'épée et la plume, Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en Haut (1683-1763)*, pp. 213-214.
483 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […]*, vol. 2, p. 76.

Dès les premières phrases de l'ouvrage, l'on s'aperçoit que Lahontan se sert des pratiques des Jésuites pour les tourner en dérision :

> « C'est avec beaucoup de plaisir, mon cher Adario, que je veux raisonner avec toy de la plus importante affaire qui soit au Monde ; pui qu'il s'agit de te découvrir les grandes veritez du Christianisme […] »[484].

Cette phrase est similaire aux agissements des Jésuites auprès des Amérindiens. En effet, comme le démontrent les *Relations*, ces religieux s'appuient essentiellement sur la persuasion pour convertir les autochtones. Afin de tourner cette pratique en dérision, Lahontan prétend vouloir évangéliser Adario en l'instruisant, à l'instar des Jésuites.

Tout au long des *Dialogues*, Lahontan va reprendre la technique de persuasion des Jésuites en montrant à Adario les avantages du catholicisme. Mais l'auteur entend également démontrer que, contrairement à ce qu'avancent les Jésuites, l'usage de la raison ne fonctionne pas en matière de religion. En effet, Adario parvient aisément à prouver aux Jésuites que leurs arguments ne sont pas valables. L'Amérindien affirme ainsi que la Bible ne peut être fidèle à ce qui s'est passé lors de la création du monde car il s'agit d'un document écrit et que l'invention de l'écriture est postérieure à ces événements :

> «[…] or l'invention de l'Ecriture n'a été trouvée, à ce que tu me dis un jour, que depuis trois mille ans, l'Imprimerie depuis quatre ou cinq siécles, comment donc s'assûrer de tant d'événemens divers pendant plusieurs siécles ? »[485]

Continuant avec la technique de la persuasion, Adario répond à Lahontan et donc, aux Jésuites, qu'il leur est impossible de prouver la vérité de la religion catholique :

> « Les Jésuites disent que parmi cinq ou six cens sortes de Religions qui sont sur la terre, il n'y en a qu'une seule bonne & véritable, qui est la leur, & sans laquelle nul homme n'échapera d'un feu qui brûlera son

484 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan et d'un Sauvage […]*, p. 1.
485 *Ibid.*, p. 6.

> ame durant toute l'éternité ; & cependant ils n'en scauroient donner des preuves […] Comment donc aurois-je cette foy-puisque tu ne sçaurois ni me prouver, ni me faire voir la moindre chose de ce que tu dis ? [...] Car, selon nos principes, il faut de la probabilité. »[486]

Cette critique remet en question tout le travail des Jésuites puisque tout au long de leurs *Relations*, ceux-ci affirment prouver aux Amérindiens les vérités de la foi chrétienne et les convaincre, grâce à la raison, de la nécessité de se convertir.

Lahontan reprend également la techniques des Jésuites et des autres religieux visant à mettre en opposition la pureté des Amérindiens avec le mode de vie désordonné des Européens :

> «[…] tu n'iras jamais dans le bon pais des Ames si tu ne te fais Huron. L'innocence de nôtre vie, l'amour que nous avons pour nos fréres, la tranquilité d'ame dont nous jouissons par le mépris de l'interest, sont trois choses que le grand Esprit exige de tous les hommes en général. Nous les pratiquons naturellement dans nos Villages, pendant que les Européans se déchirent, se volent, se diffament, se tuent dans leurs Villes, eux qui voulant aller au pais des Ames ne songent jamais à leur Créateur, que lors qu'ils en parlent avec les Hurons. »[487]

Cette fois, ce n'est cependant pas la pureté des Amérindiens convertis au christianisme qui est encensée, mais la pureté des Amérindiens non convertis. Grâce à ces quelques lignes, Lahontan tente de démontrer que les arguments des Jésuites peuvent parfaitement être utilisés pour légitimer les religions autochtones. De ce fait, les écrits des Jésuites se vident de leur sens puisque tous leurs arguments peuvent être retournés pour prôner la vision inverse, à savoir l'ineptie de la religion chrétienne.

Les premiers ouvrages de Lahontan datent de 1703. Bien qu'ils soient publiés en Hollande, ils sont parfaitement connus en France puisque les écrits de l'auteur sont régulièrement mentionnés dans les courriers entre les gouverneurs, les religieux et le ministère de la Marine. En publiant ses textes, le baron de

486 *Ibid.*, p. 2.
487 *Ibid.*, p. 33.

Lahontan ouvre une période de cinquante années de critiques de plus en plus virulentes envers les Jésuites qui se terminera par la révocation, dans tout l'empire, de l'ordre des Jésuites en 1764.

I.6.5 Les Jésuites : élément indispensable de l'empire

Si les documents que nous avons vus jusqu'ici démontrent l'existence de conflits entre les Jésuites et les représentants du gouvernement dans les colonies, l'ordre des Jésuites bénéficie néanmoins du soutien du royaume durant tout le XVII^{e} siècle et la première moitié du XVIII^{e} siècle. Ce n'est qu'à partir des années 1750 que la méfiance à l'égard de l'ordre contamine les sphères dirigeantes de l'empire et que les Jésuites perdent définitivement leur appui.

Ainsi, une lettre du ministre de la Marine enjoint, en février 1711, au chevalier Hébert, gouverneur de Pondichéry, de ménager la susceptibilité des Jésuites avec lesquels il est en conflit ouvert pour le bien de la colonie. Le ministre démontre par là qu'il s'appuie sur les Jésuites pour la propagation de la foi en Inde. Malgré les divergences d'opinion entre le gouverneur et les religieux, cet ordre doit être maintenu dans ses fonctions et avec toutes ses prérogatives[488]. Une autre lettre, envoyée un mois plus tard au père Le Tellier, jésuite à Pondichéry, reprend les termes de celle adressée au chevalier Hébert. Le ministre tente de calmer les tensions entre les protagonistes afin de sauvegarder les intérêts de la religion et de la France dans cet établissement. Cette volonté d'apaisement du ministre démontre véritablement la nécessité de la France, encore en 1711, d'avoir recours aux Jésuites pour la propagation de la foi dans son empire[489].

Il en va de même au Canada, en 1669. Courcelles, alors gouverneur de la Nouvelle-France écrit au ministre de la Marine pour se plaindre du pouvoir at-

488 *Au chevalier Hébert au sujet de son conflit avec les Jésuites de Pondichéry,* 16 février 1711, FR ANOM COL B 33 F°419v.

489 *Au père Le Tellier au sujet des discussions entre le chevalier Hébert et les Jésuites de Pondichéry*, 16 mars 1711, FR ANOM COL B 33 F°423v.

tribué aux Jésuites et à l'évêque. Ceux-ci bénéficient d'une trop grande liberté qui va à l'encontre des intérêts des colons. Colbert insiste cependant sur la nécessité de ménager les susceptibilités des religieux, car la France a besoin de leurs travaux dans les colonies :

> « Sur le sujet de la trop grande authorité que vous trouvez que l'Evesque de Letrée et les Jesuites, ou pour mieux dire ces derniers sous le nom du premier, se donnent, je dois vous dire qu'il est necessaire que vous agissiez avec beaucoup de prudence et de circonspection sur cette matière, veu quelle est de telle nature que lors que le païs augmentera en habitans, asseurement l'autorité royalle surmontera l'ecclesiastique et reprendra la veritable estenduë qu'elle doit avoir, en attendant vous pouvez tousjours empescher adroitement sans qu'il paroisse ny rupture entre vous ny partialité de vostre part, les trop grandes entreprises qu'ils pourroient faire surquoy vous pourrez consulter M. Talon et agir de concert avec luy. »[490]

De nombreuses autres lettres, très semblables à celle-ci, émanant du ministre de la Marine et s'adressant aux différents gouverneurs des colonies insistent sur la nécessité de ménager les religieux jésuites et de tâcher d'éviter tout sujet de discorde avec eux[491]. Ces lettres démontrent l'importance prise par les Jésuites dans les colonies et la crainte d'un conflit ouvert avec eux. Ce nombre élevé de conflits latents entre les représentants du roi et les Jésuites va, progressivement, mener les Jésuites à perdre leur appui dans les sphères dirigeantes.

490 *Colbert à Courcelles, différentes questions intéressant la prospérité du Canada*, 15 mai 1669, FR ANOM COL B 1 F°141.

491 Voir par ex. : *Lettre du Roy a Mr le Comte de Frontenac*, à Versailles le 22 avril 1675, FR ANOM COL B 6 F°94v. Et *Instruction pour Mr de Callière nommé gouverneur du Canada*, 27 mai 1699, FR ANOM COL B 20 F°196.

I.6.6 L'interdiction des Jésuites : raisons invoquées

Les craintes émanant des gouverneurs des colonies face au pouvoir détenu par les Jésuites, les écrits des ennemis de l'ordre religieux et les pamphlets publiés en France durant toute la première moitié du XVIII[e] siècle parviennent à avoir raison de cette congrégation religieuse. Elle est en effet interdite dès 1762 à Saint-Domingue et deux ans plus tard dans toutes les possessions françaises.

Cette interdiction des Jésuites et la condamnation de leur politique est à mettre en relation avec la fin d'un Premier Empire français en 1763. En condamnant cet ordre et ses méthodes, ainsi que nous allons le voir ci-dessous, les autorités de Saint-Domingue, puis la France tout entière, choisissent de mettre un terme à une pratique, en matière d'évangélisation, qui constitue la carte d'identité de l'Empire français. Sans les Jésuites, la composante religieuse n'est plus.

À Saint-Domingue, la principale critique adressée à l'égard des Jésuites par l'arrêt du conseil supérieur condamnant leur morale et doctrine est semblable à celle qui émane des différents courriers de gouverneurs que nous avons abordés dans les pages précédentes. Les Jésuites ont trop de pouvoir. Le fait qu'ils ne dépendent pas du roi, mais directement du pape pose problème :

> « Si la Doctrine de cette Société est dangereuse en Europe, ses conséquences doivent être encore plus funestes & plus à craindre dans cette Colonie [Saint-Domingue], où ils ne sont soumis à aucun Evêque, ou autres Supérieurs Ecclésiastiques, & où ils sont éloignés de près de deux mille lieues du Pape, duquel seul ils relévent […] »[492].

Mais ce trop grand pouvoir ne vient pas uniquement de leur indépendance face au pouvoir temporel et de leur liberté totale dans les colonies. Leur rôle auprès des esclaves leur confère également un ascendant trop important sur la colonie. Le Code noir impose l'instruction religieuse aux esclaves. Les co-

492 *Arrest du Conseil supérieur du Cap-François, isle Saint Domingue, Qui condamne la Morale & la Doctrine des soi-disans Jésuites, &c. du 13 Décembre 1762*, p. 5.

lons sont donc obligés de recourir aux religieux jésuites pour cet enseignement :

> « Les Negres sont ignorans & grossiers ; le secours de l'Ecriture, de l'Impression & de la lecture devient inutile vis-à-vis d'eux ; & ils ne reste pour les instruire que le Catéchisme, la Prédication, & l'Exemple. C'est une nécessité dès-lors de recourir aux discours & aux actions des soi-disans Jésuites […] »[493].

C'est précisément l'attitude des Jésuites face aux esclaves qui précipite l'interdiction de l'ordre à Saint-Domingue deux années avant son interdiction dans tout l'empire. Dans cette colonie, la population de colons est sensiblement moins élevée que la population d'esclaves[494]. La crainte d'une révolte est constante dans les îles sucrières :

> « Quoiqu'il en soit, l'esclavage est établi dans cette Colonie, & les esclaves y sont si multipliés, que leur nombre surpasse infiniment celui des citoyens, & surtout celui des maitres cultivateurs qui en possèdent la plus grande partie […] »[495].

Le fait que les Jésuites autorisent, sous couvert de rites catholiques et d'enseignement religieux, les réunions d'esclaves pour des processions, des fêtes ou des offices religieux, dérange. L'arrêt de Saint-Domingue les accuse d'agir au mépris des lois édictées pour éviter tout risque de révolte :

> « D'un autre côté, la sûreté intérieure a demandé que les assemblées des esclaves fussent proscrites ; les loix sont précises à cet égard, & vos Arrêts ont maintefois rappellé leurs dispositions. Les Negres ont cependant trouvé moyen de les éluder, à la faveur de la Religion ; sous le prétexte d'une piété affectée, ils s'assembloient nuitamment dans les Eglises, les soi.disans Jesuites ne pouvoient l'ignorer ; & loin de dénoncer cet abus ; ils l'ont toléré, ils l'ont même favorisé […] »[496].

493 *Ibid.*, pp. 9-10.

494 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIIIe siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 118.

495 *Arrest du Conseil supérieur du Cap-François, isle Saint Domingue, Qui condamne la Morale & la Doctrine des soi-disans Jésuites, &c. du 13 Décembre 1762*, pp. 15-16.

496 *Ibid.*, pp. 14-15.

Mais les Jésuites ne se contentent pas d'une conduite dangereuse pour la sécurité de la colonie. Ils sont également accusés de s'allier avec les esclaves avec qui ils poursuivent des desseins secrets très certainement dommageables pour la colonie :

> « De tout tems ces Religieux ont évité d'instruire les Negres en présence des Maîtres & des personnes libres ; ils ont cherché à les séparer des autres Fidéles, & à en former, pour ainsi dire, un Corps à part de Fidéles, par l'établissement d'une prétendue Cure des Negres dans cette ville […] »[497].

Il s'agit d'une critique de la politique de séparation des Jésuites. Qu'elle soit menée auprès des autochtones ou des esclaves, cette manière d'agir déplaît car elle empêche les officiels des colonies de contrôler l'activité des religieux. Elle entoure leurs agissements d'une aura de secret et les soustrait à toute critique concernant leurs méthodes puisque celles-ci ne sont pas visibles de l'extérieur. La politique de séparation se révèle plus dangereuse qu'utile pour l'ordre des Jésuites.

Nous l'avons vu, les Jésuites sont également connus pour parvenir à se faire accepter des peuples à convertir et à obtenir auprès d'eux une place particulière. Cette politique, qui permet ensuite aux Jésuites d'enseigner le catholicisme grâce à la persuasion, déplaît aux autorités de Saint-Domingue car elle crée un lien qu'il leur est impossible de contrôler :

> « On leur reproche, dans cette Colonie, & malheureusement ce reproche est un cri général & public, qu'ils s'occupent plus à attirer les Negres à eux, qu'à la Religion ; à les flater qu'à les instruire ; à leur faire pratiquer quelque acte extérieur de Christianisme & de Catholicité, qu'à réprimer les vices de l'ame […] Il est notoire que les Negres ont un attachement marqué pour les soi-disans Jésuites ; ce qui ne peut être que l'effet d'une conduite indulgente. »[498]

La conversion par la persuasion qui, auprès des Amérindiens, était vivement recommandée dans un but d'opposition à la légende noire espagnole est ici

497 *Ibid.*, p. 15.
498 *Ibid.*, p. 10.

récusée. Que les Jésuites appliquent les mêmes méthodes avec tous les peuples déplaît profondément.

L'arrêt se sert aussi des esclaves pour traiter de la concurrence entre les ordres religieux. Les esclaves instruits par les Jésuites commettraient plus de vols et de crimes que ceux qui sont instruits par les Dominicains[499]. Cet état de fait serait à mettre en relation avec le secret qui entoure la politique de séparation des Jésuites. Les Dominicains, qui ne pratiquent pas le système des missions, mais sont en faveur de l'acculturation, ne sont pas exposés à de telles critiques.

L'arrêt dénonce également le fait que l'instruction religieuse donnée par les Jésuites aux esclaves empêche ceux-ci de travailler. Le temps passé à étudier le catholicisme est du temps perdu pour les colons intéressés par la rentabilité de leur main d'œuvre. Malgré le Code noir qui impose aux maîtres de donner une instruction religieuse à leurs esclaves, l'arrêt amalgame l'instruction religieuse des esclaves à un vol :

> «[…] le travail des Negres est l'objet pour lequel on les achete, on les nourrit, on les vêtit ; le vol de leur tems est une injustice de leur part, & un tort considérable qu'ils occasionnent à leurs maîtres […] »[500].

La principale critique adressée à l'ordre des Jésuites n'est cependant pas directement liée aux esclaves. On la retrouve dans tous les lieux où ces pères ont des missions. En Chine, au Japon et au Pérou, les Jésuites espagnols et portugais sont également concernés[501]. Ils sont accusés de prêcher une religion qui n'a que peu de rapports avec le catholicisme :

499 L'arrêt précise que : « Les exemples sont rares de Negres qui ayent attentés ouvertement à la vie de leurs Maîtres […] mais combien de preuves n'avons-nous pas de l'usage sourd & caché qu'ils ont fait du poison contr'eux ; combien de maîtres ont été des victimes immolées secretement à la vengeance, au desir impatient de hâter une liberté promise, & même à la seule envie de passer en d'autres mains ? A Dieu ne plaise que nous voulions rendre responsables de ces forfaits, des Religieux qui, au seul titre d'hommes, doivent être à l'abri de tels soupçons ; mais par quelle fatalité ces forfaits ont-ils été ignorés, ou à peine connus dans la Mission confiée aux Dominicains ? » *Arrest du Conseil supérieur du Cap-François, isle Saint Domingue, Qui condamne la Morale & la Doctrine des soi-disans Jésuites, &c. du 13 Décembre 1762*, pp. 17-18.

500 *Ibid.*, p. 16.

501 À ce sujet, voir : Etiemble, René, *Les Jésuites en Chine (1552-1773) : la querelle des rites* et Salvador, Eyezo'o ; Zorn, Jean-François, *Concurrences en mission, propagandes, conflits, coexistences (XVI^e^-XXI^e^ siècles)*, p. 200.

> «[…] tout annonce et présente cette Doctrine & cette Morale comme impies, meurtrieres & destructive des devoirs & des liens les plus sacrés. On a principalement relevé les erreurs qu'elles contiennent, sur le Probabilisme, le Péché Philosophique, la Simonie & Confidence, , le Blasphême, le Sacrilège, la Magie ou Maléfice, l'Irreligion, l'Idolâtrie, l'Impudicité, le Parjure, la Fausseté & Faux Témoignage, la Prévarication des Juges, le Vol, la Compensation occulte, le Recellé, l'Homicide, le Suicide & surtout le Régicide. »[502]

Cette grave accusation est directement imputable à leur politique. En tentant d'utiliser les us et coutumes des peuples à convertir, les Jésuites adaptent la religion catholique à un cadre préexistant. Pour ce faire, ils doivent autoriser certaines accommodations qui n'ont pas lieu en France. Ils acceptent, par exemple, de reprendre certaines cérémonies mortuaires amérindiennes, intègrent les rites magiques amérindiens aux cérémonies religieuses, les chants et danses africaines aux fêtes religieuses. Toutes ces adaptations ont pour but de rendre plus acceptable au peuple à convertir la nouvelle religion afin qu'il l'accepte plus facilement. Mais elles ont également pour résultat de modifier sensiblement les rites catholiques. Ce résultat déplaît à de nombreuses personnes et expose les Jésuites à toutes les charges listées ci-dessus. Ils sont, au final, accusés de ne plus pratiquer la religion catholique romaine, mais d'en avoir inventé une nouvelle, aux différences trop marquées pour pouvoir être acceptées. L'interdiction générale des Jésuites se réfère principalement à ces motifs qui marquent bien plus la population en France que le rôle joué auprès des esclaves.

Nous avons, grâce aux Jésuites, tenté de prouver que l'on peut parler d'Empire français en matière de religion. Les techniques d'évangélisation sont les mêmes dans toutes les colonies de l'empire et ce, quels que soient les peuples à convertir. L'arrêt du conseil de Saint-Domingue vient à l'appui de notre argument puisqu'il insiste sur le fait que les Jésuites agissent partout de la même manière :

> «[…] l'uniformité de Morale & de Doctrine est un des articles capitaux & essentiels de leur institut. C'est donc une vérité constante que les

502 *Ibid.*, p. 4.

> soi-disans Jésuites pensent & doivent penser en Amérique, comme en Europe ; qu'ils doivent avoir ici & ont en effet les mêmes sentimens qu'en France, & qu'on doit leur imputer dans cette Colonie la même Doctrine & la même Morale qu'ils ont enseignées & publiées ailleurs. »[503]

L'arrêt fait également l'amalgame entre les peuples autochtones et les esclaves :

> «[…] en rapprochant leur conduite dans l'instruction des Negres, de celle qu'ils ont tenue à la Chine & aux Indes, pour la conversion des Infideles : on distinguera que ce sont au fond les mêmes principes qui les ont guidés ; principes dénoncés par les Missionnaires des autres Corps, & condamnés par […] les Papes […] »[504].

L'arrêt interdit la doctrine des Jésuites deux ans avant les autres colonies de l'empire en se basant sur le rôle des religieux auprès des esclaves et en insistant sur la dangerosité de cette doctrine pour l'île de Saint-Domingue. Pourtant, le conseil supérieur de Saint-Domingue constate que l'activité auprès des esclaves est la même qu'auprès des populations autochtones. L'attitude des Jésuites est uniforme dans toutes les colonies. Il est ainsi permis d'affirmer que c'est pour cette raison que l'interdiction prononcée à Saint-Domingue a été suivie d'une interdiction générale. Puisque les Jésuites ont appliqué la même politique d'évangélisation dans toutes les colonies, elle doit être interdite partout. Un régime spécial ne saurait convenir lorsqu'il s'agit d'un problème global.

I.6.7 Parallèle entre l'édit du roi concernant les Jésuites et l'édit de Nantes

Avant de fermer notre chapitre sur les Jésuites, l'édit du roi de 1764 interdisant et bannissant les Jésuites du royaume doit être mis en relation avec l'édit de Nantes que nous avons abordé dans les premières pages de notre présent chapitre.

503 *Ibid.*, p. 6.
504 *Ibid.*, pp. 11-12.

L'arrêt de la cour de parlement, lors de la validation de l'édit du roi concernant l'interdiction des Jésuites en France ainsi que la mise en œuvre de celui-ci, énonce certains points similaires à l'édit de Nantes. L'ordre des Jésuites est interdit, mais ces religieux conservent le droit de demeurer dans le royaume. Néanmoins, leurs possibilités sont restreintes :

> «[Les Jésuites] seront tenus de résider dans le lieu de leur naissance, ou dans celui du domicile de leur famille, sans pouvoir néanmoins séjourner ou fréquenter, en aucun cas, dans les Villes de Rouen, Caën, Alençon, Bayeux […] si dans la banlieue desdites Villes, s'ils n'en sont natifs, ou si leur famille n'y est actuellement domiciliée, ni habiter plusieurs à la fois dans la même maison […] »[505].

En 1598, soit plus d'un siècle et demi plus tôt, lors de la publication de l'édit de Nantes, des conditions semblables sont imposées aux protestants. Ceux-ci se voient interdire les villes des seigneurs catholiques[506], la ville de Paris[507], la Cour[508], etc. Bien évidemment, l'édit de Nantes est un édit de tolérance religieuse qui autorise l'existence du protestantisme en France alors que l'édit sur les Jésuites interdit cet ordre. Cependant, les modalités d'application sont peu éloignées les unes des autres.

Un autre point rappelle également l'édit de Nantes. L'arrêt interdit aux Jésuites :

> «[d'] Être admis à aucuns Bénéfices, charges, emplois ou fonctions publiques, ecclésiastiques, même à aucunes fonctions particulieres relatives à l'enseignement de la Jeunesse, à l'instruction religieuse, & à la conduite des ames […] »[509].

L'édit de Nantes énonce le même type d'interdiction pour les protestants :

> « Défendons très expressément à tous ceux de ladite religion faire aucun exercice d'icelle tant pour le ministère, règlement, discipline ou ins-

505 *Édit du Roi, Concernant la Société des Jésuites, Donné à Versailles au mois de Novembre 1764*, p. 9.
506 *Édit de Nantes*, avril 1598, art. VIII.
507 *Ibid.*, art. XIV.
508 *Ibid*.
509 *Édit du Roi, Concernant la Société des Jésuites, Donné à Versailles au mois de Novembre 1764*, p. 8.

> truction publique d'enfants et autres, en cestui notre royaume et pays de notre obéissance, en ce qui concerne la religion […] »[510].

En raison de cette interdiction, les Jésuites n'ont évidemment plus la possibilité d'aller convertir des peuples autochtones dans les colonies. La même interdiction s'applique aux protestants plus de 150 ans auparavant. Ils ne peuvent prêcher leur religion et donc, tenter de convertir d'autres peuples, que dans les lieux où l'édit les y autorise. Et bien évidemment, les colonies de l'empire ne sont pas mentionnées dans ces articles. Ces deux textes ont des buts, à première vue, diamétralement opposés. Ils sont néanmoins parfaitement représentatifs de la volonté d'unité catholique en France et dans l'empire. Sous couvert d'édit de tolérance, l'édit de Nantes énonce des articles suffisamment restrictifs pour empêcher le protestantisme de se propager dans le royaume. L'empire sera catholique et uniquement catholique malgré la promulgation de cette loi qui sera d'ailleurs révoquée en 1685, permettant l'interdiction complète du protestantisme. Grâce à l'étude d'un texte interdisant un ordre religieux, il est possible de comprendre comment la France envisage sa composante religieuse. Le catholicisme est la seule religion possible et toute dérive est interdite dans les colonies. Lorsque les Jésuites commencent à s'imposer dans les colonies et que les libertés qu'ils ont prises avec le catholicisme sont rendues publiques, les autorités craignent l'émergence d'un ordre religieux trop puissant. Comme pour les protestants, il est nécessaire de les museler et de les empêcher de se répandre pour éviter qu'un jour ils deviennent politiquement trop importants dans l'Empire français.

I.6.8 Interdiction des Jésuites

Les Jésuites et leur politique ont été au cœur de notre chapitre sur la composante religieuse de l'Empire français. En effet, cet ordre est représentatif de la manière dont la France envisage la religion et l'évangélisation dans ses colonies. Présents dès le début des établissements dans le Nouveau Monde,

510 *Édit de Nantes*, avril 1598, art. XIII.

ils agissent de manière constante et marquée jusqu'à la date charnière de 1764.

À cette date-là, suite à la guerre de sept ans et au Traité de Paris, la France perd la majeure partie des territoires de son empire[511]. Le Canada est cédé aux Anglais, de même que plusieurs petites colonies des Antilles et certains comptoirs d'Asie et de traite en Afrique. La Louisiane, elle, est transférée à l'Espagne. La France conserve les îles sucrières de Saint-Domingue et de la Guadeloupe, qui lui sont très rentables, mais devra concevoir son empire d'une manière différente. En effet, à partir de 1750, les idées relatives aux nouveaux territoires et notamment au Canada changent, et une nouvelle conception de l'Empire français commence à émerger. S'il ne s'agit pas de l'objet de notre présente étude, il nous semble néanmoins important de relever qu'en matière de religion, la vision se modifie également.

En effet, dès la fin du XVIII[e] siècle, l'attitude des missionnaires face aux religions des peuples à convertir change radicalement. La pratique de cérémonies religieuses païennes, des coutumes faisant partie de l'identité des colonisés est bannie par les religieux. L'objectif est de civiliser[512], de faire apprendre aux peuples des colonies la religion chrétienne sans aucune dérive possible. L'ancienne culture doit être effacée au profit de la civilisation et de la religion chrétienne[513]. En outre, la politique de séparation prônée par les Jésuites est également abandonnée. Les missionnaires désirent organiser des communautés chrétiennes, séparées des païens[514]. Les rites religieux doivent être accomplis de manière exacte et tout recours à une ancienne croyance est totalement banni. Ceci démontre qu'en quelques années, la France se distancie de la politique des Jésuites en matière de technique de conversion par la persuasion, d'apprentissage des langues et de recours aux us et coutumes de l'autre. Avec l'interdiction des Jésuites dans l'empire, une autre vision de l'évangélisation, liée à la civilisation, peut débuter.

511 *Traité de paix définitif et alliance entre la Grande-Bretagne, la France et l'Espagne, conclus à Paris, avec les articles séparés y afférant,* 1763.
512 Aldrich, Robert, *Greater France, A History of French Overseas Expansion,* p. 201.
513 Forest, Alain, « Les missionnaires du terrain et l'intervention française en Indochine », p. 66.
514 *Ibid*., p. 67.

Principaux missionnaires présents dans toutes les colonies, les Jésuites avaient réussi à maintenir une cohésion et une uniformité en matière d'évangélisation et de vision du sujet religieux. Leur interdiction en 1764, soit en même temps que la perte de la majorité des territoires de l'Empire français met un terme à la composante religieuse telle que nous l'avons étudiée jusqu'ici.

Chapitre II

La composante économique

Introduction

Malgré les confrontations entre religieux – principalement récollets – et marchands, la France s'appuie à la fois sur des arguments d'ordre religieux et économique pour expliquer le besoin de créer des établissements dans le Nouveau Monde. Si la nécessité d'aller convertir des peuples qui n'ont jamais entendu parler du catholicisme est un moteur puissant, l'idée d'apporter au royaume des pierres précieuses, des fourrures, et autres denrées n'en est pas moins attrayante. Dans ce chapitre, nous défendons l'hypothèse selon laquelle la France utilise, en faveur de son empire, un argument économique et commercial. Cette justification se heurte néanmoins à sa manière d'être mise en œuvre puisque, malgré la volonté de faire de la France un riche empire commercial, les politiques économiques menées par les différents ministres échouent les unes après les autres.

En effet, durant les premières années du XVII^{e} siècle, la royauté, épuisée par les guerres de religion, est intéressée par les gains qu'amènerait la création de colonies, mais n'a pas envie d'investir et de s'impliquer dans cette aventure. Elle désire le profit, pas la prise de risques. C'est la raison pour laquelle elle met en place une forme de monopole commercial, accordé à un explorateur qui, seul, a le droit d'exploiter la colonie qui lui est destinée. Il doit, en

contrepartie, s'engager à remplir diverses exigences telles que le peuplement et l'apport de missionnaires sur place.

Cette forme d'exploitation s'avère être un échec, raison pour laquelle on assiste, dès l'arrivée au pouvoir du cardinal de Richelieu, à l'émergence, en France, d'un nouveau modèle inspiré de l'étranger, les compagnies de commerce qui, elles non plus, ne répondent pas aux exigences de l'empire.

Ces deux modèles ne permettent pas à la France de tirer les profits attendus de ses territoires. Colbert, ministre de la Marine, entend y remédier. Il instaure de nouvelles règles commerciales, inspirées par la théorie mercantiliste, qui énoncent que les colonies n'existent que pour servir la métropole et interdisent tout échange avec l'étranger. Cette maxime mène à une contradiction au sein même de la composante économique. Elle s'oppose à la nécessité de peuplement, à l'agriculture et à l'agrandissement des colonies, leur préférant le commerce des fourrures.

Le commerce nécessaire à l'empire selon la doctrine mercantiliste permet aussi de justifier le recours à l'esclavage, considéré comme une exigence économique pour obtenir des colonies rentables.

L'objectif de notre chapitre est de démontrer que, peu importe la colonie ou le territoire en question, malgré les différences commerciales notables entre le Canada et les Antilles, la même stratégie économique est appliquée à toutes les possessions de l'empire. Qu'il s'agisse du Canada ou de Saint-Domingue, les mêmes directives doivent être mises en œuvre. Le fait de concevoir de façon similaire deux territoires complétement différents et de leur appliquer les mêmes exigences mène aux résultats disparates que l'on connaît bien : des territoires extrêmement lucratifs face à de grandes étendues arides.

Ce résultat porte finalement plusieurs auteurs à s'opposer de manière de plus en plus virulente au mercantilisme et à exiger davantage de libertés commerciales, mettant ainsi un terme, dès les années 1750, à la vision de l'empire développée par Colbert et ses prédécesseurs.

II.1 Un enrichissement rapide : le modèle espagnol

Si la religion est un moteur puissant pour attirer les colons dans le Nouveau Monde et encourager les éventuels donateurs à financer de nouvelles expéditions, l'attrait des richesses l'est également.

Malgré sa volonté d'affirmer sa différence vis-à-vis de l'Espagne, notamment par la manière de mettre en œuvre la religion catholique, au début du XVII[e] siècle, la France reste très influencée par le modèle de cet empire bâti un siècle plus tôt. Fervent ennemi de la monarchie espagnole, Lescarbot ne mâche pas ses mots :

> «[…] Et pouvons à bon droit maudire l'heure quand jamais l'avarice a porté l'Hespagnol en l'Occident, pour les malheurs qui s'en sont ensuivis. Car quand je considere que par son avarice il a allumé et entretenu la guerre en toute la Chrétienté, et s'est estudié à ruiner ses voisins, et non point le Turc, je ne puis penser qu'autre que le diable ait esté autheur de leurs voyages »[515].

Ses critiques restent cependant isolées. Incontestablement, en matière de religion, comme de façon plus générale, on assiste, à cette époque, à une volonté de se distancer de l'Espagne. La France affirme son droit à la course aux empires en arguant qu'elle fera mieux que sa voisine dont elle renie le modèle. Sur le plan économique, il en va autrement. La France observe, depuis plus d'un siècle, le Portugal et l'Espagne amasser des richesses qu'elle envie. Certes, la religion permet de justifier une entreprise de grande envergure dans le Nouveau Monde, mais les motifs matériels se révèlent aussi un moteur puissant. Comme l'Espagne, la France désire les trésors des terres lointaines :

> «[…] ils ne doutent point qu'on n'y puisse trouver quantité de mines d'or & d'argent, dont les Sauvages ont même fait voir des morceaux. »[516]

515 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, vol. 1, p. 431.

516 *Relation de la Louisiane ou Mississipi, Ecrite à une Dame, par un Officier de Marine*, in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, p. 8.

Les écrits qui promettent un enrichissement rapide en cas de fondation d'une colonie sont nombreux, à l'instar de ce texte d'un officier de marine qui dépeint de façon enthousiaste la Louisiane afin de convaincre le roi de s'y implanter. À Madagascar, la première tentative d'établissement se solde par un échec[517]. Souchu de Renefort, envoyé sur place par le gouvernement, s'efforce d'utiliser des arguments de poids pour engager la France à ne pas rester sur sa défaite et à poursuivre ses travaux sur cette île lointaine :

> « J'ay veu à Madacascar, des rubis, des aiguesmarines, des topases, des opales & des ametistes […] Outre ces marchandises qui seroient d'un commerce avantageux en Europe, & qu'il est necessaire de chercher & de conserver soigneusement, la soye, le sucre, le tabac, le cotton, les cuirs […] peuvent fournir un revenu inestimable [...] »[518].

Même les Jésuites utilisent l'attrait de l'or et de l'argent pour intéresser leur public à la conquête du Nouveau Monde :

> « Si le pays estoit habité on pourroit profiter de ses mines ; car il y en a une d'argent dans la baie saincte Marie […] »[519].

Ces textes prouvent la nécessité d'affirmer un enrichissement rapide et aisé pour convaincre le roi de démarrer la colonisation d'une nouvelle terre. L'or ramené d'Amérique du Sud par les Espagnols est encore bien présent dans les esprits et fait rêver les Français. Contemporain de Lescarbot, Champlain ne se contente pas de mettre en avant la possibilité d'exploitation des mines du Canada. Opposé à l'auteur de l'*Histoire de la Nouvelle-France*, il affirme qu'il faut s'inspirer de la réussite espagnole :

> « Ces nouvelles descouvertes ont causé le dessein d'y faire ces Colonies, lesquelles quoy que d'abord elles ayent esté de petite consideration, neantmoins par succession de temps, au moyen du commerce,

517 Ames, Glenn J., *Colbert, Mercantilism and the French Quest for Asian Trade*, p. 7.

518 Renefort, Souchu de, *Relation du premier Voyage de la Compagnie des Indes orientales en l'isle de Madagascar ou Dauphine par Mr Souchu de Renefort, Secrétaire de L'État de la France Orientale*, pp. 260-261.

519 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 7.

> elles égalent les Estats des plus grands Rois. On peut mettre en ce rang plusieurs villes que les Espagnols ont edifiées au Perou, & autres parties du monde, depuis six vingt ans en ça, qui n'estoient rien en leur principe. »[520]

Champlain ne reste cependant pas focalisé sur les mines. Conscient du peu d'or disponible au Canada, il propose d'encourager la mise en place du commerce qui permettra la création de nouvelles cités, à l'instar des villes espagnoles du Pérou. Pour l'explorateur, l'or et l'argent ne sont pas les seuls trésors disponibles en Nouvelle-France. La fondation d'établissements dans le Nouveau Monde a pour but d'enrichir le royaume. Or, les richesses se trouvent aussi ailleurs que dans les mines. En Louisiane, par exemple, un mémoire attire l'attention de ses lecteurs sur d'autres biens :

> « La chasse, et la peche, fournissent une abondance de gibier et de poisson ; les terres qu'on a défrichées produisent aisement pour la Vie des grains, des fruits et des legumes de toutes sortes, Et pour le commerce Tabacs, indigos, Cacaos, Cottons, Meuriers propres aux vers à soye & ensorte que les François qui y sont s'y plairoient et y feroient des etablissement et des accroissements considerables […] »[521].

Les lettres patentes, attribuées aux premiers découvreurs, insistent également sur l'obtention de richesses grâce à la possession de nouvelles terres :

> « ayant aussi dés longtemps recognu sur le raport des capitaines de navires […] combien peut etre fructueuse, commode et utile a nous nos estats et sujets la demeure et possession et habitation d'icelle, pour le grand et apparent profit qui se retirera par la grande frequentation que l'on aura avec les peuples qui s'y trouvent et le trafic et commerce qui se pourra par ce moyen surement traiter et négocier […] »[522].

520 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. IV, p. 2.

521 *Instruction sommaire pour achever en peu de temps un solide établissement dans la Louisiane, dirigée par les S. Droûot de Valdeterre Ecuyer Capitaine Reformé au regiment du Prince de Pons, cydevant commandant l'isle Dauphine & les Biloxy dans la Louisiane*, [antérieur au 9 décembre] 1722, FR ANOM COL C13A 6 F°352.

522 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

L'attrait des mines d'or et d'argent est ancré dans les esprits, mais, parallèlement, la possibilité d'obtenir des gains par le commerce d'autres denrées est considérée comme plus fiable et non moins rémunératrice. Cette idée d'apporter des richesses immédiates à la France, par le biais du négoce, est très marquée en ce début du XVII[e] siècle[523]. C'est à cette période qu'émerge la croyance selon laquelle un passage vers la Chine et son commerce serait possible à travers le Canada[524] :

> « Les Espagnols, les François, les Anglois et les Sauvages parlent depuis longues années d'une mer a l'ouest de l'amerique qui la separe de la Chine et du Japon, quoique les François a raison de la Nelle France dont ils sont les Maitres ayent plus d'interest et de facilité à découvrir cette mer, que les Espagnols et les Anglois. »[525].

Différents auteurs utilisent, dans le cadre de leur argumentation en faveur de la colonisation du Canada, l'idée d'un passage vers la Chine, qui permettrait l'accès aux richesses d'un continent entier sans avoir à effectuer de voyage par la mer. Tel est le cas de Champlain[526], bientôt suivi par d'autres tels que Chrestien Le Clercq, religieux récollet, qui, afin d'assurer le succès de sa mission de conversion, a recours à un argument économique pour convaincre ses lecteurs d'envoyer des fonds au Canada. En 1691, après quelques années durant lesquelles la Nouvelle-France n'a, économiquement, pas fait ses preuves, l'idée d'un passage vers la Chine permet de justifier la continuation et l'agrandissement de cette colonie :

> «[…] de l'interest qu'elle a en la conservation de cette terre, qui promet en la continuation des labeurs precedens, un passage favorable pour

523 Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVII[e]-XX[e] siècles*, p. 22.

524 Voir Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Le comptoir : 1604-1627,* p. 18. Cette idée est déjà présente chez les premiers explorateurs qui partent, au nom de la France, à la découverte du Nouveau Monde. Au début du XVI[e] siècle, Verrazano part à la recherche d'un passage direct vers l'Asie entre la Floride espagnole et la Terre-Neuve. Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Les vaines tentatives 1524-1603*, p. 38.

525 *Mémoire pour la Découverte de la Mer de l'Ouest dressée et présentée en Avril 1718 par Mr Bobé pretre de la Congregation et la mission*, avril 1718, BAC MG18-G6 2 pp. 428-535.

526 «[…] et aussi pour y découvrir et chercher chemin facile pour aller au pays de la Chine, de Monoa, et royaume des Incas, par dedans Rivières et Terres fermes du dit pays, avec assistance des habitants d'icelles […] », Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 285.

> aller à la Chine, ce qui est autant & plus facile à conserver & à maintenir, Sire, sous vostre domination, que la conservation de ces pays dépend de l'entretien de la Religion par l'authorité de la Justice […] »[527].

Plus tard, durant les premières années du XVIII[e] siècle, la Louisiane est colonisée avec le même espoir. Outre l'attrait des mines d'or et d'argent qui, au Canada, ont vite été classées parmi les chimères, ces nouveaux territoires plus au sud pourraient, finalement, permettre d'atteindre ce continent asiatique plein de promesses :

> « Enfin peut-être que par le moien de ces terres du sud, on trouvera un passage, pour se rendre à la Chine, & au Japon, sans être obligé de passer la Ligne Equinoctiale. »[528]

Les premières années d'installation dans le Nouveau Monde, qu'il s'agisse, au début du XVII[e] siècle, de l'Acadie ou, plus tard, de la Louisiane, sont toutes marquées par la même nécessité d'obtenir des gains rapides, par le biais du commerce ou des richesses naturelles de la colonie. Sans se pencher sur la manière dont l'Espagne et le Portugal se sont installés en Amérique du Sud, les Français imaginent cette colonisation rapide et lucrative[529]. Ils espèrent donc eux aussi pouvoir faire fortune et ramener en France des pierres et autres denrées précieuses.

II.1.1 Les monopoles

Pour que la France bénéficie des richesses du Nouveau Monde, elle a besoin, comme l'Espagne et le Portugal avant elle, de s'y établir. Durant tout le XVI[e] siècle, des marins bretons et normands pratiquent la pêche à la morue dans les environs de Terre-Neuve sans jamais s'y installer[530]. Pour ce type de com-

527 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […],* vol. 1, p. 195.

528 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, pp. 362-363.

529 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 68 ; Hart, Jonathan, *Empires and Colonies,* p. 76 ; Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, p. 64.

530 Eccles, W.J., *The French in North America, 1500-1783*, p. 12.

merce, il n'est pas nécessaire d'avoir des établissements fixes. Un voyage saisonnier à bord de navires de pêche suffit[531]. Ces pêcheurs font parfois étape sur les rives du continent américain pour pratiquer la traite des pelleteries avec les peuples qui s'y trouvent, inaugurant ainsi une mode pour la fourrure de castor[532]. L'attrait des fourrures, couplé à la recherche d'or et d'argent, incite Henry IV à fonder un établissement en Amérique du Nord[533]. Le troc du castor et la pêche pratiquée jusque-là étant l'initiative de commerçants privés[534], la monarchie décide de continuer selon ce modèle. Elle désire certes bénéficier des richesses du Nouveau Monde, mais elle ne veut pas, après un demi-siècle de guerre, risquer ses finances dans une entreprise au résultat incertain[535]. C'est la raison pour laquelle elle met en place un système qui lui permet de profiter des résultats sans s'investir directement : le monopole[536].

Le 8 janvier 1603, Henry IV accorde à du Gua de Monts [537] des lettres patentes qui lui permettent de prendre, au nom de la France, possession des terres du Nouveau Monde afin de trouver des métaux précieux pour enrichir le royaume :

> «[…] faire soigneusement rechercher et recognoistre toutes sortes de mines d'or, d'argent, cuivre et autres métaux et mineraux, les faire fouiller, tirer, purger et affiner pour etre convertis en usage […] »[538].

Les lettres patentes formulent de nombreuses exigences. De Monts doit s'établir sur les terres qu'il découvrira et y bâtir un établissement au nom de la France. Or, pour l'explorateur, il semble difficile d'agir de la sorte sans obte-

531 *Ibid.,* p. 61.

532 Thierry, Éric, *La France de Henri IV en Amérique du Nord, de la création de l'Acadie à la fondation de Québec*, p. 19. Mode qui coïncide avec l'épuisement du castor en Russie, où il est en voie de disparition, rendant nécessaire les voyages en Amérique. Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 15.

533 Allaire, Bernard, « Le commerce des pelleteries à l'époque de Champlain », p. 83.

534 Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVIIe-XXe siècle*, p. 19.

535 Au XVI[e] siècle, toutes les tentatives de colonisation française se sont soldées par des échecs.

536 Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Le comptoir : 1604-1627,* p. 9.

537 L'ouvrage de Pierre Binot fait la synthèse de tous les ouvrages consacrés à du Gua de Monts : Binot, Guy, *Pierre Dugua de Mons, gentilhomme royannais, premier colonisateur du Canada, lieutenant général de la Nouvelle-France de 1603 à 1612.*

538 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

nir une contrepartie. C'est la raison pour laquelle, quelques mois plus tard, en décembre 1603, Henri IV accorde à de Monts le monopole sur le commerce de Nouvelle-France :

> « Comme plus expressement nous l'avons declaré par nos lettres patentes, […], Moyennant lesquelles il [de Monts] s'est chargé de la conduite et exécution de cette entreprise pour faciliter la quelle, et à ceux qui s'y sont joints avec lui : d'en supporter la dépence : nous avons eu agreable de leur permettre et assurer ; qu'il ne seroit permis à aucun autres nos sujets, qu'à ceux qui entreroient en association avec lui, pour faire ladite depence de traffiquer de Pelleteries, et autres marchandises, durant 10 années ca terres, pays, ports, rivieres et avenues de l'etenduë de sa charge. »[539]

Grâce à cette loi, l'explorateur est seul bénéficiaire de toutes les richesses de la Nouvelle-France. Les marchands et pêcheurs qui désirent prendre part à ce commerce doivent s'associer avec de Monts ou y renoncer. Bien évidemment, ce monopole est accordé en guise de compensation. Durant ces dix ans, le roi demande à de Monts de s'installer en Acadie et d'y :

> « […] établir notre autorité, et autrement si loger et asseurer : ensorte que nos sujets desormais y puissent être reçus. »[540]

En ce début de XVII[e] siècle, l'idée semble prometteuse. En échange d'un contrôle total sur le commerce de la région, le bénéficiaire des lettres patentes s'engage à fonder un établissement et à mettre en route la colonisation de ces terres lointaines. De cette manière, la couronne n'a pas à s'investir financièrement dans le projet. Cette façon d'agir n'est pas nouvelle. Les premiers essais d'implantation française dans le Nouveau Monde, au XVI[e] siècle, fonctionnent également sur le modèle du monopole,[541] mais se soldent par

539 *Monopole de la traite avec les Indiens accordé par le roi à Pierre du Gua de Monts et ses associés*, 18 décembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°48.

540 *Ibid.*

541 Même s'il est formulé différemment, le monopole de la Roche de Mesgouez, occtroyé en 1598, lui réserve également les bénéfices du commerce de l'établissement qu'il doit construire : «[…] nous lui [La Roche] avons donné pouvoir de se faire assister en la dite armée de tous gentilhommes, marchands et autres nos sujets qui voudront aller ou envoyer au dit voyage, payer gens et équipages et munir nefs à leurs dépens : ce que nous

des échecs, ne parvenant pas à créer d'établissement stable[542]. Du Gua de Monts est le premier à parvenir à s'installer durablement en Nouvelle-France.

Ce modèle ne fait pourtant pas l'unanimité. En France, de nombreux marchands s'opposent à l'attribution de ce monopole[543]. Avant la formation de la colonie de l'Acadie, le commerce des fourrures et, surtout, la pêche à la morue se pratiquaient librement en Amérique. Dorénavant, tous ceux qui veulent exercer ces activités doivent s'associer avec le détenteur du monopole. Pour les pêcheurs malouins, la fondation de l'Acadie en 1603 est désastreuse. Toute leur profession s'effondre s'ils ne s'associent pas avec de Monts [544], association qu'ils ne souhaitent évidemment pas, ne voyant aucun avantage, pour leur activité, à la colonisation des terres.

En 1605, Henry IV réaffirme son intention de conférer le monopole de la traite des fourrures à de Monts :

leur défendons très-expressément faire ni trafiquer sans le su et consentement de notre dit lieutenant, sur peine à ceux qui seront trouvés, de perdition de tous leurs vaisseaux et marchandises ». *Lettres patentes de Lieutenant-Général du Canada et autres pays, pour le Sieur de la Roche*, 12 janvier 1598, in : Assemblée législative du Canada, *Complément des ordonnances et jugements des gouverneurs et intendants du Canada, précédé des commissions des dits gouverneurs et intendants et des différents officiers civils et de justice*, p. 9. La commission de la Roque de Roberval de 1540 accorde aussi à son détenteur la mainmise sur les richesses de l'Amérique, mais réserve tout de même un pourcentage de ces avoirs au roi de France : «[…] et oultre pour donner plus grand voulloir et couraige auxdits gentilzhommes autres que de guerre et de mer de nous mieulx plus diligemment et loyaulment servir voullons promettons et consentons que au retour dicelluy notredit lieutenant jà puisse donner et departir a ceulx qui feront ledit voyage avecques luy le tiers de tous les gains et profficts mobilieres provenant dudit voyage exercite et aussi en retour à luy ung autre tiers tant pour subvenir si bon nous semble a partie des fonds et mises quil pourra estre besoing faire pour la continuacion dudit voyage lespace de cinq ans prochains Que aussi pour le recompenser aucunement de ses labeurs et depenses et quant a laultre tiers avons icelluy reservé et reservons à nous pour estre employé quant il nous plaira en plusieurs autres navigacions […] Nous avons deffendu et deffendons à tous nos subjects ne de eulx ingerer naviguer par les voyes et destroictz susdits synon quilz soient associez et joincts a notredicte armée et soubz lobéissance de notredit lieuteanant […] ». *Commission de La Rocque de Roberval*, 1540, in : Harisse, Henry, *Notes pour servir à l'histoire, à la bibliographie et à la cartographie de la Nouvelle-France et des pays adjacents, 1545-1700*, p. 248.

542 A ce sujet, voir : Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Les vaines tentatives 1524-1603*.

543 Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 22.

544 Thierry, Éric, *La France de Henri IV en Amérique du Nord, de la création de l'Acadie à la fondation de Québec*, p. 30.

> « nous avons donné, accordé et permis audit Sieur de Monts […] le traffic de Pelleteries et autres choses qui se traitent avec les Sauvages en ces confins, ayant fait tres expresses inhibitions et defenses, à tous nos autres sujets de quelque qualité et condition qu'ils soyent d'equiper aucun vaisseau et en iceux aller ou envoyer faire traffic et troque des dites Pelleteries et autres marchandises, durant dix années avec lesdits Sauvages, frequenter, negocier et communiquer […] à peine de desobeissance, de confiscation entiere de leurs vaisseaux, vivres, armes et marchandises au proffit dudit S. de Mont et de ses associés, et de 30000 d'amende. Ce qui avoit été publié […] »[545].

En effet, depuis son attribution, les commerçants français refusent de s'y soumettre et utilisent toutes sortes de stratagèmes pour échapper à cette clause pénale :

> «[…] neanmoins aucuns mallaffectionnez a notre service n'ont laissé depuis d'entreprende ledit traffic : et qui pis en se promettant de le continuer sous le nom emprunté des Anglois, Flamens, Espagnols et autres étrangers avec lesquels ils s'associent […] ce qui seroit chose de grande consequence et dont se pourroit ensuivre beaucoup d'inconveniens Et seroit par ce moyen ledit S. de Mont frustré de sa commodité qu'il s'est proposé d'en retirer à l'avenir pour le recompenser des grands frais qu'il lui à convenu et convient encore faire pour l'exécution de ladite entreprise. »[546]

Le roi insiste donc sur la nécessité de réserver le commerce des fourrures aux seuls associés de du Gua de Monts, mais répond aux demandes des pêcheurs dont l'activité reste essentielle pour le royaume :

> « Reservons neantmoins à nos dits sujets indifferemment la faculté permission et licence libre de la peche des moruës, et autres poissons de mer : et de fretter, équiper, envoyer et tenir vaisseaux es lieux desdites

545 *Lettres patentes du roi portant nouvelles défenses à tous ses sujets autres que le sieur de Monts et ses associés de trafiquer de pelleteries et autres choses avec les sauvages de l'étendue du pouvoir par lui donné aud. sieur de Monts, ni de s'associer avec les étrangers pour, sous leur nom ou en quelque autre sorte et manière que ce soit, troubler en icelle traite le dit de Monts et ses associés, sur grande peine*, 22 janvier 1605, FR ANOM COL C11A 1 F°52.

546 *Ibid*.

> côtes propres et accoutumées à la dite peche et non à autre effets, à peine de confiscation et pure perte desdites marchandises […] »[547].

Henri IV espère ainsi faire taire les oppositions engagées contre le monopole de de Monts et pouvoir profiter des effets de la colonisation sans s'investir de manière directe.

Pourtant, en France, les marchands restent opposés à ces lettres patentes[548]. Pour eux, le manque à gagner est trop important, raison pour laquelle, dès 1608, le monopole de de Monts est révoqué[549] et le commerce des fourrures laissé libre à tous les sujets du roi de France.

L'idée d'instaurer un monopole commercial, en échange de la mise en place d'une colonie, divise les acteurs de l'empire. Pour Champlain qui, rappelons-le, est engagé par de Monts dès son premier voyage et nommé par lui lieutenant de 1608 à 1612[550], le monopole est nécessaire. L'explorateur, malgré ses activités pour les représentants du roi en Amérique du Nord après la révocation du monopole, craint que sans contrepartie, il n'y ait que peu de gens qui acceptent d'aller s'installer au Canada et d'y créer une colonie. Pour Champlain, il est nécessaire que le roi offre une forme de rétribution à ceux qui agissent en son nom sinon les personnes impliquées dans cette aventure risquent de s'en désintéresser comme de Monts a pu le vérifier après la suppression de son monopole :

> «[…] & aller trouver ledit sieur de Mons à Fontaine-Bleau, lequel estant retourné à Paris parla à ses associez, qui ne voulurent plus continuer en l'association pour n'avoir point de commission qui peut empescher un chacun d'aller en nos nouvelles descouvertures negotier avec les habitans du pays. »[551]

547 *Ibid.*
548 Poton, Didier, « La Nouvelle-France : un projet Henricien avorté ? », p. 111.
549 MacBeath, Georges, «Du Gua de Monts, Pierre», in: Brown, George W.; Hayne, David M. ; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1.
550 Trudel, Marcel, « Champlain, Samuel de », in : Brown, George W. ; Hayne, David M. ; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1.
551 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 266.

L'auteur estime injuste le déséquilibre entre ceux qui agissent au nom de la France et ceux qui se rendent dans les établissements déjà créés avec le profit pour seul objectif :

> « Voila comme l'envie se glisse dans les mauvais naturels contre les choses vertueuses ; & ne leur faudroit que des gens qui se hasardent en mille dangers pour descouvrir des peuples & terres, afin qu'ils en eussent la depouille, & les autres la peine. Il n'est pas raisonnable qu'ayant pris la brebis, les autres ayent la toison. S'ils vouloient participer en nos descouvertures, employer de leurs moyens, & hasarder leurs personnes, ils monstreroyent avoir de l'honneur & de la gloire : mais au contraire ils monstrent evidemment qu'ils sont poussez d'une pure malice de vouloir esgalement jouir du fruict de nos labeurs. »[552]

L'auteur des *Voyages*, à l'origine de la création de Québec, réclame un salaire pour le travail qu'il a effectué :

> «[…] sinon depuis quatre ans que nous y avons fait nostre habitation de Quebec, où après l'avoir faite edifier, je me mis au hazard de passer ledit saut pour assister les sauvages en leurs guerres, y envoyer des hommes pour cognoistre les peuples, leurs façons de vivres & que c'est que leurs terres. Nous y estans si bien employez, n'est-il pas raison que nous jouissions du fruit de nos labeurs, sa Majesté n'ayant donné aucun moyen pour assister les entrepreneurs de ces dessins jusques à present ? »[553]

L'explorateur désire en effet qu'un nouveau monopole soit mis en place, à son profit et à celui de ceux qui sont actifs dans la colonisation de la Nouvelle-France afin d'interdire la venue aux marchands français qui, ne s'établissant pas dans la colonie, ne lui sont d'aucune aide. L'opposition de Champlain aux marchands, que nous avons déjà abordée dans le chapitre précédent, pour des motifs religieux, est également commerciale. Les marchands ne sont pas rentables pour la France. Ils pratiquent la traite des fourrures avec les autochtones, mais ne s'établissent pas dans la colonie. Leur objectif n'est

552 *Ibid.*, p. 267.
553 *Ibid.*, p. 269.

pas de peupler ni d'apporter quoi que ce soit aux établissements en devenir, mais uniquement de faire du profit. Or, pour les responsables de la mise en place des colonies, dont fait partie Champlain, cette manière d'agir est inacceptable[554].

Pour Joseph le Caron, qui rejoint pourtant Champlain sur la critique des marchands, dont le protestantisme est considéré comme un frein à l'essor de la religion, le monopole n'est pas souhaitable. Ses détenteurs ne respectent pas les engagements qu'ils ont pris à l'égard de la couronne consistant à créer un établissement stable et peuplé. De Monts et ses associés :

> «[…] promettent trop peu : Et ne correspondent nullement à l'intention que le Roy et son Conseil ont d'y faire planter la Religion Catholique, Apostolique & Romaine. Plus d'y faire descouverture, peupler, bastir, deffricher et d'y maintenir tous naturels Fran4ois qui s'y voudroient habiter, dans le droict que justement ils pourroient demander leur estre faict. Au surplus, rien n'est accomply, ou si peu que rien de ce qu'ils promettent pour le bien dudit païs. »[555]

Après la révocation du monopole de du Gua de Monts, d'autres marchands obtiennent l'exclusivité du commerce sur la Nouvelle-France. Les de Caën s'engagent également à assurer la colonisation de la Nouvelle-France en échange du monopole des fourrures. Plus encore que de Monts, ces acteurs du Nouveau Monde font l'objet de vives critiques. Leur religion[556] déplaît, mais, compte tenu de leur arrivée après de Monts, on attend surtout de leur part davantage que les toutes premières étapes d'une colonisation. Or, celle-ci tarde à venir ce dont Joseph le Caron s'offusque abondamment :

> « On ne s'acquitte nullement de ce que promet le 10^{e} article, qui dit que l'on doit passer nourrir & entretenir six familles de Laboureurs, de deux

554 Trigger, Bruce G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs : Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, p. 433.

555 Le Caron, Joseph, « advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle France, 1626 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne,* p. 454.

556 En réalité seul l'un des deux associés, Guillaume de Caën, est protestant. Emery de Caën, lui, est catholique. Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Le comptoir : 1604-1627,* p. 274.

> ans en deux ans […] que ce qui estoit deffriché auparavant qu'il y eust mis le pied, il y a si malicieusement procédé qu'il l'a presque fait tout demeurer en friche, la preuve en est tres-claire, & ne sçauroit nier qu'il n'a fait deffricher un seul poulce de terre depuis qu'il y est venu […] »[557].

En effet, les exigences du monopole sont plus strictes que celles de de Monts. Un certain nombre de colons doivent être transportés vers ces nouvelles terres qui nécessitent d'être cultivées. Or, en 1626, les établissements sont toujours au point mort[558]. Seul le commerce semble intéresser les détenteurs du monopole qui ne retirent aucun avantage à la mise en place d'une colonie. Les critiques à leur égard sont virulentes car ils s'exposent non seulement aux marchands exclus de la traite des fourrures, mais également à tous ceux qui, pour des motifs religieux ou autres, estiment que les monopoles ne sont pas une bonne solution et que le royaume devrait agir directement dans ses colonies. Joseph le Caron propose donc l'installation d'autorités permanentes sur place :

> « Il seroit, à mon advis, besoin de toute nécessité que celuy à qui le Roy commet la charge de Vice-Roy fust obligé d'aller demeurer en ces lieux […] »[559],

afin d'abolir le monopole :

> « Ils [les marchands] apporteront, ce nonobstant, vivres & munitions pour traicter, mais ils ne les pourront, comme dit est, traicter qu'au Gouverneur, ou à ceux qui des naturels François habiteront en ce lieu, de quelle qualité ou condition qu'il puisse estre, chacun cherchant & demandant son meilleur marché comme en France. »[560]

Sa solution ne vise cependant pas l'interdiction de tout commerce. Afin d'obtenir l'appui des marchands français, il propose à tous de prendre part à la

557 Le Caron, Joseph, « advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle France, 1626 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne,* pp. 455-456.

558 Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, p. 38.

559 Le Caron, Joseph, « advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle France, 1626 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne,* p. 458.

560 *Ibid.*

traite des fourrures sous le contrôle, toutefois, de l'État, par l'intermédiaire de son gouverneur. En revanche, l'auteur ne précise pas en quoi ce résultat serait bénéfique pour le peuplement de la colonie.

Si, de manière générale, les Jésuites se profilent plutôt du côté des marchands afin d'obtenir leur soutien pour leurs entreprises missionnaires, lors des premières années de présence dans le Nouveau Monde, ils s'insurgent également contre les monopoles accordés à des particuliers. Pour le père Biard, envoyé en Acadie, les monopoles n'assurent pas la sécurité des colonies. Comme ils sont le fait de particuliers, ceux-ci ne fournissent pas suffisamment de soldats pour la défense des établissements qui peuvent, d'un jour à l'autre, tomber aux mains de l'ennemi :

> « Considerons donc si cela nous est fort advantageux de perdre le profit que rapportent de ces contrées tous les ans plus de cinq cens de nos navires qui y vont, soit à la pesche des baleines, soit à celle des moluës et autres poissons, soit à la traicte de la pelleterie des Castors, Elans, Martres, Loups marins, Loutres, etc. Car il ne faut pas attendre d'y avoir part, si d'autres saisissent le domaine, ainsi qu'a bien declaré ces années la dispute arrivée à Spits-bergen, et autre part. »[561]

S'ils sont rentables sur une courte période, permettant à leurs bénéficiaires d'obtenir le fruit de leur commerce, à terme, les monopoles s'avèrent désastreux. L'attaque par une nation ennemie ruinerait tous les efforts effectués durant des années. En 1611, date à laquelle écrit Pierre Biard, le souvenir des échecs du siècle passé est encore cuisant[562]. Le Jésuite ne désire pas renouveler ces expériences et propose un plus grand contrôle du gouvernement sur ses nouvelles possessions.

561 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 67.

562 « En apres les tentatives que nous avons ja faictes tant de fois des cent et dix ans nous obligent à constance, si nous ne voulons avec la mocquerie des estrangers perdre encore le fruict de tant de temps consumé, et des pertes de tant et d'hommes et de biens […] ». *Ibid.,* p. 67.

Malgré l'avis de Champlain, les monopoles commerciaux du début du XVII^e^ siècle ne parviennent pas à donner aux colonies l'essor désiré[563]. En effet, les Français n'ont aucune raison d'aller s'établir sur place. Pour les marchands, le commerce des pelleteries ne nécessite que quelques comptoirs et non une avancée dans le continent avec des villes d'importance. En ce début de XVII^e^ siècle, il n'y a, pour les Français, aucun avantage à décider de devenir colon et s'installer en Nouvelle-France[564]. De plus, les monopoles ne permettent pas non plus l'essor du christianisme. Leurs détenteurs n'ont en effet aucun intérêt à entretenir des missionnaires sur place qui, d'un point de vue commercial, ne rapportent strictement rien[565]. Si de Monts consacre les premières années de sa présence à la colonisation de l'Acadie[566], la révocation de son monopole quelques années plus tard décourage les associés. Les successeurs de de Monts, dont les si vivement critiqués de Caën, montrent moins d'enthousiasme pour la mise en œuvre de leurs obligations de colonisation, axant leurs activités sur le seul commerce des fourrures. Ils n'ont en effet pas envie de vivre la même expérience que de Monts, sachant qu'à tout moment leur monopole peut être révoqué[567]. Ce commerce ne demande pas d'infrastructures. Le troc avec les autochtones suffit à l'approvisionner et il n'est pas nécessaire, pour le réussir, d'avoir recours à l'agriculture ou à d'autres formes de colonisation. Pour cette raison, les premiers établissements français restent très dépendants de la métropole. Comme ils s'intéressent essentiellement au commerce et non à leur autoconservation, ils sont incapables de survenir à leurs propres besoins[568].

563 Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, p. 136.
564 Jaenen, Cornelius, J., «French Expansion in North America», p. 156.
565 Jaenen, Cornelius, J., *The Role of the Church in New France*, p. 23.
566 Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 22.
567 Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, p. 136.
568 Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 61.

II.1.2 Les compagnies de commerce

Malgré le peu de succès des premières installations françaises dans le Nouveau Monde, l'arrivée sur le trône de Louis XIII accompagné de son ministre Richelieu réveille l'envie de créer des colonies qui s'était un peu essoufflée durant la régence. Nommé ministre de la Marine, le cardinal met fin aux concessions accordées à des particuliers en échange de la fondation d'un établissement dans le Nouveau Monde. Vingt ans après sa mise en œuvre, la France constate que ce modèle ne permet pas l'essor des colonies prévues et, surtout, n'est pas rémunérateur[569].

Ayant toujours à l'esprit la réussite de l'Empire espagnol[570] qui, au siècle passé, a nourri son royaume des richesses de l'Amérique du Sud, Richelieu réfléchit à un moyen plus apte à permettre à la France de construire son empire. S'inspirant de ce qui se fait dans les États voisins, il décide de mettre en place des compagnies de commerce[571]. Ce choix stratégique va définitivement marquer la façon de procéder du royaume qui, jusque dans les années 1760, se sert du type de compagnies créées par le ministre de Louis XIII.

Ces compagnies de commerce prennent une telle ampleur dans l'histoire de l'Empire français qu'aux yeux de certains chercheurs[572], elles constituent le début de la colonisation française, jetant aux oubliettes les monopoles concédés aux particuliers et les vingt ans d'installation en Acadie et au Canada qui précédent la venue au pouvoir de Richelieu. Nommé en 1627 grand-maître de la marine, chef et surintendant général de la navigation et commerce de France, le ministre de Louis XIII agit en accord avec ses fonctions. Tout em-

569 Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle- France III, La seigneurie des Cent-Associés, 1627-1663, tome 1, Les événements*, p. 4.

570 Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, p. 64; Hart, Jonathan, *Empires and Colonies,* p. 76.

571 Richelieu n'est pas le premier à créer des compagnies de commerce en France. Les premières datent du XVI^{e} siècle, sous les règnes de François 1er et Henry III. Cependant, ces compagnies, tout comme celles créées sous Henry IV, connaissent de retentissants échecs avant même d'effectuer leurs premiers voyages. Ames, Glenn J, *Colbert, Mercantilism and the French Quest for Asian Trade*, p. 7.

572 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 18.

pire possède des colonies. Or, Richelieu ne s'intéresse pas à ces territoires en tant que tels. Pour lui, c'est avant tout le commerce qui doit être privilégié :

> « La seule France pour estre trop abondante en elle-mesme, a jusques à present negligé le Commerce, bien qu'elle le puisse faire aussi commodément que ses Voisins, & se priver par ce moyen de l'assistance qu'ils ne luy donnent en cette occasion qu'à ses propres dépens. Les Pescheries de la Mer Oceanne sont le plus facile & le plus utile Commerce qui puisse estre fait en ce Royaume. Il est d'autant plus necessaire, qu'il n'y a point d'Etat au monde si peuplé que la France. »[573]

Dans son *Testament politique*, le cardinal insiste tout particulièrement sur la pêche, qui ne nécessite pas de grandes infrastructures, et pour laquelle un établissement stable n'est, a priori, pas nécessaire. Cette activité se pratique sur mer, élément qui doit être examiné, selon Richelieu, avec la plus grande attention. Toujours inspiré par le modèle espagnol, il considère que cet empire s'est bâti grâce à sa flotte :

> « L'utilité que les Espagnols, qui font gloire d'estre nos ennemis presens tirent des Indes, les oblige d'estre forts à la Mer Oceane. »[574]

L'auteur consacre un chapitre entier[575] à élaborer des stratégies pour maîtriser les océans grâce à la construction de vaisseaux de tailles et d'utilisations différentes :

> « Pour agir avec ordre & methode en ce point, il faut considerer l'Ocean & la Mediterranée separément, & faire distinction des Vaisseaux ronds, utiles en ces deux Mers. & des Galeres dont l'usage n'est bon qu'en celle que la nature semble avoir reservée expressément entre les Terres, pour l'exposer à moins de tempestes, & luy donner plus d'abry »[576].

Les richesses amassées par les Espagnols attirent et fascinent, mais, pour être à la hauteur de ce royaume, il faut lui faire concurrence :

573 Richelieu, Armand Jean du Plessis, *Testament politique d'Armand du Plessis cardinal duc de Richelieu pair et grand amiral de France, Premier Ministre du Conseil d'État sous le Regne de Louis XIII […]*, p. 361.
574 *Ibid.*, p. 348.
575 *Ibid.*, p. 344.
576 *Ibid.*, p. 345.

> « Si V. M. est puissante à la Mer, la juste apprehension qu'aura l'Espagne de voir attaquer ses forces, unique source de sa subsistance : qu'on descende dans ses côtes, qui ont plus de six cens lieuës d'étenduë : qu'on surprenne quelques-unes de ses Places, toutes foibles qu'ils font en grand nombre ; cette apprehension, dis-je, l'obligera à estre si puissante sur la Mer, & à tenir ses garnisons si fortes, que la plus grande part du revenu des Indes se consommera en frais, pour avoir le tout, & si ce qui luy restera suffit pour conserver ses Etats, au moins aura-t-on cet avantage, qu'il ne luy donnera plus le moyen de troubler ceux de ses Voisins comme elle a fait jusqu'à present. »[577]

Là encore, la puissance passe par la mer. En effet, pour le cardinal :

> « La Mer est celuy de tous les heritages sur lequel tous les Souverains pretendent plus de part ; & cependant c'est celuy sur lequel les droits d'un chacun sont moins eclaircis. »[578]

Puisque la mer n'appartient à personne[579], tout peut s'y produire. Les dangers sont légion et il est nécessaire de posséder une flotte suffisamment forte afin de défendre les intérêts des Français et leurs possessions. Sans cela, il ne leur sera jamais possible de s'imposer dans le Nouveau Monde.

Le cardinal de Richelieu a donc deux objectifs : la puissance sur les mers et le commerce. L'une et l'autre sont irrémédiablement liés. Sans une marine solide, le commerce avec les Amériques n'est pas possible. En ce début de XVII^{e} siècle, un État parvient à allier puissance sur mer et commerce, prenant petit à petit le dessus sur la gloire de la légende espagnole. Pour Richelieu, la Hollande est un exemple à suivre :

> « C'est un dire commun, mais veritable, qu'ainsi que les Etats augmentent souvent leur etenduë par la guerre, ils s'enrichissent ordinairement dans la paix par le commerce. L'opulence des Hollandois, qui à proprement parler ne sont qu'une poignée de gens reduits à un coin de la terre où il n'y a que des eaux & des prairies, est un exemple, &

577 *Ibid.*, p. 349.
578 *Ibid.*, p. 344.
579 Grotius, Hugo, *La liberté des mers= Mare liberum, [introd. par Charles Leben]*.

> une preuve de l'utilité du Commerce, qui ne reçoit point de contestation […] La navigation l'a renduë si celebre & si puissante par toutes les parties du monde, qu'apres s'estre renduë maîtresse du Commerce aux Indes Orientales, au préjudice des Portugais qui y estoient de longtemps établis, elle ne donne pas peu d'affaires aux Espagnols dans les Indes Occidentales, où elle occupe la plus grande partie du Bresil. »[580]

Jusqu'à présent, la France n'a pas réussi ses entreprises dans le Nouveau Monde en raison de sa flotte, qui n'est pas suffisamment développée, mais aussi à cause de sa manière de pratiquer le commerce. Les monopoles concédés à des particuliers ne permettent pas de s'enrichir, ils ne sont pas rentables et ne facilitent pas un établissement solide. À travers les compagnies de commerce, les Hollandais ont trouvé la solution adéquate, celle que la France doit, elle aussi, appliquer :

> « […] qu'il n'y a royaume si bien situé que la France, et si riche de tous les moyens nécessaires pour se rendre maître de la mer ; que pour y parvenir il faut voir comme nos voisins s'y gouvernent, faire de grandes compagnies, obliger les marchands d'y entrer, leur donner de grands privilèges comme ils font ; que faute de ces compagnies, et pource que chaque petit marchand trafique à part et de son bien, et partant pour la plupart en des petits vaisseaux et assez mal équipés, ils sont la proie des corsaires et des princes nos alliés, parce qu'ils n'ont pas les reins assez forts, comme auroit une grande compagnie, de poursuivre leur justice jusques au bout ; que ces compagnies seules ne soient pas néanmoins suffisantes, si le Roi de son côté n'étoit armé d'un bon nombre de vaisseaux pour les maintenir puissamment […] »[581].

Les compagnies permettent de réunir les marchands. Puisqu'ils ne sont plus seuls, isolés sur les mers, ils sont plus à même de défendre leurs vaisseaux et le produit de leur commerce. Richelieu imagine donc une compagnie à laquelle les négociants désireux d'aller commercer dans le Nouveau Monde

580 Richelieu, Armand Jean du Plessis, *Testament politique d'Armand du Plessis cardinal duc de Richelieu pair et grand amiral de France, Premier Ministre du Conseil d'État sous le Regne de Louis XIII […]*, pp. 360-361.

581 Michaud, Poujoulat (éd.), *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIII^e siècle jusqu'à la fin du XVIII^e, précédés des notices pour caractériser chaque auteur des mémoires de son époque, suivis de l'analyse des documents historiques qui s'y rapportent, tome septième, Mémoire du Cardinal de Richelieu,* t. 7, p. 438.

doivent s'affilier[582]. Cette compagnie reprend le principe du monopole puisqu'elle seule est autorisée à faire le lien entre la métropole et ses colonies. Comme à l'époque de de Monts, ceux qui veulent pratiquer la traite des fourrures doivent faire partie de la compagnie créée par Richelieu. Les liens des associés avec l'État sont cependant plus importants que durant les premières années du XVII^{e} siècle.

La Compagnie des Cent Associés a pour mission de coloniser l'Amérique du Nord. Richelieu considère qu'il faut privilégier cette partie du monde qui lui semble particulièrement lucrative :

> « Celuy des Pelleteries de Canada est d'autant plus utile, qu'on n'y porte point d'argent, & qu'on le fait en contr'échange des denrées qui ne dépendent pourtant que des Ouvriers, comme sont les étuis de ciseaux, couteaux, canivets, éguilles, épingles, serpes […] »[583].

Bien qu'il soit à l'origine de la présence française dans les Antilles, le cardinal ne voit pas encore l'importance que prendront ces colonies par la suite. Il ne s'agit, pour lui, que de petits établissements qui peuvent, certes, rapporter quelques denrées à la France, mais sont incapables de rivaliser avec le Canada :

> « Les petites Isles de Saint Christophe & autres situées à la teste des Indes, peuvent rapporter quelque Tabac, quelques Pelleteries, & autres choses de peu de consequence. »[584]

Malgré l'attrait du cardinal de Richelieu pour l'exemple hollandais des compagnies de commerce, les lettres patentes et autres actes établissant la Compagnie des Cent Associés n'y font pas référence. Ils justifient la création de ce nouveau modèle par l'échec des monopoles individuels :

> « Neantmoins que ceux ausquels l'on avoit confié ce soin, avoient esté si peu curieux d'y pourvoir qu'encores à présent il ne s'y est fait qu'une

582 Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle- France III, La seigneurie des Cent-Associés, 1627-1663, tome 1, Les événements*, pp. 7-21.

583 Richelieu, Armand Jean du Plessis, *Testament politique d'Armand du Plessis cardinal duc de Richelieu pair et grand amiral de France, Premier Ministre du Conseil d'État sous le Regne de Louis XIII […]*, p. 364.

584 *Ibid*., p. 367.

> habitation […] ils ont esté si mal assistez iusques à ce jour que le Roy en a receu diverses plaintes en son Conseil, & la culture du païs y a esté si peu advancée, Que si on avoit manqué à y porter une année les farines & autres choses […] ils seroient contraints d'y perir de faim, n'ayant pas de quoy se nourrir un mois apres le temps auquel les vaisseaux ont accoustumé d'arriver tous les ans […] Et bien qu'ils soyent obligez de passer pour trente six livres chacun de ceux qui voudroient aller audit païs de la Nouvelle France, ils se sont rendus si difficiles, & ont tellement effarouché les François qui y voudroient aller habiter […] »[585].

Non seulement les détenteurs des monopoles, de Monts comme les de Caën après lui, n'ont pas été capables d'administrer de manière profitable ces nouvelles terres, mais ils ont agi de manière tellement défavorable qu'ils découragent les Français de s'installer en Amérique. Or, pour la France, l'utilité du monopole est justement de permettre la construction et le peuplement d'une colonie sans avoir à s'investir financièrement. Les détenteurs du monopole doivent tout mettre en œuvre pour favoriser et encourager ce peuplement. La raison d'être du monopole tombe si ses responsables empêchent les Français d'aller s'installer dans les colonies et agissent de manière contraire à leurs obligations. Il est désormais temps de mettre fin à ces systèmes du passé, qui se sont révélés inaptes à satisfaire la création de colonies.

La France espère aussi, grâce à sa nouvelle compagnie, compte tenu des arguments de Richelieu au sujet de l'importance des mers, être plus à même de protéger ses possessions :

> « Et d'autre part ayant esté deüement informez que la cause de la cessation du commerce en ce royaume est arrivée non tant par la négligence de noz subjects que pour n'avoir plus de sureté pour traffiquer, et qu'il ne peut y estre remedié que par l'Union de plusieurs personnes qui Joignans ensemble leurs travaux & Industrie et une partie de leurs moyens se rendent forts sur mer pour resister aux pirateries et assez puissants

585 *Articles accordez par le roy a la compagnie de la Nouvelle France*, 29 avril 1627, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

> pour supporter les pertes en Vaisseaux et marchandises qui arrivent quelque fois par naufrage et autres cas inopinez et Inevitables […] »[586].

Une compagnie de commerce permet de rassembler les efforts afin d'assurer une flotte plus importante, mieux défendue que lorsque ce sont de simples particuliers qui se rendent en Nouvelle-France. Ainsi, les colonies seront moins facilement la proie d'ennemis et l'expérience de la tentative d'installation à Maragnan, au Brésil, détruite par les Portugais en 1612 ne risque plus de se reproduire[587]. Cependant, en 1629, quelques mois à peine après la création de la compagnie des Cent Associés, l'Angleterre s'empare de Québec[588], donnant tort aux théories de Richelieu sur l'aptitude à la défense des compagnies.

II.1.3 Monopoles et compagnies : comparaison

Le nouveau modèle de compagnie commerciale cherche à se différencier des monopoles accordés aux particuliers qui sont désormais considérés comme de mauvais choix relégués au passé. Ces compagnies ne sont cependant guère différentes de ce dont elles cherchent à se distancer.

En effet, tout comme leurs prédécesseurs, les compagnies de commerce fonctionnent sur le principe du monopole :

> « […] Et à ces fins interdisons pour ledit temps tout ledit commerce tant audit de Caën qu'à nos autres sujets, à peine de confiscation de vaisseaux & marchandises, laquelle appartiendra à ladite Compagnie. Et notredit cousin le Grand Maistre, chef & Sur-Intendant general de la Navigation & Commerce de France[589], ne baillera aucuns congez, passe-

586 *Edict du Roy pour l'Establissement du Commerce general en France par Mer et par Terre, Levant, Ponant, et voyages de Long cours*, juillet 1626, FR ANOM COL C11A 1 F°71. Il s'agit du premier document qui établit la compagnie des Cent Associés. Les lettres patentes et articles sont publiés un à deux ans plus tard.

587 À ce sujet, voir : Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins.*

588 Qui sera rendu à la France en 1632 lors de la signature du traité de Saint Germain-en-Laye. Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 58.

589 Richelieu.

> ports ou permissions à autres qu'ausdits Associez, pour les voyages & Commerce susdit en tout ou partie desdits lieux. »[590]

Même si la compagnie comporte une centaine d'associés à la différence des monopoles qui ne concernaient qu'un nombre restreint de commerçants, le principe est le même. Seuls ceux qui sont au bénéfice des lettres patentes du roi ont accès au commerce. Les autres en sont exclus. Pour participer aux richesses du Nouveau Monde, il faut s'associer à la nouvelle compagnie. La durée de ce monopole, en revanche, se veut plus généreuse qu'auparavant. Désormais, les associés se voient accorder :

> «[…] pour tousjours le traficq de tous cuirs, peaux & pelleteries de ladite Nouvelle France […] »[591].

Néanmoins, les lettres patentes restent prudentes. Si, pour l'instant, les fourrures sont les denrées les plus lucratives de la Nouvelle-France, il n'est pas impossible qu'un jour un explorateur y découvre de l'or ou d'autres richesses bien plus intéressantes. Ne connaissant pas encore l'impact du commerce de ces hypothétiques trésors sur la France, la durée de leur monopole est moins généreuse que celle des fourrures :

> «[…] & pour quinze années seulement à comencer au premier jour de Janvier de l'année 1628 & finissant au dernier de Decembre, que l'on comptera 1643, tout autre Commerce soit terrestre ou Naval, qui se pourra faire, tirer, traicter, & trafiquer, en quelque sorte ou manière que ce soit en l'estenduë dudit pays, & autant qu'il se pourra estendre […] »[592].

En effet, l'idée d'obtenir un jour du Canada des richesses semblables à celles du Pérou reste toujours présente du temps de Richelieu qui reconnaît l'importance de ces métaux précieux pour le royaume :

> « L'or & l'argent sont les tyrans du monde ; & bien que leur empire soit de soy-mesme injuste, il est quelquefois si raisonnable, qu'il faut en souf-

590 *Edict du Roi pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle France*, mai 1628, art. VII, FR ANOM COL C11A 1 F°91.

591 *Articles accordez par le roy a la compagnie de la Nouvelle France*, 29 avril 1627, art. 7, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

592 *Ibid*.

> frir la domination, & quelquefois il est si déreglé, qu'il est impossible de n'en détester par le joug comme du tout insupportable. »[593]

Comme à l'époque de de Mont s, le cardinal de Richelieu n'essaye pas de réglementer la pêche dans la région de Terre-Neuve :

> «[…] à la reserve de la pesche des Moluës, & Ballaines seulement, que sa Maïesté veult estre libre à tous ses subjets […] »[594],

bien qu'il estime, comme nous l'avons vu ci-dessus, qu'il s'agit d'une des activités principales du commerce français et qu'elle doit être encouragée pour nourrir le royaume. Comme les pêcheurs n'ont pas besoin d'établissement fixe, qu'ils se contentent de faire des voyages saisonniers, l'obligation de colonisation ne peut leur être imposée. Même si les premiers négociants à pratiquer le commerce des fourrures avec les autochtones étaient des pêcheurs, les deux activités sont, depuis l'époque de de Monts, séparées et doivent le rester.

Un changement survient en revanche au sujet du commerce des pelleteries. À l'époque des monopoles, seuls les détenteurs pouvaient en faire le commerce. Tel est toujours le cas en métropole, mais, dans la colonie, une petite nuance est autorisée aux colons :

> « Pourront neantmoints les François habituez esdits lieux avec leur famille, & qui ne seront nourris ny entretenus aux despens de ladite compagnie, traicter librement des pelleteries avec les Sauvages, pourveu que les castors par eux traictez soient par apres donnez ausdits Associez ou à leurs Commis & Facteurs qui seront tenus de les achepter d'eux sur le pied de quarante sols tournois la piece. Leur fera sadite Maiesté deffences d'en traicter avec autres sous pareille peine de confiscation […] »[595].

Désormais, les colons qui s'installent en Nouvelle-France peuvent également profiter du troc des peaux de castor. Ils n'ont pas besoin d'être associés à

593 Richelieu, Armand Jean du Plessis, *Testament politique d'Armand du Plessis cardinal duc de Richelieu pair et grand amiral de France, Premier Ministre du Conseil d'État sous le Regne de Louis XIII […]*, p. 375.

594 *Articles accordez par le roy a la compagnie de la Nouvelle France*, 29 avril 1627, art. 7, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

595 *Ibid.*, art. 8.

la compagnie, mais doivent passer par elle pour écouler leur marchandise. Cet article peut paraître anodin, mais il est d'une grande importance pour l'empire. À cette époque, on considère que le Canada est attractif en raison du castor. La possibilité de prendre part à ce commerce, pour des personnes non associées à la compagnie, agit comme un encouragement au peuplement de la nouvelle colonie. Les autorités espèrent ainsi inciter les Français à émigrer en Nouvelle-France.

Ensuite, la compagnie des Cent Associés est soumise aux mêmes obligations que les monopoles. Il lui faut peupler les terres, comme de Monts et les de Caën qui, eux, ont échoué. Cette fois, cependant, les exigences sont plus précises :

> « Ordonné & ordonnons ausdits de Roquemont, Hoüel […] & leurs Associez faire passer audit Païs de la Nouvelle France, deux à trois cens hommes de tous mestiers, dés la presente année 1628 & pendant les années suivantes en augmenter le nombre iusques à quatre mille de l'un & l'autre sexe, […] les y loger, nourrir & entretenir de toutes choses generalement quelconques necessaires à la vie, pendant trois ans seulement : lesquels expirez, lesdits Associez seront déchargez si bon leur semble […] »[596].

Avec cette obligation d'entretien, la France espère également encourager la colonisation. Sachant qu'une aide et des vivres leur seront fournis, les futurs colons seront peut-être plus nombreux à choisir de se rendre en Nouvelle-France. L'obligation d'entretien rappelle également ses devoirs à la compagnie. Elle ne doit pas agir comme les responsables des monopoles qui, jusqu'à présent, n'ont pas réussi à rendre la colonie autonome, obligeant des navires à venir l'approvisionner[597]. Désormais cette exigence est du ressort de la compagnie et il ne tient qu'à elle d'agir de façon à ce que le ravitaillement ne soit pas trop coûteux, en peuplant et colonisant le pays. Contrairement aux monopoles précédents, la compagnie ne doit pas échouer à la tâche que l'on attend d'elle. Afin de s'en assurer, les lettres patentes prévoient :

596 *Edict du Roi pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle France,* mai 1628, art. I, FR ANOM COL C11A 1 F°91.

597 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 76.

> «[…] qu'en cas que lesdits Associez manquent à faire passer dans les dix années des quinze, iusques à quinze cens François de l'un & l'autre sexe, pour tout dédommagement de ladite inexecution, ils ayent à nous restituer la somme à laquelle la prisée desdits vaisseaux se trouvera monter ; comme aussi si dans les cinq années restantes des quinze ils manquoient à faire passer le reste des hommes & femmes stipulez cidessus […] & sera la restitution de la prisée desdits vaisseaux prise sur le fond de ladite société, si tant se peut monter, & s'il ne suffit, ce qui en restera sera levé au sol la livre sur chacun desdits Associez sans aucune solidité, en telle sorte que chacun desdits Associez n'en payera qu'un centiesme, & seront audit cas lesdits Associez privez de la iouïssance du Commerce à eux accordé par le present Edict […] »[598].

Les associés qui ne remplissent pas leurs obligations doivent payer à l'État une amende, dont le montant n'est pas négligeable, jusqu'à ce qu'ils effectuent le travail que l'on attend d'eux.

Pour finir, comme auparavant, les associés de la compagnie détiennent des droits sur les terres dont ils ont obtenu le monopole. Ce sont eux qui en ont la propriété et qui les administrent au nom du roi de France. Ils sont donc aussi chargés de les distribuer aux nouveaux colons afin que ceux-ci puissent s'installer au Canada :

> « Pourront lesdits Associez ameliorer & aménager lesdites terres ainsi qu'ils verront estre à faire, & icelles distribuer à ceux qui habiteront ledit Païs & autres, en telle quantité & ainsi qu'ils iugeront à propos […] »[599].

Toutes ces similitudes entre la compagnie et les modèles qui l'ont précédée nous permettent de conclure que le système imaginé par le cardinal de Richelieu est loin d'être novateur. Certes, il comprend un plus grand nombre d'associés que précédemment, mais il est fondé sur les mêmes éléments. Il accorde un monopole commercial à un groupe de personnes qui, en échange, est chargé de peupler et construire une colonie. Et tout comme les monopoles, les compagnies créées par Richelieu ne parviennent pas à remplir leurs objec-

598 *Edict du Roi pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle France,* mai 1628, art. I, FR ANOM COL C11A 1 F°91, art. X.

599 *Ibid.,* art. V.

tifs. Après plusieurs années d'existence, les colonies peinent à démarrer et le nombre de colons exigé reste à l'état de projet[600].

II.1.4 Critique des compagnies de commerce

Après la création de la compagnie des Cent Associés par Richelieu, d'autres compagnies voient le jour[601], pour la colonisation des Antilles puis, plus tard, de la Louisiane ainsi que pour le commerce des Indes et de l'Afrique. Toutes ces compagnies reprennent le modèle de celle que nous avons étudiée ci-dessus, confiant le monopole du commerce d'une région aux seuls associés.

Mais malgré la volonté de fonctionner selon ce système, les compagnies de commerce ne sont pas, d'un point de vue économique, une réussite. La plupart d'entre elles, endettées, incapable de satisfaire leurs créanciers, font faillite après quelques années[602] avant d'être remplacées par une autre compagnie, aux conditions très semblables à la précédente. Philippe Haudrère explique cet échec par le fait que Paris, contrairement à Londres et Amsterdam qui bénéficient de compagnies florissantes, est éloignée de la mer[603]. En outre, il est très difficile de réunir les capitaux suffisants pour financer les compagnies, l'appareil administratif et fiscal français n'offrant que peu de latitude dans ce domaine[604].

Les compagnies sont loin d'être la panacée. Non seulement elles s'endettent et ne permettent pas d'enrichir le pays à la mesure de ses attentes, mais elles n'arrivent pas non plus à remplir leurs engagements en matière de colonisation. Entre 1628 et 1640, la Compagnie des Cent Associés fait monter

600 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 74.

601 Haudrere, Philippe, *La compagnie française des Indes au XVII^e siècle* ; Haudrère, Philippe ; Le Bouëdec, Gérard, *Les compagnies des Indes* ; Ames, Glenn J., *Colbert, Mercantilism and the French Quest for Asian Trade*.

602 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 87.

603 Haudrère, Philippe, « La Compagnie des Indes », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e-XVIII^e siècles : Histoire, sources, bibliographie*, p. 12.

604 *Ibid.*, p. 13.

le nombre initial de 100 colons à 240[605] ce qui, compte tenu des statuts que nous avons étudiés ci-dessus, s'avère grandement insuffisant. C'est la raison pour laquelle, comme à l'époque des monopoles, des critiques s'élèvent à l'encontre des compagnies.

Une compagnie est chargée de se rendre dans les Indes orientales pour commercer[606]. Elle tente également de fonder une colonie sur l'île de Madagascar, espérant pouvoir se rendre plus facilement sur le continent asiatique, mais aussi afin de faire de l'île une source de richesses et le socle d'un commerce florissant. Or, cette tentative d'établissement est un véritable échec. La compagnie ne parvient pas à s'implanter sur l'île. François Charpentier écrit une relation sur la Compagnie des Indes orientales et ses déboires. Il explique pourquoi la compagnie n'a pas réussi à s'établir à Madagascar :

> « Or […] il est certain que s'il est arrivé quelques desordes dans cette Colonie Françoise qui ayent nuy à ses progrês, ils viennent particulierement de trois defauts. Le premier, de n'avoir pas esté rafraichie de temps en temps par de nouveaux passagers venus de France. Le second, de la mauvaise conduite de quelques-uns des Officiers qui ont commandé en ce païs-là. Le troisiesme, d'avoir manqué fort long-temps d'Ecclesiastiques, pour entretenir nos gens dans les exercices de la Religion & prevenir les débauches où ils sont quelquefois tombez. »[607]

La première et la troisième raisons énumérées par l'auteur font expressément référence aux devoirs des compagnies. Ce sont elles qui doivent s'assurer d'amener suffisamment de colons et qui doivent entretenir des religieux sur place[608]. François Charpentier ne renonce cependant pas à ce modèle. Ces échecs sont liés aux faibles moyens financiers de l'ancienne Compagnie des

605 Bonnichon, Philippe ; Gény, Pierre ; Nemo, Jean, *Présences françaises outre-mer (XVI^e^-XXI^e^ siècles), Histoire : période et continents*, t. 1, p. 81.

606 Sur la compagnie des Indes orientales, voir : Ames, Glenn J., *Colbert, Mercantilism and the French Quest for Asian Trade*.

607 Charpentier, François, *Relation de l'etablissement de la Compagnie françoise pour le commerce des Indes orientales Dediée au Roi*, pp. 45-46.

608 La compagnie des Cent Associés est, par exemple, tenue d'entretenir des missionnaires religieux durant quinze ans et de les aider dans leur tâche afin qu'ils puissent mener à bien leur travail de conversion : « Pour vacquer à la conversion des Sauvages, & consolation des François qui seront en la Nouvelle France, y aura trois Ecclesiastiques au moins en chacune habitation, qui sera construite par lesdits Associez, lesquels lesdits Associez seront tenus loger, fournir de vivres, ornemens, & generalement les entretenir de toutes choses

Indes. Puisqu'une nouvelle compagnie est créée, il espère que celle-ci palliera les défauts de l'ancienne :

> « Et tous ces trois defauts venoient d'un principal, qui estoit le peu de force de la Compagnie, qui devoit faire agir ces gens-là, & estre le fondement de toute l'affaire. Mais la protection que le Roy accorde aujourd'hui à nostre Compagnie, & la liberalité dont il use en son endroit, nous defendent de craindre à l'avenir une fortune pareil. Le fonds de la Compagnie est tel, qu'il n'y a pas lieu de se defier qu'elle manque jamais par impuissance. »[609]

Malgré la solution proposée, les mêmes plaintes reviennent de manière récurrente depuis 1603. Les compagnies ne sont pas assez puissantes, elles ne parviennent pas à remplir leurs obligations.

La Compagnie des Indes tente également de s'établir à proximité de Madagascar, dans les Mascareignes, sur les îles de France et Bourbon[610]. Là aussi, la réussite n'est pas au rendez-vous. Un mémoire qui traite à la fois de ces possessions et de Madagascar tente, comme François Charpentier, de mettre à jour les lacunes de l'expédition afin de pouvoir, par la suite, recommencer différemment l'entreprise :

> « Les fautes que nous avons commises à Paris sont d'avoir fait nos premiers embarquements trop forts avant que d'avoir une connoissance certaine par nous mesmes, tant du commerce des Indes que des establissements que nous pouvions faire dans l'Isle Dauphine, ces grandes dépenses des premiers embarquements auroient été capables de ruiner entierement cette Compagnie si elle n'avoit esté soutenuë non seulement de la protection, mais mesmes des grandes sommes de deniers que le Roy luy a liberalement données […] »[611].

necessaires, tant pour leur vie que fonction de leur ministere pendant lesdites quinze années […] ». *Edict du Roy pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle France*, mai 1628, art. III, FR ANOM COL C11A 1 F°91.

609 Charpentier, François, *Relation de l'etablissement de la Compagnie françoise pour le commerce des Indes orientales Dediée au Roi*, p. 46.

610 Actuellement la Réunion et l'île Maurice.

611 *Mémoire sur l'estat présent de la compagnie orientale de France dans l'isle Dauphine et dans les Indes*, 8 mars 1669, FR ANOM COL B 1 F°43.

Les critiques portent essentiellement sur les finances de la compagnie qui sont insuffisantes pour en faire une institution puissante. L'auteur estime d'ailleurs que les autres problèmes survenus dans l'île sont de moindre importance :

> « Je ne parle point des malheurs qui sont arrivez par le defaut de gens experimentez dans ces voyages […] ils sont inséparables des grandes entreprises, et qu'il faut les surmonter par force et par vertu. »[612]

Le mémoire insiste en effet sur le manque de moyens auquel la compagnie est confrontée :

> « Les fautes commises en l'Isle Dauphine sont grandes et considérables […] La dissipation faite dans l'Isle de l'argent comptant et des marchandises […] ne peut être attribüée qu'à une volonté formelle de rüiner la Compagnie & de s'enrichir de sa ruine […] »[613],

et conclut de la même manière que les textes s'interrogeant sur les lacunes des compagnies précédentes en affirmant que le faible peuplement et l'absence de colonisation sont imputables aux sommes dont disposent les associés :

> « Les autres fautes commises dans ladite Isle comme de n'avoir point occupé plusieurs postes, de n'avoir pas obligé les colons à cultiver des terres et autres sont toutes derivées de cette première. »[614]

L'auteur continue ensuite en affirmant qu'il est possible, en diminuant le nombre de vaisseaux, de faire des économies, mais que, dans ce cas, le commerce s'en ressentira ce qui causera également un manque à gagner pour la compagnie. Selon l'auteur du mémoire, les charges exigées par l'État sont trop importantes. Les missions d'établissement et de colonisation sont trop difficiles à remplir pour une compagnie qui, compte tenu des sommes qui lui sont allouées, ne peut que se ruiner. L'auteur propose donc de renoncer au peuplement et de ne faire de l'île Dauphine qu'un lieu d'étape, sans grandes infrastructures :

612 *Ibid.*
613 *Ibid*.
614 *Ibid.*

> « […] Il me semble que cette Isle [Dauphine] peut et doit estre considérée comme un entrepot de commerce et non de nécessité, et que l'entrepôt nécessaire doit être establi avec le temps au Cap de Bonne espérance. Que cette isle peut et doit non seulement nourrir ses habitants c'est-à-dire les françois qui y sont, mais mesme peut soutenir des rafraichissements considerables en vin & viandes aux vaisseaux qui pourront y passer lors que la nécessité aura obligé les françois qui y sont à cultiver la terre […] »[615].

La fondation de villes et la conversion des autochtones au christianisme doivent être abandonnées en raison de leur coût trop élevé. La compagnie doit seulement se concentrer sur le commerce. Avec cette proposition, l'auteur du mémoire illustre un problème auquel sont confrontées les compagnies de commerce, comme l'étaient les détenteurs de monopoles : leur structure ne les encourage pas à peupler les colonies. La mise en place de villes coûte cher et ne rapporte rien à une compagnie. Certes, il s'agit de la contrepartie exigée par l'État en échange du monopole. Cependant, cette contrepartie s'avère souvent trop coûteuse et sans aucun intérêt commercial. Il semble dès lors évident que les colonies françaises ne parviennent pas, sous l'égide des compagnies, à prendre l'essor désiré par le gouvernement. L'auteur du mémoire sur l'île Dauphine esquisse donc déjà la solution qui sera retenue après plus d'un siècle de tentatives avortées.

Dans les Antilles, les compagnies sont confrontées aux mêmes critiques que la Compagnie des Indes. Le Dominicain du Tertre, auteur de l'*Histoire générale des Antilles*, se plaint du sort des colons installés sur les îles, abandonnés par la compagnie et contraints de recourir à l'étranger pour obtenir des vivres :

> «[…] que la Compagnie ne les secourant qu'à moitié des choses dont ils avoient besoin, il leur estoit impossible de subsister dans cette Isle éloignée, sans le secours des Hollandois qui leur apportoient abondamment les choses necessaires. »[616]

615 *Ibid*.

616 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 40.

Comme ailleurs, dans les Antilles, la compagnie ne remplit pas ses obligations et peine à faire face à ses dettes[617]. Le commerce ne lui rapporte pas suffisamment pour maintenir les débuts d'établissements créés dans ces petites îles. C'est la raison pour laquelle la compagnie en place dans les années 1650[618] est au bord de la faillite :

> «[…] resolut enfin dans une Assemblée generale, de se dépoüiller du Domaine dont le Roy l'avoit revestuë, & de vendre à des Particuliers, les Isles & tous les effets qu'elle y pouvoit avoir. »[619]

Incapable de répondre à ses engagements, croulant sous les dettes, la Compagnie des îles d'Amérique déclare forfait et choisit de mettre fin à son monopole. En vendant les îles à des particuliers, elle inaugure une courte période durant laquelle le commerce n'est plus interdit aux Français. Désormais, tout le monde peut s'y rendre et négocier. Cette période des Antilles, loin d'être florissante, est une période troublée, durant laquelle les colons sont engagés dans une guerre contre les autochtones[620]. La vente des îles aux particuliers n'est donc pas considérée comme une solution adéquate pour le peuplement des établissements français puisque, peu de temps après, une nouvelle compagnie est à nouveau chargée de s'installer dans les Antilles, critiquant vivement les pratiques antérieures à sa création :

> «[…] et que dans les Isles de l'Amérique où la fertilité des terres y a attiré un grand nombre de François, ceux de la compagnie à laquelle nous les avions concédées en l'année mil six cent quarante-deux, au lieu de s'appliquer à l'agrandissement de cette Colonie et d'établir dans cette grande étendue du pays un commerce qui leur devoit être très-avantageux, se sont contentés de vendre lesdites Isles à divers particuliers, lesquels s'étant seulement appliqués à cultiver les terres, n'ont subsisté depuis ce temps-là que par le secours des étrangers, en sorte que jusques à présent ils ont seuls profité du courage des François qui

617 Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVII^e^-XX^e^ siècles*, p. 27.
618 La compagnie des îles d'Amérique.
619 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 442.
620 Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^e^-XX^e^ siècles*, p. 39.

> ont les premiers découvert et habité les dites Isles et du travail de plusieurs milliers de personnes qui ont cultivé les dites terres […] »[621].

La France craint en effet qu'en laissant les colons commercer avec les étrangers ceux-ci bénéficient seuls des richesses des Antilles et n'en viennent, par la suite, à prendre possession de ces îles françaises qui, en l'absence d'une compagnie, restent sans protection.

II.1.5 Rétrocession au domaine de la couronne

La vision économique de l'empire évolue lors de l'arrivée au pouvoir de Louis XIV et, surtout, de Colbert, son ministre de la Marine. Comme sous Richelieu, on assiste à un renouveau du commerce dans le Nouveau Monde, à une volonté de mettre en avant les colonies, d'enrichir la métropole grâce aux échanges avec ces territoires lointains[622]. En 1664, Colbert écrit un *Mémoire sur le commerce*, dans lequel, à l'instar de Richelieu, il admire le modèle hollandais :

> «[…] quand les Hollandois voyant que, par l'union de la couronne de Portugal à celle de Castille, ils ne pouvoient plus avoir avec facilité les marchandises des Indes, ils jetèrent les premiers fondemens, en 1598, de cette fameuse compagnie des Indes orientales qui s'est tellement accrue depuis ce temps qu'elle est sans comparaison plus puissante dans les Indes que les Estats en général, leurs souverains, ne le sont dans l'Europe […] »[623].

Pour engager le roi de France à encourager le système des compagnies de commerce et à mettre à nouveau en œuvre tout un attirail qui n'a jamais fonctionné, Colbert se sert de l'argument religieux. La France est le seul pays catholique capable de commercer dans les Indes :

621 *Edit d'établissement de la Compagnie des Indes occidentales*, mai 1664, in : Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, vol. 1, p. 40.

622 Ames, Glenn J., *Colbert, Mercantilism and the French Quest for Asian Trade*, p. 13 et Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 83.

623 Colbert, *Mémoire sur le commerce, premier conseil de commerce tenu par le roy*, dimanche 3 aoust 1664, in : Clément, Pierre (éd.), *Lettres, instructions et mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'empereur sur la proposition de son excellence M. Magne, ministre secrétaire d'État des finances*, t. 2, p. CCLXVI.

> « Les Anglois, à l'imitation des Hollandois, ont composé une compagnie pour les mesmes Indes, en sorte qu'à présent, dans ces pays, les deux nations qui font profession de la religion catholique, apostolique et romaine, y sont entièrement abattues, et les deux nations qui y sont puissantes sont hérétiques. »[624]

Mais le ministre a plus d'une corde à son arc. Il estime que les compagnies chargées de pratiquer les échanges avec les terres lointaines sont capables d'apporter une importante plus-value à la France qui est nécessaire pour la puissance de l'État :

> « Je crois que l'on demeurera facilement d'accord de ce principe, qu'il n'y a que l'abondance d'argent dans un Estat qui fasse la différence de sa grandeur et de sa puissance […] »[625].

Or, l'abondance d'argent s'obtient grâce au commerce :

> « Les choses faciles ne produisent point ou peu de gloire et d'avantages ; les difficiles, au contraire. Si, à la puissance naturelle de la France, le Roy y peut joindre celle que l'art et l'industrie du commerce peut produire […] l'on jugera facilement que la grandeur et la puissance du Roy augmenteront prodigieusement. »[626]

Colbert n'est nommé ministre de la Marine qu'en 1669, mais, dès son arrivée au pouvoir en 1664, il s'occupe déjà de la marine dont dépendent les colonies. Durant les dix premières années, il tente de réutiliser le modèle des compagnies de commerce mis en place par Richelieu. C'est à son époque qu'est créée la Compagnie des Indes occidentales de 1664[627] qui a pour but de régler la situation dans les Antilles, où la dernière compagnie a vendu les îles à des particuliers, mais également au Canada où la situation n'est pas non plus reluisante :

624 *Ibid*.
625 *Ibid.,* p. CCLXIX.
626 *Ibid.,* p. CCLXVII.
627 *Edit d'établissement de la Compagnie des Indes occidentales*, mai 1664, in : Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, vol. 1, p. 40.

> « […] ayant reconnu que le pays de Canada a été abandonné par les intéressés en la compagnie qui s'étoit formée en mil six cent vingt-huit, faute d'y envoyer annuellement quelque léger secours […] »[628].

Constatant l'échec des compagnies de Richelieu, Colbert espère que sa nouvelle création obtiendra un plus grand succès. Après dix années d'exercice, force est de constater que la Compagnie des Indes occidentales ne permet pas plus que celle des Cent Associés l'émergence des établissements du Nouveau Monde[629].

Pour cette raison, dans les colonies, l'idée de dépendre une fois encore d'une nouvelle compagnie déplaît. L'intendant Talon écrit à Colbert en 1665 pour lui suggérer l'abandon de cette pratique :

> « Je m'explique sur le motif qui a pû la porter à faire cette cession à ladite Compagnie et je dis que s'il a esté d'augmenter les profits pour lui donner dautant plus de moyens desoustenir ses premieres dépenses, augmenter le nombre de ses vaisseaux et faire un grand commerce utile à son estat sans avoir pour objet l'estendue des habitations de ce pays et la multiplication de ses colons el est a mon sens plus utile au Roy de laisser à ladite compagnie cette propriété sans aucune reserve. »[630]

Talon est en effet persuadé que les compagnies ne permettent pas le peuplement des colonies. Les associés ne s'y intéressent pas car cela ne leur rapporte rien. En outre, cela pèse sur leurs finances, raison pour laquelle ils préfèrent s'adonner au seul commerce des fourrures malgré leurs obligations légales :

> «[…] enfin je reconnois tres bien que la compagnie continuant de pousser son Establissement jusques ou elle le pretend porter profitera sans doute beaucoup en desgraissant le pays et non seulement elle luy ostera les moyens de se soustenir mais encore elle sera un obstacle essentiel à son établissement et dans dix ans il sera moins peuplé qu'il ne l'est aujourd'hui. »[631]

628 *Ibid.*
629 Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, p. 33.
630 *Mémoire de Talon au ministre sur la situation du Canada, Québec*, 4 octobre 1665, FR ANOM COL C11A 2 F°143.
631 *Ibid*.

L'intendant propose donc à Colbert une nouveauté dans l'histoire de l'empire, celle de l'administration directe des colonies par l'État :

> « Mais si elle a regardé ce pays comme un beau plan dans lequel on peut former un grand Royaume et fonder une monarchie ou du moins un Etat fort considérable je ne puis me persuader qu'elle réussisse dans son dessein laissant en d'autres mains que les siennes la seigneurie, la propriété des terres, la nommination aux curés et j'adjoins mesme le commerce qui fait l'ame de l'establissement qu'elle pretend. »[632]

Cette proposition demande à la France d'effectuer une étape supplémentaire dans la construction de son empire. Contrairement à tous les essais pratiqués jusqu'à cette date, elle doit cesser de laisser reposer les risques sur les épaules de commerçants privés. D'après Talon, l'État doit choisir d'assumer lui-même, financièrement, le projet de colonisation. Après plus de soixante années en Nouvelle-France, l'empire sait que cette habitation est possible et mérite d'être développée. Des découvertes ont été menées, le territoire est mieux connu et les risques d'échec sont moins importants qu'au début du siècle. Pour les autorités du Canada, il est désormais nécessaire que le roi de France mette fin aux compagnies dans cette partie du monde et agisse lui-même en faveur du peuplement.

L'idée de l'intendant Talon nécessite dix longues années avant d'être acceptée par les autorités de la métropole. Ce n'est qu'en 1674 qu'est signé l'*édit du Roy portant révocation de la Compagnie des Indes occidentales*[633]. Comme pour toutes les autres compagnies, l'échec de la colonisation du Canada est lié à la faible puissance de la compagnie :

> « […] quoyque le succez n'ayt pas tousjours respondu a l'attente que l'on en avoit, parce que la pluspart des armemens se faisans par des particuliers, ils n'estoient pas soustenus de forces necessaires pour y reüssir […] »[634].

632 *Ibid.*
633 *Edit du Roy portant révocation de la Compagnie des indes occidentales*, décembre 1674, FR ANOM COL B 6 F°66.
634 *Ibid.*

En effet, en cas de guerre, les compagnies ne sont pas préparées à défendre leurs possessions. Contrairement à l'État, elles n'en ont pas la puissance nécessaire :

> «[…] cependant comme nous avons bien scû que les difficultez qui se sont presentées dans l'establissement de cette Compagnie, l'ont engagée a de tres grandes et necessaires depenses, a cause de la guerre qu'elle a esté d'abord obligée de soustenir contre les Anglois […] »[635].

Désormais, cette situation doit cesser. L'idée de créer un secrétariat d'État à la marine, en 1669, qui permette l'administration de toutes les colonies, est le précurseur de cette étape supplémentaire qui consiste à racheter les terres des compagnies. La France désire administrer elle-même ses possessions afin de pouvoir mieux les contrôler :

> «[…] néanmoins comme nous avons jugé que la pluspart de ces droits et de ces revenus conviennent mieux a la premiere puissance de l'Estat qu'a une Compagnie […] Nous avons resolu de remettre en nos mains et reunir a nostre domaine tous les fond des terres par nous concedées a la compagnie […] »[636].

La révocation de la Compagnie des Indes occidentales permet à l'État de récupérer le Canada, mais également les îles des Antilles qui appartenaient à cette même compagnie. Les Indes orientales, elles, restent administrées par une compagnie, tout comme les comptoirs d'Afrique, qui sont gérés par la compagnie du Sénégal[637]. Le cas de la Louisiane n'est pas différent de celui du Canada. En 1675, lors du rachat de la Nouvelle-France par la couronne, la Louisiane n'existe pas encore. Lors de sa fondation, et durant ses premières années d'existence, elle est, elle aussi, gérée par une compagnie à laquelle est octroyée le monopole du commerce en échange de la colonisation. Pourtant, des mémoires s'opposent dès ses débuts à son administration par une compagnie :

635 *Ibid.*
636 *Ibid*.
637 Qui succède, en 1673, à la compagnie du Cap-Vert et du Sénégal.

> « Sy le Roy veut faire seul cet établissement, il est à souhaitter pour qui sy fasse promptement qu'ils n'y aye point d'exclusion pour y aller commercer, c'est une foible raison de croire qu'une exclusion puisse diminuer les dépenses que le Roy pourra faire pour cet établissement puis qu'elle rendra les droits qu'il y imposera moins considérables, et qu'au contraire la faculté entière y aller un nombre infiny de négotians qui par le droit qu'ils payeront dédommageront le Roy plus que suffisament dela dépense qu'il aura faicte pour cet établissement. »[638]

Et effectivement, comme pour les autres possessions, cette gestion n'est pas une réussite :

> « Depuis 14 ans qu'on a commencé a envoyer dans ce pays là on peut dire qu'il ny est fait aucun progrès que quelques légères découvertes, dont on ne s'est pas mis en estat de profiter […] »[639].

En 1719, après l'échec d'une première compagnie, John Law, ministre des Finances, propose de créer un nouveau type de compagnie de commerce pour la mise en œuvre de la Louisiane. Contrairement aux modèles précédents, très dépendants du gouvernement pour leur financement, John Law propose de créer, d'après l'exemple de la Hollande et de l'Angleterre, une banque qui permettrait une plus grande indépendance financière à la compagnie[640]. En effet, jusqu'alors, il n'existe pas de banque en France[641]. Lorsque les compagnies traversent des périodes difficiles et que leurs finances s'en ressentent, elles sont obligées d'emprunter à l'État[642]. Avec ce nouveau système, John Law espère que la Compagnie d'Occident[643], chargée de la colonisation de la Louisiane, pourra bénéficier d'une meilleure situation financière. John Law index[général]LAW DE LAURISTON, John ne prévoit cependant pas la bulle

638 *Mémoire pour l'établissement d'une colonie au Mississipi*, 27 février 1700, FR ANOM COL C13B 1 F°2.

639 *Correspondance, Tivas de Gourville*, juin 1712, FR ANOM COL C13A 2 p. 737.

640 Haudrère, Philippe, « La Compagnie des Indes », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e^-XVIII^e^ siècles : Histoire, sources, bibliographie*, p. 17.

641 Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*, p. 227.

642 Haudrère, Philippe, « La Compagnie des Indes », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e^-XVIII^e^ siècles : Histoire, sources, bibliographie*, p. 19.

643 Qui succède à la compagnie de la Louisiane et à celle du Mississippi.

spéculative qui éclate, en France, à cause du manque de liquidités auquel la banque ne parvient pas à faire face[644]. John Law et la compagnie sont tous deux ruinés :

> « L'établissement François des Akensas seroit considérable, si M. Laws avoit encore été en crédit quatre ou cinq ans. […] Son dessein étoit d'y bâtir une ville, d'y établir des manufactures, d'y avoir quantité de vassaux, des troupes ; d'y fonder un Duché. Il ne commenca l'ouvrage qu'un an avant sa chûte. »[645]

Pourtant, suite à ce nouvel échec, la couronne ne choisit pas encore d'intégrer la Louisiane à son domaine :

> «[…] la Compagnie des Indes reprit la concession, & l'abandonna peu après : tout s'en est allé ainsi à la débandade. Environ trente François sont restés ici : la seule bonté du climat & du terrain les a retenus ; car, du reste, ils n'ont reçu aucun secours. »[646].

La gestion par les compagnies déplaît fortement aux acteurs de la colonisation. Un mémoire publié peu après la faillite de John Law index[général]LAW DE LAURISTON, John propose au roi d'agir comme pour le Canada en Louisiane :

> « Le premier provient de ce que le Pays n'est pas gouverné au nom du Roy ce qui occasionne des Divisions continuelles, entre les troupes et la direction »[647],

car si l'on continue d'accorder des monopoles aux compagnies, celles-ci ne mettront jamais en œuvre la colonisation des terres qui leur sont concédées :

> « Le cinquième provient de ce que la Compagnie n'a point fait cultiver dans aucun poste, les terres dont le produit par les moissons abondantes auroit servy a la nourriture des troupes, ouvriers, forçats et negres. »[648]

644 Balvay, Arnaud, *L'épée et la plume, Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en Haut (1683-1763)*, p. 29.

645 Père Poisson, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, au père Patouillet [non datée], vol. 6, p. 384.

646 *Ibid*.

647 *Moyens qui ont empesché l'Etablissement general de la Louisiane*, [antérieur au 9 décembre 1722], FR ANOM COL C13A 6 F°379.

648 *Ibid*.

En 1731, la décision est enfin prise de rattacher cette possession au domaine de la couronne comme cela a été fait dans les Antilles et au Canada au siècle passé[649].

Le 22 janvier 1731, la veille de la révocation de sa concession de la Louisiane, la Compagnie des Indes se réunit afin de discuter de sa situation financière. Les pertes sont telles qu'elle ne peut plus nier les faits :

> «[…] Elle [la compagnie] n'a esté principalement occupée que du soin de répondre aux vûes que sa Majesté avoit eûes sur elle pour l'establissement, le soustien et la perfection de cette colonie : Quelle a commencé par faire passer en peu d'années plus de nouveaux colons que le nombre fixé par les titres de sa concession, et y a transporté des noirs à proportion […] Mais que malgré une si grande dépense et la sage précaution de l'establissement des Missions chez les sauvages, cette compagnie eut la douleur d'apprendre l'année dernière l'irruption subite des natchez ; nation sauvage dans le poste du mesme nom, un de ceux de la colonie où les cultures réussissoient le mieux ; et, ce qui luy fut le plus sensible, le massacre de presque tous les habitans : qu'en si triste évenement inspire à la compagnie les plus justes craintes, et luy fait vivement sentir le danger d'en eprouver de pareils, et l'impuissance de les prévenir : Que dans ces circonstances, elle ne peut perdre le risque où elle se trouve exposée […] cette mesme colonie, si heureusement située pour l'advantage du Royaume, ne vint à déperir entre ses mains : Qu'il est donc de son devoir de ne plus considerer cette colonie comme une concession à perpétuité […] »[650].

649 En effet, les autorités estiment que le Canada ne parvient à se peupler que grâce à son rattachement au domaine de la couronne. Il doit donc en être de même pour la Louisiane : « Depuis 24 ou 25 ans que les françois y resident l'Etablissement devroit estre parfait s'il avoit esté Régi au nom du Roy, par personne de service et de distinction, ainsy qu'il a esté pratiqué lors de l'establissement du Canada, lequel n'a commencé à se perfectionner que du moment qu'il a esté gouverné et policé au nom du Roy, (on laisse même a entrevoir une intelligence pratiquée) pour le non Etablissement du pays. ». *Instruction sommaire pour achever en peu de temps un solide établissement dans la Louisiane, dirigée par les S. Droûot de Valdeterre Ecuyer Capitaine Reformé au regiment du Prince de Pons, cydevant commandant l'isle Dauphine & les Biloxy dans la Louisiane*, [antérieur au 9 décembre] 1722, FR ANOM COL C13A 6 F°352.

650 *Procès-verbal de délibération de l'assemblée générale d'administration de la compagnie des Indes autorisant ses directeurs et syndics à proposer au roi, sous les modalités qu'il lui plaira*

La compagnie reconnaît son échec, mais affirme que seule la situation de la colonie est à blâmer. Sans la guerre qu'elle a eu à mener contre les Natchez, la Louisiane serait florissante. Nous constatons qu'une fois encore les compagnies ne sont pas aptes à défendre les possessions françaises. Comme le faisait déjà remarquer le père Biard au début du siècle, les monopoles ne permettent pas la défense des territoires. Intéressées par le commerce, les compagnies font le choix de ne pas privilégier les troupes armées. Les colonies ne peuvent donc compter que sur elles-mêmes pour se défendre et, en période de guerre, éprouvent plus de difficultés à fournir à la compagnie les richesses attendues. La compagnie reconnaît l'utilité de la rétrocession de la Louisiane qui possède de nombreux points communs avec le Canada. Elle se sait incapable d'en assurer sa défense comme son peuplement. Elle tente tout de même, dans un dernier effort pour rétablir sa situation financière, de conserver son monopole :

> « […] et que s'il plaisoit à sa majesté ordonner la rénion à son domaine de la Province de la Louisiane, ensemble du Païs des sauvages illinois, dont la garde passe de beaucoup les forces d'une compagnie de commerce ; ne reserver à la compagnie des Indes que le Privilège du commerce exclusif de cette colonie […] »[651].

La compagnie propose donc de conserver les bénéfices de la construction d'une colonie en Louisiane sans aucune contrepartie de sa part. Pour les autorités, cette solution n'est pas acceptable. Les compagnies ne sont mises en place que pour éviter au gouvernement de soutenir financièrement l'élaboration de colonies. Or, la compagnie propose une solution qui demande au roi de faire des dépenses pour préserver la Louisiane sans obtenir aucune plus-value par le commerce. Le lendemain, lors de la décision de réunion de la Louisiane au domaine du roi, la proposition de la compagnie est balayée :

> « […] a ce quil plut a sa majesté accepter la retrocession de la concession de la province de la Louisiane, et du pays des Sauvages illinois,

d'ordonner, la réunion au Domaine de la Louisiane et du pays des Illinois, 22 janvier 1731, FR ANOM COL C13A 13 F°249.

651 *Ibid*.

> pour être réunis et incorporez a son domaine, ensemble la retrocession du privilege exclusif du commerce de laditte colonie en le déclarant libre a tous ses sujets […] au moyen de quoy sa Majesté déclare le commerce de la Louisiane libre à tous ses sujets sans que la compagnie en puisse etre chargée à l'avenir, sous quelque prétexte que ce soit […] »[652].

Ces rétrocessions au domaine du roi nous permettent de considérer les différents territoires de l'Empire français comme un tout. D'un point de vue économique, la rétrocession apparaît, dès Colbert, comme une logique commerciale. Tous les établissements dans lesquels la monarchie espère développer une colonie finissent, tôt ou tard, par être incorporés au domaine de la couronne. Qu'il s'agisse des Antilles ou de la Louisiane, d'un point de vue de l'administration, ces territoires sont semblables. Ils appartiennent au domaine de la couronne et doivent permettre des bénéfices financiers tout en peuplant de nouvelles terres.

Ces rétrocessions ne concernent pas tout le commerce de l'empire. En effet, la France continue à utiliser des compagnies de commerce dans les Indes et sur les côtes d'Afrique. Dans ces régions, l'empire n'a pas l'intention de s'établir. Il n'y a, sur place, aucune obligation de peuplement ni de défense d'une colonie. Les compagnies ne sont pas confrontées à des difficultés qu'elles peinent à surmonter, n'ayant qu'à affronter les pertes éventuelles de leurs marchandises et tous les dangers que comprend ce type de commerce. En Afrique et dans les Indes, où ne sont établis que des comptoirs, les compagnies de commerce sont utiles. Elles bénéficient du monopole des échanges et enrichissent la métropole sans avoir à mettre en place tout un attirail administratif[653]. La composante économique se justifie donc par le choix, effectué par la France, de classer ses possessions en fonction de leur administration, déterminée par le commerce plutôt que par la géographie. Malgré leurs différences notables, du point de vue de la composante économique, le Canada et Saint-Christophe ont plus d'éléments en commun que les côtes du Sénégal et la Louisiane.

652 *Arrest du Conseil d'État du roy concernant la retrocession faite à sa majesté par la compagnie des Indes, de la concession de la Louisiane et du pays des Illinois*, 23 janvier 1731, FR ANOM COL A 23 F°106.

653 Au sujet de Pondichéry, voir note 1557, chapitre IV.

II.2 La théorie mercantiliste

Suite à l'échec du modèle des compagnies dans les colonies de peuplement[654], l'on assiste, avec la venue au pouvoir de Colbert, à l'émergence d'une nouvelle théorie économique liée aux colonies. L'Empire français doit désormais appliquer cette nouvelle façon de concevoir ses possessions dans tous ses actes relatifs à l'empire afin qu'elles deviennent enfin rentables.

Cette théorie sera nommée mercantilisme[655], cent ans après sa mise en œuvre[656], par ses détracteurs. Les premières définitions du mercantilisme sont le fait de ses opposants, dès la deuxième moitié du XVIII[e] siècle. Mirabeau et Adam Smith critiquent ce qu'ils nomment « le système mercantile »[657]. Le terme « mercantilisme », lui, n'apparaît qu'à la fin du XIX[e] siècle, lorsque les historiens allemands décrivent cette politique économique comme un système du passé dont il faut se distancer, comme des pratiques révolues que l'on ne peut qualifier de véritable théorie économique[658]. Ce sont donc les opposants au mercantilisme qui, l'ayant décrit dans des termes peu glorieux, ont contribué, a posteriori, à lui donner sa réputation négative. Pourtant, contrairement à ce qu'affirme Catherine Larrère[659], le mercantilisme se fonde effectivement sur l'idée selon laquelle la masse monétaire, tout comme les biens disponibles sont limités :

> « Sur ce principe, il est certain qu'il sort tous les ans hors du royaume, en denrées de son cru nécessaires pour la consommation des pays estrangers (ces denrées sont vins, eaux-de-vie, vinaigre, fer, fruits, papiers, toiles, quincailleries, soyeries, merceries), pour 12 à 18 millions

654 Choquette, Leslie, « Émigration et politique coloniale : les cas français et anglais », pp. 51-63.

655 La théorie mercantiliste française est différente de la théorie mercantiliste anglaise. En France, elle émane des autorités gouvernementales tandis qu'en Angleterre, elle est le fait des commerçants. Son application est donc également différente. Bosher, J. F., « What was "Mercantilism" in the Age of New France », p. 251. Voir également : Pouget-Pomar, Elsa, « Le mercantilisme commercial anglais et les colonies nord-américaines (1620-1664) », pp. 173-188.

656 Bosher, J. F., «What was "Mercantilism" in the Age of New France», p. 253.

657 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII[e] siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 95.

658 *Ibid.*

659 *Ibid.*, p. 98.

> de livres. Ce sont là les mines de nostre royaume, à la conservation desquelles il faut soigneusement travailler. »[660]

En effet, les théories formulées au XVII[e] siècle, s'appuient sur la notion selon laquelle l'abondance d'or et d'argent est nécessaire pour former la richesse d'une nation. Si un État ne possède pas de mines d'or, il va devoir s'en procurer par d'autres moyens afin d'assurer sa prospérité[661]. L'affirmation de Catherine Larrère, qui veut se distancer de l'image sclérosée donnée au mercantilisme, repose sur une étude d'auteurs dont les textes sont publiés au XVIII[e] siècle et qui, par leurs théories, font évoluer la doctrine mercantiliste. Il ne s'agit donc pas, à proprement parler, des fondements de cette doctrine. Les auteurs du XVII[e] siècle affirment, contrairement à ce que nous verrons par la suite, que la richesse du monde est limitée[662]. Le mercantilisme français repose également sur un autre principe, l'importance de la population. Il s'agit de l'idée selon laquelle chaque individu représente une force de travail[663]. Selon cette vision, l'oisiveté et le sous-emploi n'ont pas lieu d'être. Chaque homme doit utiliser ses facultés dans le but de produire des denrées utiles au pays. L'accroissement de la population est positive car elle permet d'augmenter le nombre de travailleurs et, par conséquence, la production. Cette production permet ensuite d'obtenir des métaux précieux tels que l'or et l'argent qui, eux, sont en quantité limitée[664]. Si la France parvient à augmenter sa production, elle pourra facilement obtenir les richesses convoitées.

D'après la citation du ministre Colbert, les biens produits en France ne doivent pas être vendus à l'étranger. En effet, tout échange avec un pays étranger est susceptible de causer des pertes irréparables à la France. Les denrées qui sont cédées à l'étranger quittent le pays définitivement, pour ne plus y entrer. Cette fuite de matières premières enrichit les autres États avec des

660 Colbert, *Mémoire sur le commerce, premier conseil de commerce tenu par le roy*, dimanche 3 août 1664, in : Clément, Pierre (éd.), *Lettres, instructions et mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'empereur sur la proposition de son excellence M. Magne, ministre secrétaire d'État des finances*, t. 2, p. CCLXIX.

661 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII[e] siècle*, p. 24.

662 *Ibid.,* p. 25.

663 Perrot, Jean-Claude, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique : XVII[e]-XVIII[e] siècles*, p. 145.

664 *Ibid.,* p. 146.

produits français. Acheter des marchandises à l'étranger est, pour la France, également dommageable puisque le paiement fait sortir des espèces du royaume[665]. L'argent ne doit pas sortir du territoire car il existe en quantité limitée[666]. Il ne peut pas être créé. Ainsi, tout ce que possède ou obtient la France ne peut être utilisé par les pays étrangers. Selon cette théorie, si la France prend part au commerce du Nouveau Monde, tous les bénéfices qu'elle parvient à faire appauvrissent ses voisins car les richesses obtenues par l'Empire français ne peuvent être obtenues par les autres États :

> « L'on peut encore ajouter, en cet endroit, que si Sa Majesté vouloit faire quelque dépense pour le restablissement et augmentation des différens commerces, elle augmenteroit considérablement l'argent au dedans de son royaume, et diminueroit notablement la puissance en argent des deux Estats d'Angleterre et de Hollande, qui sont les deux seuls qui peuvent balancer en quelque sorte celle de Sa Majesté […] »[667].

Puisque la quantité d'or et d'argent disponibles dans le monde est fixe, il faut en obtenir le plus possible avant que les autres États ne s'en emparent[668]. La puissance d'un État se construit au détriment de celle des autres États. Il s'agit donc d'une théorie belliqueuse[669] axée sur la capacité d'une nation à augmenter sa force au détriment de celle des autres.

D'après Colbert, la Hollande doit sa réussite au fait qu'elle détient quasiment le monopole du commerce des Indes. Sans concurrent sérieux, elle fait main basse sur tous les profits qui peuvent être obtenus dans cette région. Si la

665 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 575.

666 Il est possible de trouver de l'or et de l'argent dans les mines du Nouveau Monde, selon l'exemple espagnol que nous avons vu ci-dessus. Cependant, il ne s'agit pas de création d'une masse monétaire. La quantité disponible de ces mines est elle aussi limitée.

667 Colbert, *Mémoire pour rendre compte au roy de l'estat de ses finances*, [vers 1680], in : Clément, Pierre (éd.), *Lettres, instructions et mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'empereur sur la proposition de son excellence M. Magne, ministre secrétaire d'État des finances*, t. 2, p. 123.

668 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, p. 25.

669 *Ibid.*

France participe également à cette aventure, la Hollande s'appauvrira de tout ce que gagnera la France[670] :

> « Sur cette supposition, il est facile de conclure qu'autant que nous pourrons retrancher les gains que les Hollandois font sur les sujets du roy et la consommation des marchandises qu'ils nous apportent, autant augmenterons-nous l'argent comptant qui doit entrer dans le royaume par le moyen de nos denrées nécessaires, et autant augmenterons-nous la puissance, la grandeur et l'abondance de l'Estat. »[671]

La théorie mercantiliste a pour résultat d'affirmer que l'Empire français doit rechercher, par tous les moyens possibles, l'autosuffisance[672]. Comme l'achat de biens à l'étranger fait sortir l'argent du royaume, il doit être évité au maximum. L'Empire français doit réussir à fournir à sa population tout ce dont elle a besoin, afin qu'elle n'ait pas à dépendre de l'approvisionnement des autres États. Dans ce contexte, la notion de force de travail que possède chaque sujet est primordiale car elle permet de fournir à la population ces denrées de base si importantes[673]. Chacun doit travailler afin de diversifier au maximum les productions du royaume et atteindre, par ce moyen, l'autosuffisance désirée. En 1670, l'idée d'interdire le commerce étranger est nouvelle. En effet, à l'époque de la création des premières compagnies, le cardinal de Richelieu estimait encore ce commerce favorable au royaume :

> « Si d'autre part il s'agit des danrées qui sortent du Royaume, il est clair que les Etrangers attirez jusqu'à present à enlever nos marchandises pour la mediocrité du prix, se pourvoiront ailleurs s'ils trouvent

670 À travers ses activités dans les Indes orientales, Colbert mène une véritable croisade contre l'hégémonie de la Hollande dans cette région. Ames, Glenn J, *Colbert, Mercantilism and the French Quest for Asian Trade*, p. 52.

671 Colbert, *Mémoire sur le commerce, premier conseil de commerce tenu par le roy*, dimanche 3 août 1664, in : Clément, Pierre (éd.), *Lettres, instructions et mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'empereur sur la proposition de son excellence M. Magne, ministre secrétaire d'État des finances*, t. 2, p. CCLXX.

672 Au XVIII^{e} siècle, cette vision se développe avec la distinction entre commerce intérieur et commerce extérieur. Selon Melon, que nous verrons ci-dessous, le commerce intérieur doit être privilégié pour atteindre un niveau de richesse suffisant et, si possible, l'autosuffisance. Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 103.

673 Perrot, Jean-Claude, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique : XVII^{e}-XVIII^{e} siècles*, p. 146.

> leur avantage, ce qui laissera bien la France pleine de fruits de la terre, mais dépourvûë d'argent ; au lieu que si les imposts sont moderés, la grande quantité de fruits qui seront enlevez par les Etrangers, recompensera la perte qu'on pourroit estimer estre causée par la moderation des subsides. »[674]

Cependant, la nécessité d'atteindre l'autosuffisance prend déjà forme au début du XVII^e siècle. Richelieu affirme en effet que :

> « Les draps d'Espagne, d'Angleterre & de Hollande ne sont necessaires que pour le luxe ; nous en pouvons faire d'aussi beaux qu'eux, tirant les laines d'Espagne comme ils font : nous pouvons mesme les avoir plus commodément, par le moyen de nos grains & de nos toiles, si nous voulons les prendre en échange pour faire double gain […] La France est assez industrieuse pour se passer si elle veut des meilleures Manufactures de ses voisins […] »[675].

L'idée est donc bien de ne compter que sur les productions françaises pour fournir la population. Tout achat à l'étranger est déjà considéré comme susceptible d'ôter une part de la masse monétaire française. En outre, Richelieu s'inspire de Montchrétien qui écrit en 1615 son *Traicté de l'oeconomie politique* dans lequel il esquisse déjà les premières théories mercantilistes. Cet auteur est le premier à associer la politique et l'économie[676]. Il fait de l'économie un devoir de l'État et non plus un sujet qui concerne les seuls commerçants. Montchrétien fait de la politique économique un moyen pour l'État d'atteindre un idéal de puissance. Dans ce cadre, les écrits de Montchrétien permettent de mieux comprendre la justification économique de l'empire. L'économie devient un instrument permettant, non seulement de justifier la nécessité d'un empire, mais aussi d'apporter à l'État des munitions pour s'imposer sur la scène internationale.

674 Richelieu, Armand Jean du Plessis, *Testament politique d'Armand du Plessis cardinal duc de Richelieu pair et grand amiral de France, Premier Ministre du Conseil d'État sous le Regne de Louis XIII […]*, p. 382.

675 *Ibid.*, p. 363.

676 Perrot, Jean-Claude, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique : XVII^e-XVIII^e siècles*, p. 63.

Alors que les premières colonies sont à peine fondées, que les Français ne possèdent encore aucune île dans les Antilles, l'auteur affirme, comme Colbert trente ans après lui, que la France doit atteindre l'autosuffisance pour ne pas dépendre de l'étranger :

> « Pour le premier je représente à vos Majestez que le traffic de nation à nation se fait par le besoin que les unes ont des autres, à cause que les commoditez de la vie humaine sont departies en diverses regions. Ainsi le deffaut est la source du commerce, et la necessité la regle […] le royaume qui peut soy-mesme fournir à ses propres necessitez est toujours plus riche, plus fort, plus redoutable. »[677].

En 1615, la théorie que développe Montchrétien contient certes, un certain nombre de similitudes avec celle que met en pratique Colbert dans l'Empire français, mais certaines idées sont encore hésitantes. Ainsi, l'auteur affirme que le commerce étranger peut avoir une utilité selon la façon dont il est réglé :

> « […] tout commerce est du dedans ou du dehors, c'est-à-dire se fait dans le pays entre ses naturels citoyens et quelques fois avec des estrangers, qui viennent pour apporter ou remporter des marchandises, ou bien avec d'autres nations chez elles mesmes […] Tous deux sont bons, quand ils sont réglez et conduits comme il faut. »[678]

Cependant, la volonté est déjà clairement de ne compter que sur les ressources de la France :

> « Ce royaume est si fleurissant, si abondant en tout ce que l'on peut desirer, qu'il n'a que faire d'emprunter rien de ses voisins. […] Ce qui est estranger nous corrompt. »[679]

Colbert ne fait que développer les idées de Montchrétien, qui concernent essentiellement la métropole, en les appliquant aux colonies. Il nous est ainsi permis d'affirmer que le ministre de la Marine s'inspire en grande partie des écrits de l'auteur du *Traicté d'oeconomie politique*.

677 Montchrétien, Antoyne de, *Traicté de l'oeconomie politique dedié en 1615 au roy et à la reyne mere du roi, avec introduction et notes par Th. Funck-Brentano*, pp. 131-132.
678 *Ibid.,* pp. 145-146.
679 *Ibid.,* pp. 240-241.

II.2.1 Mercantilisme : interdiction du commerce étranger

Deux conséquences principales sur la façon de considérer les colonies françaises découlent de la théorie mercantiliste. Tout d'abord, comme la masse monétaire est limitée, elle ne doit en aucune façon quitter le royaume. Il faut donc éviter de vendre des denrées à l'étranger, mais, surtout, ne pas faire sortir l'argent du royaume en achetant quelque chose à un État voisin[680]. Pour les possessions françaises, cela signifie qu'il est strictement interdit de commercer avec les États étrangers, particulièrement avec les colonies étrangères. En effet, le commerce des colonies avec des pays étrangers est considéré comme un vol fait à la nation[681] :

> « Il est de votre intérêt aussi bien que de celui du Roy d'empescher que ces habitans n'ayent commerce avec les anglois et l'unique moyen pour y pavenir c'est de leur prester les choses dont ils ont besoin […] elle compte que cette grace vous obligera à faire de nouveaux efforts pour l'augmentation de la Colonie, mais vous devez vous mettre en estat d'avoir les bastimens necessaire pour vostre commerce et de vous passer de ceux de sa Majesté. »[682]

La colonie de l'Acadie est proche du Massachussetts, habité par les Anglais. En 1688, le commerce avec cette colonie paraît attractif pour les colons français qui dépendent de la métropole pour leur ravitaillement et pour qui le commerce avec cette colonie étrangère semble aisé et profitable. Néanmoins, se-

680 Nous traitons ici de la politique mercantiliste appliquée par la France et non des idées néo-mercantilistes qui apparaissent dès les années 1730. Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, p. 56.

681 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIII^e siècle », p. 109.

682 *Aux interessez à la compagnie, Acadie, au sujet du développement de la colonie*, 21 février 1688, FR ANOM COL B 15 F°10. L'on assiste à la mise en place de l'interdiction du commerce étranger dès l'élaboration des premières théories mercantilistes par Colbert. Ainsi, en 1670, les établissements des Antilles qui ne peuvent encore être considérés comme des colonies se voient déjà signifier l'interdiction de pratiquer le commerce avec l'étranger : «[...] l'experience me faisant connoistre sensiblement combien il importe au bien de mon service et au salut, et a l'augmentation des Colonies qui sont establies dans mes Isles de l'Amérique d'en bannir pour jamais le commerce estranger et de fortiffier par ce moyen celuy de mes sujets je vous fais cette lettre, pour vous dire que mon intention est que vous vous appliquiez tousjours a empescher que les vaisseaux estrangers n'abordent, ou ne naviguent au tour des Isles […] ». *Lettre du Roy au Capitaine Gabaret pour deffendre l'abord des vaisseaux estrangers*, 12 octobre 1670, FR ANOM COL B 21 F°120v.

lon la doctrine mercantiliste, ces échanges ne doivent pas avoir lieu. Pour éviter que les habitants français ne soient tentés par ce type d'activité, la compagnie chargée de l'Acadie doit remplir son rôle et fournir tout ce qui est nécessaire aux colons. Cependant, nous l'avons vu, les compagnies échouent à la tâche qui leur est attribuée. C'est la raison pour laquelle, malgré l'interdiction, l'on assiste à la pratique du commerce étranger[683] dans la plupart des colonies comme nous pouvons le constater avec une circulaire adressée aux gouverneurs de toutes les îles des Antilles françaises :

> « Quoique le Roy aye par les ordonnances que sa Majesté a donné depuis le retablissement du commerce des isles et par les ordonnances et arrests rendus a ce sujet, suffisamment pourveu au moyens d'y empescher le commerce des estrangers, neanmoins elle a esté informée qu'il y a eu dans les derniers temps de plus grandes contraventions qu'il n'y en avoit eu auparavant a la prohibition de ce commerce…sa majesté veut absolument que ce desordre cesse et que ceux qui le commettront a l'avenir soient chastiez severement […] »[684].

La résolution d'interdire ces échanges est présente, dès les années 1670, jusqu'à la fin du « Premier » Empire français dans les années 1760[685]. Les gouverneurs et autorités des colonies reçoivent à de nombreuses reprises des instructions dans lesquelles le ministre de la Marine insiste sur la volonté du roi d'empêcher ce type de commerce par tous les moyens possibles. Constatant qu'en Louisiane, comme dans d'autres possessions, les directives royales ne sont nullement respectées, le roi promulgue en 1719 une ordonnance dans laquelle il menace d'envoyer aux galères toute personne surprise en train de pratiquer le commerce prohibé[686]. À peine une année plus tard,

683 Lauric Henneton décrit d'ailleurs les échanges économiques qui ont lieu entre les colonies françaises et anglaises au Canada au XVII^e siècle, encouragés par les gouverneurs des deux colonies et soutenus par les Jésuites, sans tenir compte de l'avis du gouvernement sur la question. Henneton, Lauric, « Les Meilleurs Ennemis : Nouvelle-France et Nouvelle-Angleterre au XVII^e siècle ».

684 *Lettre circulaire aux gouverneurs particuliers des îles d'Amérique au sujet de la prohibition du commerce étranger*, 12 octobre 1695, FR ANOM COL B 18 F°208.

685 James Pritchard a démontré que la volonté d'interdiction du commerce étranger n'empêche pas celui-ci d'avoir lieu, parfois même encouragé par les autorités des colonies. Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*, pp. 201-208.

686 « Sa majesté estasse informée que nonobstans lattention et les soins qu'elle veut bien se donner pour empescher que les etrangers ne fassent aucun commerce aux isles françoises

comme son ordonnance n'a aucun effet, il publie un règlement plus détaillé afin de mettre un terme définitif à ce type d'échanges[687]. Mais ces lois n'arrivent pas à endiguer une activité qui se retrouve dans toutes les colonies. La raison de ce commerce prohibé tient au fait que les habitants des colonies ne sont pas suffisamment ravitaillés par la métropole ou les compagnies. En l'absence de biens nécessaires à leur survie, ils sont contraints de se tourner vers l'étranger qui leur propose ces denrées à des prix souvent plus abordables que ceux des commerçants français. C'est la raison pour laquelle, le père du Tertre semble partagé, dans son *Histoire générale des Antilles*, entre la nécessité d'approvisionner les colonies et celle de respecter la doctrine mercantiliste :

> «[…] il est vray de dire que sans le secours que nos Colonies ont receu des Hollandois, elles n'eussent jamais subsisté; mais aussi il faut avoüer qu'ils en ont tiré toute la cresme & le profit, & que tous les grands biens provenus du commerce qui devoit enrichir la France leur sont demeurez. »[688]

Sans la Hollande, les établissements des Antilles étaient incapables de subsister, mais ce commerce a causé un manque à gagner important en France qui est certainement, selon l'auteur, la cause de l'échec des compagnies de commerce. Il se prononce donc en faveur de l'interdiction du commerce étranger, pour autant que la métropole soit apte à fournir les denrées nécessaires aux établissements du Nouveau Monde.

En 1686, l'abbé de Choisy écrit un mémoire sur le commerce des Indes orientales. Comme il ne s'agit pas de colonies de peuplement, l'auteur insiste essentiellement sur le commerce susceptible d'enrichir la France. La solution

---

de l'Amérique, les Capitaines […] des denrées et marchandises qui leur sont portées par des bateaux étrangers […] plus préjudiciable au commerce du royaume qu'elle empesche la vente des marchandises et marchandises qui sont apportées de France […] défend à tous Capitaines ou facteurs des vaisseaux françois de faire dans lesdites isles aucun commerce directement ou indirectement avec les étrangers, sous peine des galères […] ». *Ordonnance du roi qui interdit aux capitaines de vaisseaux étrangers de faire aucun commerce avec les étrangers, sous peine de galère*, 26 novembre 1719, FR ANOM COL A 23 F°27v.

687 *Règlement du roy du 23 juillet 1720 concernant le commerce étranger dans les colonies*, 23 juillet 1720, FR ANOM COL A 23 F°28.

688 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 37.

qu'il propose autorise une forme de commerce étranger différente de l'interdiction apposée par la doctrine mercantiliste :

> « Il faut accorder d'abord la liberté de commerce a tous marchans, qui viendroient s'habituer a singor de quelque nation et religion qu'ils soient, les hollandois y ont usé a Isatanie et les Anglois a Madras […] il viendra bientost des Chinois, parce qu'ils sont si maltraittés à Siam […] et qu'ils scauront bien, qu'on est toujours bien traitté dans un nouvel establissement. Les Mahometans, qu'ils appelle Maures aux Indes en feront de meme, ils manferont d'abord permission d'elever des temples et des mosquées, les Espagnols et les Portugais les ont refusés constament, les françois n'en feront pas moins à Singor, et cela ne les empechera pas d'y venir s'ils d'ailleurs ils y trouvent leur conte […] Toutes les autres nations des Indes […] y viendront en foule et se contenteront de la liberté de religion qu'on voudra bien leur accorder, tant en faire l'exercice publiquement. Il est bon de remarquer que dans les places des Portugais et des Espagnols, les gouverneurs gaignés par argent ont été introduire des porcessions et autres ceremonies […] sous pretexte qu'elles estoient civiles. »[689]

L'auteur propose d'encourager, par différents moyens, la venue de commerçants asiatiques dans les comptoirs français. Il ne s'agit pas d'échanges avec d'autres États européens, mais de contacts avec des nations non chrétiennes, qui sont la raison d'être des comptoirs dans les Indes et en Afrique. Ce type de commerce n'est absolument pas prohibé par la doctrine mercantiliste qui ne le considère pas comme une menace pour l'économie française. Au contraire, il est encouragé puisqu'il se pratique sous forme de troc et ne laisse pas sortir les espèces du royaume[690]. La proposition de l'abbé de Choisy peut paraître surprenante pour un membre de l'ordre des missions étrangères. Il n'encourage pas la conversion des asiatiques. Il pense au contraire qu'il est nécessaire de leur laisser pratiquer leur propre religion afin de favoriser le commerce avec la France. Compte tenu de l'exigence missionnaire de l'Em-

689 *Mémoire sur le commerce des Indes orientales par l'abbé de Choisy*, 1686, FR ANOM COL C1 23 F°96.

690 Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVII^e^-XX^e^ siècles*, p. 113. L'auteur affirme que, malgré l'usage du troc, compte tenu de la distance, les expéditions commerciales vers les Indes sont celles qui sont les plus coûteuses pour la France.

pire français, la proposition de l'auteur n'est pas retenue. Ses écrits nous permettent cependant de comprendre que l'interdiction du commerce étranger vise seulement les autres empires d'Europe qui participent eux-mêmes à l'établissement d'un marché dans le Nouveau Monde.

Dans sa volonté d'imposer le mercantilisme dans tout son empire, la France élargit son interdiction à toute une population établie dans les colonies :

> « Les estrangers establis dans nos colonies, même ceux naturalisez, ou qui pourraient l'être à l'avenir, ne pourront y etre marchands, courtiers et agents d'affaires de commerce, en quelque sorte et manière que ce soit, à peine de trois mille livres d'amende […] et d'être bannis à perpetuité de nosdites colonies ; leur permettant seulement d'y faire valoir des terres et habitations, et d'y faire commerce des denrées qui proviendront de leurs terres. »[691]

Toute personne ayant un lien avec l'étranger se voit interdire le commerce dans les colonies. Les autorités craignent en effet qu'une personne récemment naturalisée n'ait conservé des contacts avec sa nation d'origine et en profite pour faire sortir des marchandises ou en importer de nouvelles. Ce type de commerce est susceptible de faire sortir des espèces du royaume de manière illégale, diminuant ainsi la masse monétaire disponible, raison pour laquelle il faut y parer par tous les moyens possibles, quitte à interdire toute forme de commerce à une partie des colons. Cette idée s'inspire directement des écrits de Montchrétien qui, en 1615, affirmait de manière très véhémente vouloir interdire l'accès du marché français aux étrangers :

> «[…] les estrangers. Ils nous bouchent toutes les advenuës du profit ; ils nous font perdre tout sentiment qui se peut prendre dans les voyes du gain […] Il n'y a plus de place pour nous, non pas chez nous-mesmes ; nous y sommes estrangers, reduits à ne rien faire et les estrangers y sont citoyens, induits par nostre cessation forcée, à travailler et faire nostre propre œuvre. »[692]

691 *Lettres patentes du roi en forme d'édit du mois d'octobre 1727 concernant le commerce étranger*, octobre 1727, titre 6 art. 1, FR ANOM COL A 23 F°89v.

692 Montchrétien, Antoyne de, *Traicté de l'oeconomie politique dedié en 1615 au roy et à la reyne mere du roi, avec introduction et notes par Th. Funck-Brentano*, p. 165.

Certes, les écrits de Montchrétien ne concernent pas les colonies puisque, à cette époque, la France ne possède que quelques établissements en Amérique du Nord, mais la croyance selon laquelle les étrangers installés dans le royaume représentent un danger se retrouve dans la loi citée ci-dessus. L'idée de Montchrétien provient d'une comparaison qu'il effectue avec les royaumes voisins, dont l'Angleterre, lors de laquelle il examine comment sont traités les commerçants français :

> « Parlons maintenant du traitement personnel. A chaque François, quand il entre en Angleterre, on fait payer un tribut de cinq sols, et quand il en sort un de trente […] Au contraire en France, ils entrent et sortent sans qu'il leur couste rien. Les François sont tenus de rester en Angleterre, à faute dequoy les biens du deffunt demeurent acquis au Roy. Vos Majestez, au contraire, les remettent gratuitement aux heritiers des Anglois qui meurent en ce Royaume. »[693]

Si les étrangers sont néfastes à l'économie du royaume parce qu'ils prennent l'argent et les biens que pourraient produire les Français et qu'en plus ils ne permettent pas aux Français d'avoir accès au marché étranger dans de bonnes conditions, il est plus que nécessaire de les empêcher de commercer dans le royaume. Un siècle plus tard, l'idée de Montchrétien est adoptée dans les colonies où les étrangers sont désormais exclus du commerce.

Même après leur réunion au domaine royal, la plupart des colonies de peuplement continuent à vivoter, manquant de l'essentiel pour démarrer une véritable entreprise de colonisation[694]. Face à l'impossibilité d'apporter ce qui est nécessaire à l'élaboration d'établissements florissants, certaines voix s'élèvent contre la rigidité de la doctrine mercantiliste. Un mémoire de 1720 propose d'autoriser, sous certaines conditions très strictement définies, une forme de commerce avec l'étranger :

> « Il faudroit estre inflexible et ne point soufrir que les etrangers aportent aux isles des negres, du bœuf, du lard et autres vivres […] que nos mar-

693 *Ibid*., p. 203.

694 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 54.

> chands peuvent apporter par la même raison, il faut este aussy severe a empecher que les habitans ne vendent ou troquent avec les étrangers, des sucres, indigots […] en un mot les denrées que nos mêmes marchands achettent ou preainent en retour de leurs marchandises. Mais comme nos marchands de France ne prennent en payement que certaines denrées des isles, et qu'il en est d'autres dont les habitants ne trouvent aucun débit, l'on estime quil est necessaire pour le bien des colonies et même du Royaume de permettre aux estrangers l'enlevement de ces denrées et de prendre d'eux en échange des choses que les François ne peuvent absolument apporter, qui sont de l'argent, des bestiaux et des bois à bâtir. »[695]

Ceci permettrait aux colons français d'obtenir enfin ce dont ils ont besoin. L'auteur du mémoire insiste sur le fait que ce commerce n'est pas néfaste aux intérêts de l'empire puisqu'il ne concerne que des denrées qui n'intéressent pas la France et dont il n'est fait, jusqu'à présent, aucun commerce :

> « Cette objection levée, les negotians de France, n'ont plus rien a dire car n'envoyant dans les isles ny bois à bâtir, ny bestiaux, et n'en rettirant ny eaux de vie, ny sirops, le commerce ne peut leur causer aucun préjudice et ils en connoitroient au contraire l'avantage qui leur en reviendroit part les suites, ils se joindroient aux gens des isles pour en obtenir la permission. Cet avantage est sensible, car plus l'habitant sera aisé et accomodé dans son etablissement, plus il fera de consommation et de dépense. […] »[696].

Même si le gouvernement est strictement opposé au commerce avec l'étranger et réitère, année après année, son interdiction dans les directives adressées aux gouverneurs, dans certains cas, il est obligé de donner raison à l'auteur du mémoire et d'accepter que les établissements français dépendent, dans une certaine mesure, de l'étranger. En Louisiane, cette idée voit le jour suite à un long mémoire de Crozat, actionnaire principal de la compagnie chargée du commerce de la colonie. L'auteur propose, afin de respecter les

695 *Extrait du mémoire que j'envoiay de la Guadeloupe au conseil de Marine en 1720 et dont S.A.S Monseigneur l'amiral m'accusa la reception par sa lettre du 20 juin de la même année*, [1720], FR ANOM COL C7A 8 F°156.

696 *Ibid.*

principes du mercantilisme, de commercer avec l'Espagne par l'intermédiaire des autochtones :

> «[…] Il faut s'evertuer à ne faire persister ni empressement ni avidité de commerce par terre avec le nouveau Mexique. Il y faut neanmoins commercer, mais ce doit estre par le moyen des Sauvages. Le commun des Espagnols, le gouverneur mesme seront fort aise de trouver du profit avec nous, quand ils pourront faire semblant de ne nous pas voir, et pour ainsi dire nous ignorer, ils ne cognoitront que les Sauvages pourveu que dans nostre commerce nous ne fassions pas trop d'éclat. »[697]

L'idée de Crozat ne reste pas lettre morte. Outre le commerce par l'intermédiaire des autochtones, la métropole reconnaît que l'Espagne, durant les périodes de paix, peut s'avérer un partenaire profitable. En 1726, une loi permet aux Français de commercer avec cet État étranger afin d'écouler des marchandises que les îles des Antilles commencent à posséder en trop grande quantité pour un seul royaume :

> « Le Roy voulans favoriser de plus en plus le Commerce des isles françoises de l'Amérique […] Sa Majesté ayant jugé convenable au bien et à l'avantage des colonies de permettre le transport des sucres et autres marchandises du cru des Isles françoises directement dans les ports d'Espagne […] A permit et permet aux negociants françois de porter à droiture des isles françoises de l'Amérique dans les ports d'Espagne les sucres de toutes espèces à l'exception néanmoins des sucres bruts, ensemble toutes les autres marchandises du cru des Isles françoises de l'Amérique dergogeant à cet effet aux articles […] »[698].

Notons tout de même que cet arrêt ne s'applique qu'au sucre. Le commerce d'autres marchandises avec l'étranger reste strictement interdit. En 1731, après la réunion de la Louisiane au domaine de la couronne, l'idée d'un commerce avec l'Espagne persiste, mais, cette fois, il n'est plus question d'intermédiaires. L'Espagne étant alliée, un mémoire propose de commercer directement avec elle :

697 *Mémoire sur la Louisiane présenté au conseil de la Marine par Crozat (antérieur au 8 février 1716) et porté au conseil de Regent*, 11 février 1716, FR ANOM COL C14A 4 p. 29.

698 *Arrêt qui permet aux négociants français d'exporter des îles françaises de l'Amérique dans les ports d'Espagne des sucres de toutes espèces, à l'exception des sucres bruts, et autres marchandises provenant desdites îles*, 27 janvier 1726, FR ANOM COL A 1 F°227.

> «[…] quoi qu'il y en ait une très grande [utilité] a esperer, soit par la culture de ses [la Louisiane] terres qui sont excellentes, scituées sous un climat tempéré egallement propre a l'abondance de ses productions, et a la generation et multiplication de ses habitants, soit par le commerce qui s'etablira entre les iles maritimes du Roÿaume et cette colonye, et par celui qu'on pourra faire dans les suittes avec les Espagnols du Nouveau Mexique, si on les ménage comme il convient de faire sans eclat, et avec adresse. »[699]

Cette proposition n'est pas retenue. La politique économique de l'Empire français est mercantiliste et donc, opposée au commerce des colonies avec l'étranger[700].

À la même époque, en 1734, l'avocat et économiste Jean-François Melon publie son *Essai politique sur le commerce*. L'auteur n'est cependant pas en tous points d'accord avec la politique économique française. Pour lui, malgré les ordonnances réitérées qui visent à l'interdire totalement, le commerce étranger ne doit pas être strictement prohibé :

> « Disons encore un mot sur le transport de l'Argent à l'Etranger, que la plupart ont regardé comme pernicieux. Pensent-ils que c'est un présent qu'on fait ? Si la Balance du Commerce est inégale, nous ne pouvons solder que par-là. Si elle est égale, l'Etranger devient notre débiteur, notre tributaire, & le Change nous sera toujours avantageux. Il semble que

699 *Mémoire concernant la colonie de la Louisiane, raisons qui ont empêché son développement, Limites à donner au territoire, plan de peuplement militaire, bénéfices à en tirer*, 15 novembre 1731, FR ANOM COL C13A 13 F°225.

700 Et ce, dans toutes les colonies, comme on peut le voir en Guadeloupe dans la correspondance de Jacques Martin qui se plaint de la continuation de ce type de commerce qui est illégalement encouragé par certains personnages hauts placés des colonies : « Enfin, il n'y a que deux articles essentiels, qui sont negligés ; la plantation de vivres du païs en est un, et le commerce frauduleux avec des bateaux etrangers, dans quelques endroits de l'isle, est l'autre. Les mesures prises pour en empêcher ce dernier, par la severité des lettres patentes, et par les croisieres des bateaux du domaine ; ainsy que les diverses ordonnances qui prescrivent l'obligation de planter du magnoc ou l'équivalent en d'autres vivres, n'auront jamais leur effet, si les capitaines de milice qui sont sur les lieux, et auxqueles ces deux details sont expressement recommandés ne font leur devoir. » *Correspondance Jacques Martin, commissaire ordonnateur*, 20 juin 1749, FR ANOM COL C7A 16 F°4.

> pour détruire ce préjugé, il ne faut qu'en présenter le ridicule ; et cependant, il n'est pas encore détruit. »[701]

Si Melon se rattache à la pensée mercantiliste[702], ses idées doivent être conçues comme une évolution de cette théorie depuis l'époque de Montchrétien et Colbert[703].

Avocat de formation, Jean-François Melon s'intéresse rapidement à l'économie et participe à la gestion de la Compagnie des Indes, qui le familiarise avec la question coloniale, avant de devenir conseiller du Régent, période durant laquelle il publie son *Essai politique sur le commerce*[704]. Cet ouvrage est considéré comme le premier traité méthodique d'économie[705]. Les autres auteurs qui, avant Melon, se sont intéressés à ces notions, les ont fait connaître à travers des mémoires ou des ouvrages plus généraux non axés sur l'économie[706].

La théorie de Melon s'éloigne du principe selon lequel la richesse d'une nation repose sur la possession de métaux précieux. Pour cet auteur, le blé et la population représentent la clé de la réussite économique d'un État[707]. Grâce à la force de travail des habitants du royaume, la production de blé augmente et permet ainsi de fournir toute la population en denrées nécessaires à sa conservation. L'auteur fait également une distinction fondamentale dans le cas qui nous occupe. Il effectue une séparation entre le commerce intérieur, qui se produit à l'intérieur des frontières d'une nation, et le commerce exté-

701 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, pp. 226-227.

702 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIII^e siècle », p. 101. Daniel, Jean-Marc, *Histoire vivante de la pensée économique : Des crises et des hommes*, p. 53.

703 Melon est parfois considéré, selon Catherine Larrère comme un néo-mercantiliste ou un proto-libéral. Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII^e siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 96. Pourtant, sa pensée, surtout pour ce qui concerne les colonies et l'empire, se rattache au courant mercantiliste. Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, p. 70.

704 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, p. 61.

705 *Ibid*., p. 64.

706 *Ibid*., p. 64.

707 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII^e siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 103.

rieur, le commerce avec l'étranger[708]. Pour Melon, le commerce intérieur doit être privilégié face au commerce extérieur[709]. En effet, il est nécessaire d'assurer le bien-être et la richesse d'une population à l'intérieur des frontières avant de s'intéresser au commerce avec d'autres États. Ce n'est qu'une fois la production intérieure suffisante pour approvisionner toute la population que l'on peut utiliser les biens superflus dans le cadre du commerce extérieur.

La balance du commerce à laquelle l'auteur fait référence, est un principe selon lequel la dépense de l'un devient le revenu de l'autre[710]. La diversité des besoins entre les membres d'une société nécessite des relations d'interdépendance. Tout le monde ne peut pas produire tous les biens nécessaires à sa propre consommation, raison pour laquelle un homme dépend nécessairement de la production d'un autre homme. La diversité des professions et des productions permet d'équilibrer la balance du commerce. Il est ainsi nécessaire de favoriser la création de manufactures et d'industries pour répondre à la diversité des besoins de la population.

En matière de commerce extérieur, avec l'étranger, une balance égale signifie que les producteurs étrangers ont autant besoin de l'argent français que les Français des productions étrangères, ce qui amène une réciprocité dans les échanges qui s'avère bénéfique pour l'économie, pour autant, évidemment, que le commerce intérieur parvienne à subvenir aux besoins de base de la population française.

Melon a également une vision nouvelle de la monnaie par rapport aux premières théories mercantilistes. Nous l'avons vu, les richesses d'une nation sont sa force de travail (les hommes) et ses terres (le blé)[711]. La monnaie est nécessaire afin d'obtenir ces richesses. Elle permet d'obtenir du blé, la force de travail d'un homme[712] ou des biens manufacturés. La monnaie est donc vue comme un moyen qui encourage la circulation des produits entre

708 *Ibid*., p. 98.
709 *Ibid*., p. 123.
710 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, p. 38.
711 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII^e siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 103.
712 *Ibid.*, p. 119.

les hommes[713]. Dans cet extrait, Melon affirme que la monnaie est le moyen qui permet d'acquérir les produits nécessaires à l'étranger, produits qui permettront d'équilibrer la balance commerciale.

La théorie de Melon innove avec ce qui se pratique depuis des siècles durant les périodes de guerre au sujet des relations commerciales. Au XVI[e] siècle, la France, parce qu'elle est en proie à des dissensions internes, ne s'intéresse pas au Nouveau Monde alors que l'Espagne et le Portugal fondent de puissantes colonies. À l'époque de Melon, les auteurs s'accordent avec le gouvernement pour dire qu'en période de guerre, le commerce est diminué et passe, provisoirement, au second plan :

> « Il ne faut s'en prendre évidemment qu'à nos longues dissensions domestiques, & aux guerres que nous avions en même-temps à soutenir au-dehors, puisque Henri IV ne fut pas plutôt paisible possesseur d'un Trône qu'il avoit conquis, […], qu'il pensa sérieusement à faire jouir ses sujets des douceurs de son regne, & à leur procurer entr'autres avantages, un commerce étendu, source naturelle d'abondance, de richesses & de splendeurs […] »[714].

L'idée selon laquelle la guerre réduit les échanges et peut ruiner tout un commerce se vérifie à plusieurs reprises, lors des échecs successifs des compagnies de commerce :

> « La paix dont jouit présentement cet Etat, nous ayant donné lieu de nous appliquer au rétablissement du commerce, nous avons reconnu que celui des colonies et de la navigation sont les seuls […] »[715].

En effet, les nouvelles compagnies commerciales sont créées durant des périodes de paix et utilisent comme argument principal l'idée de paix. Parce que le royaume bénéficie dorénavant de la paix avec ses voisins, il est temps de

713 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII[e] siècle*, p. 45.

714 Valin, René-Josué, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine, du Mois d'Août 1681, Avec des Explications prises de l'esprit du Texte, de l'Usage, des Décisions des Tribunaux & des meilleurs Auteurs qui ont écrit sur la Jurisprudence nautique*, vol. 1, p. 3.

715 *Edit d'établissement de la compagnie des Indes occidentales*, 1664, in : Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, p. 40.

reprendre le commerce des colonies et de l'améliorer. En effet, le mercantilisme du XVII[e] siècle, développé par Montchrétien et Colbert, se fonde sur une vision belliqueuse des relations entre États. Selon ces auteurs, il est nécessaire d'amasser la plus grande quantité d'or et d'argent possible durant les périodes de paix afin d'être en mesure de payer une guerre quand la situation l'exige[716]. Or, pour Jean-François Melon, cette manière d'agir doit être oubliée :

> « L'esprit de Conquête & l'esprit de Commerce s'excluent mutuellement dans une Nation ; mais ajoutons aussi une observation, qui n'est ni moins assurée, ni moins importance. C'est que l'esprit de Conquête & l'esprit de Conservation ne sont pas moins incompatibles : c'est-à-dire, que lorsque la Nation conquèrante cesse de l'être, elle est bientôt subjuguée. Mais l'esprit de Commerce est toujours accompagné de la sagesse nécessaire pour la Conservation : il cherche moins à étendre ses frontières, qu'à bâtir des Forteresses pour sa tranquilité […] »[717].

Pour Melon, la guerre et le commerce ne sont pas compatibles[718]. À l'époque où écrit l'auteur, la guerre de succession d'Autriche fait rage. Cette guerre, comme la guerre de sept ans quelques années plus tard, ne se déroule pas sur le territoire national de la France, mais dans les colonies. Cette période de répit, pour la métropole, incite Melon à préférer le commerce à la guerre[719]. Il est désormais nécessaire d'abandonner l'ancienne vision selon laquelle le commerce ne sert qu'à obtenir des richesses pour financer les prochaines guerres.

L'auteur poursuit avec différents exemples de nations conquérantes qui, grâce au commerce, ont réussi à s'imposer face aux autres États. Melon assimile l'esprit de conservation au commerce. Si une nation ne possède pas cet esprit de conservation, elle court à sa perte :

716 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII[e] siècle*, p. 24.

717 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 92.

718 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII[e] siècle*, p. 140.

719 *Ibid.*, p. 141.

> « Ces Conquèrans avoient affaire à des Peuples sans ressource après la perte de quelques Batailles, parce qu'ils n'avoient connu que l'esprit de Conquête, & non celui de Conservation. »[720]

C'est le commerce, et non la guerre, qui permet de s'imposer :

> « La Nation Moscovite étoit comme ignorée en Europe, avant que le Czar Pierre eût entrepris de la rendre commerçante. Sa force augmente selon son progrès de Police & de Commerce, & non selon son progrès de terrein, qui a toujours été immense. »[721]

Or, en cas de guerre, les États ont pris l'habitude de réduire leur commerce au strict minimum. Pour l'auteur, ce choix s'avère catastrophique. Il est nécessaire d'éviter autant que possible de faire la guerre à d'autres nations. Les conflits sont un véritable manque à gagner pour l'État, mais également pour les autres nations :

> « […] lorsque dans les articles d'une Paix non forcée le Commerce a été règlé, c'est à l'avantage réciproque des deux Nations. Faut-il ne les point exécuter, parce que l'on est en guerre ? Comment calculer quelle sera la Nation qui souffria le plus de la cessation du Commerce ? »[722]

Dans cet extrait, Melon s'interroge sur l'État le plus lésé par l'arrêt du commerce. La balance du commerce permet d'affirmer que les pertes seront égales pour les deux États[723]. Cet extrait concerne le commerce entre deux nations, pratique peu en accord avec la politique française. Comme nous l'avons vu ci-dessus, Melon n'est pas fondamentalement opposé aux échanges avec l'étranger. En effet, il s'éloigne de la doctrine strictement mercantiliste en affirmant que :

> « Selon la liberté générale du Commerce, tout transport réciproque devroit être permis ; mais les Nations y ont mis entr'elles des restrictions, presque toujours par des intérêts passagers, ou mal entendus. Mais

720 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 96.
721 *Ibid.*, p. 100.
722 *Ibid.*, p. 272.
723 *Ibid.*, p. 243.

> pour cela il faudroit que toute l'Europe y concourût par des vues générales, difficiles à concilier avec les petits intérêts dont la plupart des hommes sont occupés. »[724]

Cette vision, cependant, reste théorique. Dans les faits, les législations des différents États empêchent la liberté générale du commerce entre les nations. En outre, il est important, comme nous l'avons vu ci-dessus, d'assurer le bon fonctionnement du commerce intérieur avant de penser à s'intéresser au commerce extérieur. Le ministère de la Marine, lui, ne s'intéresse pas à cette possibilité de commerce avec l'étranger. Que l'on soit en période de guerre ou de paix, les relations des colonies ne doivent avoir lieu qu'avec la métropole[725].

La volonté d'interdire à tout prix le commerce des colonies avec l'étranger est parfois mise à mal par les colons et autres marchands intéressés. Souvent, la nécessité pousse les colons à agir de la sorte afin de se fournir en denrées nécessaires à leur survie. Pourtant, même dans les rares colonies qui, sur le plan économique, peuvent se targuer de réussite, le commerce illégal avec l'étranger se poursuit. En 1751, un mémoire s'insurge contre ces pratiques qui n'ont aucune raison d'être dans les îles du Vent (Antilles) puisqu'elles sont bien approvisionnées par les marchands français :

> « Cela est d'autant plus injuste que le cabotage estant bien retably, il part de la Martinique un nombre sufisant de bateaux, qui portent, dans les anses des autres isles, des denrées et marchandises qui arrivent en abondance de France au bourg St Pierre et qui y portent les sucres des habitants […] »[726].

724 *Ibid.*, p. 257.

725 « Il n'étoit plus question […] que d'empêcher que les étrangers ne participassent plus à notre commerce des Isles ; & Louis XIV, quand il n'auroit pas eu l'exemple des autres nations, qui toutes sans exception avoient constamment exclus les étrangers du commerce de leurs colonies, entendoient trop bien les intérêts de la gloire & de l'Etat pour négliger les précautions convenables à ce sujet […] Depuis ce temps-là, ces réglemens si sages & si salutaires, n'ont pas éprouvé la moindre variation : ils ont au contraire solemnellement été renouvellés. » Valin, René-Josué, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine, du Mois d'Août 1681, Avec des Explications prises de l'esprit du Texte, de l'Usage, des Décisions des Tribunaux & des meilleurs Auteurs qui ont écrit sur la Jurisprudence nautique*, vol. 1, pp. 15-16.

726 *Observations sur le commerce étranger qui se fait aux isles du vent*, 1751, FR ANOM COL C7A 16 F°152.

Mais les négociants sont plus attirés par les bénéfices qu'ils peuvent obtenir que par le respect des directives gouvernementales :

> « Un desordre dont le commerce de France souffre, et auquel toute attention est deüe pour le faire cesser, c'est l'habitude enraçinée ou l'on est dans les colonies, de traiter avec les etrangers, pour avoir quelque chose de meilleur marché, qu'en achetant des marchands françois, et souvent pur caprice […] »[727].

L'auteur du mémoire se plaint de l'inexécution des lettres patentes qui dénote, selon lui, une volonté de ne pas tenir compte de cette conséquence du mercantilisme :

> « Pour en revenir au commerce des etrangers ; il est surprenant que l'execution des lettres patentes de 1727 soit si négligée. Rien n'est si aisé aux officiers de milice, qui sont sur le champ informés de tout ce qui se passe dans leurs paroisses, d'agir efficacement, et aux commandans de mettre les choses en règle a cet egard. Enquoy chacun feroit preuve de son zele et de ses talents. Mais on est la depuis d'une indifference qui blesse l'amour du service, meme le bien du Pays, pour le tort qu'en revient au commerce de France […] »[728].

Si en 1751, après plus d'une centaine d'années d'interdiction du commerce avec l'étranger, la France peine toujours à faire respecter ces lois, les propositions des marchands et colons impliqués dans le commerce des colonies s'imposent progressivement. Bien que le mercantilisme reste la théorie fondatrice du commerce des colonies françaises, il déplaît. Cette opposition entre acteurs du commerce et autorités gouvernementales permet à ces dernières de trouver une explication à l'échec financier des colonies. En effet, malgré la rétrocession du Canada au domaine de la couronne, malgré l'application du mercantilisme, la colonie reste un poids pour la métropole[729]. Le commerce étranger est donc pointé comme responsable de cet état de fait :

727 *Ibid*.
728 *Ibid*.
729 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 54.

> « Ce qui empesche le debit des castors des françois est la quantité que les anglois en portent en Hollande et ailleurs, et qui le traitteront des sauvages preferablement aux françois, en ce qu'ils le font valoir plus cher auxdits sauvages et qu'ils leur donnent leurs marchandises à meilleur compte […] et il est asseuré que si les françois le pouvoit donner les marchandises au mesme prix que les anglois ils commerceroient avec les françois preferablement a toute autre nation […] »[730].

Au Canada, la France est incapable d'empêcher les étrangers de participer au commerce puisque celui-ci se produit par l'intermédiaire des autochtones. L'attrait des produits étrangers meilleur marché est le même que dans les autres colonies. En revanche, il n'intéresse pas les colons français, mais les Amérindiens. Toutes les interdictions mises en place par la théorie mercantiliste ne peuvent, cette fois, rien contre cette forme de commerce étranger.

II.2.2 La règle de l'exclusif

La seconde conséquence du mercantilisme sur les colonies est le rôle secondaire qu'elles occupent par rapport à la métropole. En effet, les colonies sont considérées par la doctrine mercantiliste comme une source de développement économique[731]. Le commerce doit se faire à l'avantage de la métropole et, dans ce contexte, les colonies permettent de produire des biens habituellement achetés à l'étranger[732]. Afin d'éviter de sortir de l'argent du royaume, la France doit atteindre l'autosuffisance. Tout ce dont elle a besoin doit être produit sur son territoire afin d'éviter d'importer des produits étrangers qu'il faudra payer avec la masse monétaire du pays. Dans cette optique, les colonies apparaissent comme les outils rêvés de la politique mercantiliste. L'empire peut y produire des objets de luxe tout comme des denrées nécessaires à l'ensemble de la population qui viennent compléter ce qui se fait en métropole. La crainte de la fuite des espèces vers l'étranger pousse

730 *Mémoire concernant les affaires du Canada*, avril 1689, FR ANOM COL C11A 10 F°344.
731 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIIIe siècle », p. 102.
732 *Ibid.*, p. 104.

le gouvernement à mettre en place un nouveau système, l'exclusif, qui a pour effet d'empêcher l'achat de produits étrangers[733]. Les colonies sont au centre de la création de la règle de l'exclusif. Cette règle qui organise le commerce, attribue un rôle particulier aux colonies. Celles-ci sont créées pour servir la métropole. Toute leur activité consiste à enrichir la France par leurs denrées exotiques :

> « Les colonies sont faites pour le royaume et non le Royaume pour les colonies […] »[734].

De ce fait, les colonies ont l'interdiction de faire concurrence à la métropole. Elles existent pour permettre d'apporter dans le royaume les richesses qui, sans elles, viendraient de l'étranger. De la même manière que l'empire craint la fuite des espèces vers l'étranger, il la craint aussi dans les colonies :

> «[…] s'introduire un nouvel abus qui est d'embarquer de l'argent en espece au lieu de denrée et comme rien n'est si contraire aux vues sur lesquelles le Roy s'est porté a l'establissement des colonies, sa Majesté a rendu une ordonnance pour punir seulement ceux qui se meslant de ce commerce, qui ouvre la sortie de l'argent, diminueroit la consommation des marchandises du Royaume, je vous l'envoye, de mesme […] »[735].

Les colonies ne doivent surtout pas appauvrir la métropole. Leur rôle est de fournir les articles de luxe qu'elles produisent, non d'ôter à la métropole sa subsistance. De ce fait, les colonies sont vues comme des aides, des lieux où l'on produit des richesses supplémentaires, mais où il ne faut pas faire concurrence à la France.

Comme les colonies permettent d'éviter d'acheter des biens à l'étranger, leur production doit être différente de celle de la métropole. Lors de l'implantation dans les Antilles, on pense au tabac qui n'est, bien évidemment, pas cultivé en France :

733 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 91.

734 *Extrait du mémoire que j'envoyai de la Guadeloupe au Conseil de Marine en 1720 et dont S.A.S Monseigneur l'amiral m'accusa la reception par sa lettre du 20 juin de la même année*, [1720], FR ANOM COL C7A 8 F°156.

735 *À robert, au sujet des affaires générales des îles d'Amérique*, 8 avril 1699, FR ANOM COL B 21 F°315v.

> «[…] et ce commerce [du tabac] qui est le principal de cette coste s'en feroit avec utilité pour les habitants du Royaume qui negocient a St Domingue ce qui y attireroit un plus grand nombre de vaisseaux et l'abondance de touttes les marchandises qui y sont neccessaires, regardez tousjours cette affaire comme la plus importante a la colonie et me rendez compte de ce qui se passera sur ce sujet. »[736]

Dans les îles, dès les premières années de colonisation, la priorité est donnée à la culture du coton, de l'indigo et du tabac[737], denrées que l'on ne trouve pas en métropole avant de passer à la canne à sucre qui, selon la doctrine mercantiliste, se révèle très rentable puisqu'il s'agit d'un produit de luxe qui n'est pas cultivé en métropole. Dans les comptoirs, l'idée de l'exclusif fonctionne. Ces lieux servent à l'échange de biens qui ne sont pas produits par la France, ne sont disponibles que sur place, et qui ne nécessitent que des échanges. Dans d'autres colonies, en revanche, la production d'une denrée non disponible en métropole se révèle plus difficile. Le climat du Canada, plus extrême que celui de la France, ne se prête pas aux cultures exotiques telles qu'elles sont pratiquées dans les Antilles et tentent de l'être en Louisiane[738]. En Nouvelle-France, il n'existe qu'un seul bien qui intéresse la France selon la doctrine mercantiliste : les fourrures. Or, au fil du temps, ce commerce qui, lors des premières installations dans les années 1600, paraissait extrêmement lucratif s'amenuise :

> « Le peü de debit des Castors qui sont le principal commerce du Canada, donne un juste subjet d'apprehension aux personnes qui s'interessent a sa conservation, cependant il est asseure que si on ne continue de tenir tous les castors dans une seule main, et de la manière qu'il est régi presentement, il deviendra un non valeur […] »[739].

736 *À Mr de Cussy, au sujet des affaires générales de Saint-Domingue*, 3 septembre 1690, FR ANOM COL B 14 F°150.

737 *Ibid.*

738 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 326.

739 *Mémoire concernant les affaires de Canada*, avril 1689, FR ANOM COL C11A 10 F°344.

Ce sont essentiellement des particuliers, négociants et colons, qui font fortune avec la traite des fourrures, mais, pour l'État, ce commerce rapporte peu[740].

Certains proposent de rentabiliser la Nouvelle-France en produisant d'autres denrées qui peuvent être exploitées au Canada et qui soient susceptibles d'attirer les commerçants de France :

> «[…] mais aussy est il necessaire que vous excitiez les habitans à chercher des marchandises qui puissent convier les françois à leur porter lesdits vivres et denrées pour les prendre en eschange, et cela est d'autant plus necessaire qu'y ayant a present une tres-grande quantité de pelleteries dans les Royaume, s'ils n'avoient d'autres marchandises a donner par eschange peut-estre que les françois se desdouteroient bientost de leur porter leurs besoins. »[741]

Les colonies doivent rester un attrait pour la métropole grâce à l'apport de nouveaux produits. Ces établissements ne peuvent en aucun cas représenter un poids pour la France. Au contraire, ils doivent servir à l'enrichir. En effet, les colonies créent de nouveaux besoins, qui incitent à produire davantage en métropole et, de ce fait, augmentent le commerce intérieur qui, on l'a vu, doit être la priorité de l'État[742]. C'est la raison pour laquelle les autorités cherchent désespérément à trouver d'autres matières premières au Canada qui puissent intéresser le royaume :

> « Enfin, sa Majesté veut qu'il examine tous les estats de la Colonie qui ont rapport au commerce afin d'en procurer autant qu'il sera possible l'augmentation par tous les moyens que l'authorité qu'il a en main luy pourront fournir […] »[743].

740 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 75.

741 *Colbert à Courcelles, différentes questions intéressant la prospérité du Canada*, 15 mai 1669, FR ANOM COL B 1 F°141.

742 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIII^e siècle », p. 107.

743 *Instruction pour Mr de Callière nommé gouverneur du Canada*, 27 mai 1699, FR ANOM COL B 20 F°196.

Certains auteurs proposent ainsi d'axer la colonie sur le commerce des farines ou du bois :

> «[…] & d'autres bois propres pour les Bâtimens. Comme il n'y a peut-être pas au monde de Pays, qui porte de plus de sortes de Bois, ni de meilleure espece, jugez quelle richesse il en pourra un jour tirer […] »[744].

Mais la théorie de l'exclusif défend aux colonies d'envoyer en métropole des biens qui sont déjà produits sur place. Le Canada ne peut donc pas créer d'industrie pour l'exportation. Il est obligé de se concentrer uniquement sur la traite des fourrures qui, depuis le rachat de la colonie par la couronne jusqu'en 1760, représente plus de 70 % du commerce de cette colonie[745]. Les seules autres possibilités sont l'exploitation de mines, sur lesquelles insistent, à intervalle régulier, les personnes intéressées par la Nouvelle-France :

> «[…] si le jugement qu'il [le fondeur] porte sur ce qu'il a veu, est d'un homme experimenté, il y a de l'or et de l'argent dans les lieux qui produisent ces marcassites à la recherche desquels je vay travailler avec application, faisant de la descouverte des mineraux ou riches ou de basse estoffe un essentiel aux affaires du Roy et à l'establissement du Canada. »[746]

ainsi que la pêche à la morue dans la région de Terre-Neuve :

«[…] la Pêche des Morues, qui seule nous vaudroit plus que le Perou, si les Fondateurs de la Nouvelle France eussent pris les mesures convenables pour s'en assûrer la possession. »[747]

Cette dernière activité ne nécessite pas d'établissement permanent. Nous l'avons vu, les pêcheurs n'ont pas besoin d'une colonie pour pratiquer leur activité. La pêche ne permet pas de justifier la conservation du Canada, la

744 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale, éd. Critique par Pierre Berthiaume*, vol. 1, p. 252.

745 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 308.

746 *Mémoire de Talon au ministre sur la situation du Canada, Québec*, 4 octobre 1665, FR ANOM COL C11A 2 F°143.

747 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale, éd. Critique par Pierre Berthiaume*, vol. 1, p. 346.

masse produite n'augmentant pas grâce à la mise en place de cette colonie d'Amérique du Nord. C'est la raison pour laquelle, dans son *Journal d'un Voyage*, Charlevoix propose de développer la pêche à l'intérieur du pays, dans les rivières, afin de développer une production rentable qui puisse aisément remplacer la traite des fourrures :

> « Quelle différence entre une Pêche sédentaire, qu'on pourroit faire tranquillement dans un Fleuve, & celle, qu'on va faire sur les Côtes du Groenland avec tant de risques & de dépenses ! »[748]

Seule l'île Royale, possession française dès 1713, choisit de donner raison à l'auteur. La pêche à la morue représente en effet 90 % des exportations de la colonie[749]. Comme le Canada, l'île Royale se concentre sur une seule denrée commercialisable en métropole. Donnant raison à Charlevoix, ses exportations sont trois fois supérieures à celles des fourrures du Canada qui est pourtant géographiquement bien plus vaste que l'île Royale[750]. Malgré ces idées, le gouvernement tient à la règle de l'exclusif et refuse de faire du Canada un éventuel concurrent de la métropole. Il ne doit avoir aucune manufacture, aucune industrie susceptible de porter préjudice à la France. Les fourrures se révélant de moins en moins intéressantes pour la France, le gouvernement tente de trouver une autre utilité à cette colonie. Si la concurrence face à la métropole reste interdite, l'on émet cependant l'idée d'assouplir la règle de l'exclusif et de permettre, du moins provisoirement, une forme de commerce entre les colonies. En 1665, l'intendant du Canada, Talon, propose de faire de sa colonie le grenier des Antilles :

> «[…] de ce seul pays, s'il est mis en culture, et je dis plus que quand une fois il aura esté fourny de toutes sortes d'espèces d'animaux champestres et domestiques a la nourriture desquels il est fort propre, il aura dans 15 ans suffisamment de surabondance, tant en bled, legumes et chair qu'en poisson pour fournir les Antilles de l'Amérique mesme les endroits de la terre ferme de cette grande partie du monde […] »[751].

748 *Ibid.,* p. 200.
749 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 309.
750 *Ibid.*
751 *Mémoire de Talon au ministre sur la situation du Canada, Québec*, 4 octobre 1665, FR ANOM COL C11A 2 F°143.

Cela permettrait d'économiser à la métropole l'envoi de vivres vers les îles d'Amérique centrale, activité coûteuse et périlleuse compte tenu de la durée des voyages vers ces régions. Bien sûr, le Canada ne serait pas davantage rémunérateur puisque les fourrures consisteraient toujours sa seule richesse, mais il permettrait au moins de faire l'économie des frais de ravitaillement des autres colonies. Quelques années plus tard, en 1673, Colbert décide d'encourager ce type d'échanges :

> «[…] les Isles ayant besoin de quantité de bois, de chairs salées, et de farines pour leur subsistance, les habitans y peuvent establir avec facilité un commerce de Canada dans les Isles et des Isles en France qui leur sera fort avantageux. »[752]

Les échanges ont donc lieu[753], mais de manière sporadique, souvent interrompus par la guerre[754]. Les mémoires de l'époque démontrent la volonté gouvernementale d'augmenter ce commerce qui, malgré les efforts déployés, ne parvient pas à prendre son essor :

> « J'avoüe que ce seroit un grand avantage et pour le commerce en general, et pour celuy de nos colonies en particulier, que la correspondance fut bien etablie entre le Canada et les isles du Vent. J'en avois parlé dans mon precedent mémoire […] et les habitans du Canada ny ceux des isles ne sont point en situation d'entreprendre ce commerce, faute de batiments et de matelots. C'est aux negocians du Royaume a examiner s'ils veulent […] »[755].

Pourtant, les autorités estiment qu'il s'agit du seul moyen apte à rendre le Canada rentable et à faire de cette colonie qui, après un siècle d'exploitation, coûte toujours plus qu'elle ne rapporte, un établissement digne de la doctrine mercantiliste :

752 *Colbert à Frontenac sur les affaires générales du Canada*, 13 juin 1673, FR ANOM COL B 5 F°25.

753 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 314.

754 Mathieu, Jacques, *Le commerce entre la Nouvelle-France et les Antilles au XVIII^e siècle*.

755 *Extrait du mémoire que j'envoyai de la Guadeloupe au conseil de marine en 1720 et dont S.A.S Monseigneur l'amiral m'accusa la réception par sa lettre du 20 juin de la même année*, [1720], FR ANOM COL C7A 8 F°156.

> « Il est tres aisé d'etablir un commerce et de le commancer par deux petis bastiments…il pouroit augmenter et devenir considerable dans la suitte, Et mesme tres avantageux au Canada, a la France et aux Isles […] que la Colonie de la Nouvelle France Estant sous votre protection deviendra tres Puissante, Le Commerce y fleurira et les Peuples si enrichirons pourvu que vos ordres y soient executez avec toutte l'attention qu'il le meritent. »[756]

Faire du Canada le fournisseur de vivres des différentes possessions de l'empire a aussi pour objectif de lutter contre le commerce étranger. On l'a vu, ce type d'échanges est très difficile à interdire dans toutes les colonies puisque les denrées proposées par l'étranger sont souvent moins chères et plus disponibles que celles qui viennent de France. C'est la raison pour laquelle, en 1751, alors que la France tente d'empêcher les colons de faire des échanges avec l'Angleterre, un mémoire propose d'attirer les marchands du Canada dans les îles afin de faire concurrence aux denrées venues de l'étranger et d'amener ainsi les colons à renoncer d'eux-mêmes au commerce prohibé :

> « Le Canada pourroit très bien fournir ces douceurs et ces bois si necessaires. La difficulté est dans le grand eloignement qui en degoute le negocian françois, et a empeché toujours ce commerce de réussir. Ainsy il n'y a aux isles du vent plus d'autre ressource pour le debouchement des pierres et raffias, qu'avec les anglois dont les marchanides d'entrée sont d'un double avantage, pour nos habitans, et cet article bien loin d'estre contraire au commerce de France, en l'observant deprés, et surtout avec le secours des fregates, dont il est parlé cy dessus, nos negocians eviteroient un prejudice notable, auquel ils ne font pas attention […] »[757].

Si le mercantilisme mis en place par Colbert a pour objectif d'enrichir l'empire, il soulève de nombreux questionnements et oppositions au sein de la population, en raison de son règlement très strict. Comme les colonies ne doivent servir qu'à enrichir la métropole, elles ne peuvent en aucun cas lui porter pré-

756 *Lettre ou mémoire du Canada présenté par Daucanton de Villebois*, janvier 1702, BAC MG18-G6 1 pp. 150-229.

757 *Observations sur le commerce étranger qui se fait aux isles du Vent*, 1751, FR ANOM COL C7A 16 F°152.

judice. C'est la raison pour laquelle, dès qu'une guerre éclate, l'intérêt pour le commerce décroît et les colonies sont abandonnées à leur propre sort :

> «[…] vostre reflection sur la compagnie qu'on a proposé de former pour l'establissement et le commerce de la Louisiane […] mais la conjoncture est fort embarassante etant difficile qu'on puisse trouver en ce tems un nombre suffisant de negociants et autres qui puissent d'abord donner à cette affaire toute l'etendue dont elle est suceptible, et je vous avoue que je desireray beaucoup par plusieurs bonnes raisons […] »[758].

En effet, la première compagnie créée pour l'établissement de la Louisiane, à la tête de laquelle se trouve Antoine Crozat, ne voit le jour qu'en 1712[759]. Avant cette date a lieu la guerre de succession d'Espagne[760] durant laquelle paraît le mémoire présenté ci-dessus. L'intérêt pour les colonies est si peu marqué, à cette période, que la Louisiane n'est ravitaillée qu'une seule fois par la métropole entre 1708 et 1711, laissant les colons sur place en proie à une situation catastrophique[761]. C'est la raison pour laquelle, lorsqu'il publie son essai en 1734, Melon insiste autant sur la nécessité de préférer le commerce à la guerre.

II.2.3 Mercantilisme : le cas de la traite des pelleteries

La doctrine mercantiliste est trop stricte et ne permet pas aux commerçants une très grande liberté d'action. On l'a vu, le commerce avec l'étranger est sévèrement interdit. À l'intérieur même des colonies, les activités marchandes sont également strictement réglementées. La traite des fourrures, considérée comme la richesse principale du Canada et de la Louisiane, est également soumise à diverses lois qui tentent de trouver un équilibre entre la demande et les règles de l'exclusif.

758 *À Mr Mesnager au sujet des projets de compagnie pour l'exploitation de la Louisiane*, 10 juin 1709, FR ANOM COL B 30 F°127.
759 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 86.
760 Qui dure de 1702 à 1712.
761 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 85.

Durant les premières années de colonisation, le commerce des fourrures est réservé aux détenteurs du monopole. Avec la mise en place des compagnies de commerce, les choses évoluent[762], puisque dorénavant les colons établis dans la colonie ont le droit de participer à ce commerce pour autant qu'ils ne soient pas entretenus par la compagnie. Cet article permet aux habitants de trouver un moyen de subsister dans une colonie aux conditions de vie très difficiles en ce milieu de XVII^{e} siècle. En 1645, la volonté de contrôler cette seule source de richesse du Canada se fait à nouveau sentir. La Compagnie des Cent Associés, créée en 1627, peine à remplir les obligations de peuplement et de colonisation du Canada. Considérant que :

> « […] tout le revenu de la nouvelle France ne consiste qu'au profit qui peut provenir de la traite des Pelleteries […] »[763],

la compagnie décide de redresser sa situation à travers le monopole de la traite des fourrures. Elle délègue ce commerce à la communauté des habitants, nouvelle compagnie fondée par les colons du Canada dans le but d'exploiter les fourrures de castor. Les articles de l'accord entre la Compagnie des Cent Associés et la communauté des habitants font penser à un arrangement profitable aux colons leur permettant à tous de prendre part à ce commerce lucratif :

> « Aucun desdits habitant ne pourra se prevaloir de la presente concession pour en jouir separement, ains seulement en communauté et suivant la forme qui sera prescrite entre eux que les particuliers seront obligez de suivre de point en point »[764],

mais tel n'est pas le cas. La compagnie ne se contente pas de laisser les habitants prendre part au commerce du castor de manière gratuite. Puisqu'elle ne parvient pas à entretenir la colonie dont elle a la charge, elle délègue ses obligations à la communauté nouvellement créée. C'est désormais aux habitants de Nouvelle-France de s'occuper d'amener des colons sur place :

762 *Articles accordéz entre les directeurs et Associez en la Compagnie de la Nouvelle France et les Deputez des habitans dudit Pays agreez et confirmez par le Roy le 6 mars 1645*, mars 1645, art. 8, FR ANOM COL C11A 125 F°7.
763 *Ibid*.
764 *Ibid*., art. 6.

> « Afin que la Colonie soit augmentée de temps en temps lesdits habitans seront tenus de faire passer tous les ans jusqu'au nombre de 20 personnes de l'un ou l'autre sexe et de leur faire porter leurs vivre et commoditez necessaire dans les Vaisseaux qui partiront tous les ans le tout gratuitement ainsy que la compagnie avoit accoutumé de faire »[765],

d'entretenir les religieux[766], ainsi que le gouverneur et les autres personnes utiles à l'administration de la colonie[767]. La compagnie va même jusqu'à reporter sur les habitants tous les frais, quelle que soit leur nature, auxquels elle est confrontée pour la mise en valeur de la Nouvelle-France :

> « Au moyen de la presente Concession de traitte les habitans déchargeront ladite Compagnie de toutes les Dépenses generalement quelconque qu'elle faisoit en France et dans lesdits Pays pour la manutention de la Colonie […] »[768].

Cependant, la compagnie ne s'efface pas au profit d'une nouvelle communauté créée en Nouvelle-France. Si elle laisse aux habitants le profit de la traite en échange de tous les devoirs qui accompagnent le monopole, elle se ménage tout de même certains bénéfices financiers :

> « Outre les quelles choses cy dessus lesdits habitants en reconnoissance du benefice qu'ils recoivent de ladite Compagnie seront obligez de payer toutes les années a commencer en la presente, pour droict et redevance seigneuriale un millier peau de Casor assorti du nombre de ceux que lesdits habitans deront apporter en France par le retour de leurs Vaisseaux […] »[769].

Elle conserve également les titres, droits seigneuriaux et autres avantages liés à la concession qui lui a été accordée en 1627[770]. Elle garde ainsi la pro-

765 *Ibid*., art. 12.

766 «[…] en consequence de la presente cession lesdits habitans sont obligez d'entretenir dans chaque habitation le nombre des Ecclesiastiques requis pour l'administration des sacremens et leur payer les pensions annuelles que la compagnie avoit accoutumé de leur donner a commencer du jour qu'ils seront en possession de la traite. ». *Ibid*., art. 8.

767 « Pareillement lesdits habitans entretiendront le gouverneur et lieutenant general de Sa Majesté audit Pays son lieutenant et les Capitaines officiers et soldats qui sont dans les forts […] ». *Ibid*., art. 9.

768 *Ibid*., art. 11.

769 *Ibid.*, art. 13.

770 « La Compagnie de la Nouvelle France se retient et conserve les noms titres authoritez et droits qui luy ont été donnez par le defunct Roy de glorieuse mémoire; Et ce faisant

priété des terres et le droit de nommer les autorités qui les régissent[771]. L'accord entre la compagnie et la communauté des habitants apparaît, sous cet angle, nettement moins avantageux. Les habitants sont désormais chargés de tous les devoirs autrefois supportés par les Cent Associés. De plus, malgré l'apparence d'une nouvelle compagnie, la communauté des habitants n'est en rien un modèle de partage permettant d'enrichir les colons. Au contraire, seuls les plus riches colons peuvent en faire partie et se partagent ainsi les recettes de la traite[772]. La création de la communauté des habitants ne permet pas la liberté du commerce dans la colonie. Au contraire, elle la restreint à un petit nombre de privilégiés comme à l'époque des premiers monopoles.

Plus tard, suite à l'instauration de la doctrine mercantiliste dans l'empire, la traite des fourrures se voit à nouveau l'objet d'une réglementation particulière. En 1665, quelques années avant la rétrocession de la Nouvelle-France au domaine du roi, l'intendant Talon se plaint du fait que la traite des fourrures n'est pas permise aux colons :

> «[…] depuis que les agents de la compagnie ont fait entendre qu'elle ne souffriroit aucune liberté de commerce, non seulement aux François qui avoient coustume de passer en ce pays pour le transport des marchandises de France Mais mesme aux propres habitans du Canada jusques à leur disputer le droit de faire venir à leur compte des denrées du Royaume […] que pour faire la traite avec les Sauvages qui seule arreste icy ce qu'il y a de plus considerable entre les habitans […] enfin je reconnois tres bien que la compagnie continuant de pousser son Establissement jusques ou elle le pretend porter profitera sans doute beaucoup en desgraissant le pays et non seulement elle luy ostera les moyens de se soustenir mais encore elle sera un obstacle essentiel à

demeurera en pleine propriété, possession, justice et seigneurie de tout le Pays, et toute l'etendue declaree plus amplement par l'edit du mois de May 1628 portant etablissement de ladite compagnie […]». *Ibid.,* art. 1.

771 « Comme aussi ladite Compagnie nommera au Roy suivant l'Edit le gouverneur et lieutanant general de Sa Majesté audit Pays ; et les Juges souverains quand il sera trouvé à propos d'en établir […]». *Ibid.*, art. 3.

772 Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle- France III, La seigneurie des Cent-Associés, 1627-1663, tome 1, Les événements*, pp. 167-195.

> son établissement et dans dix ans il sera moins peuplé qu'il ne l'est aujourd'hui. »[773]

En tant qu'habitant de la colonie, l'intendant est opposé aux mesures issues du mercantilisme. L'interdiction de prendre part au commerce librement, tout comme celle d'entretenir des échanges avec l'étranger diminue grandement les possibilités de survie dans la colonie. Pour l'auteur de ce mémoire, des règles trop strictes appliquées à la traite des fourrures et au commerce en général ne permettront jamais l'essor des colonies et n'encourageront pas les Français à s'y installer. Même après la fin des compagnies et l'administration de la Nouvelle-France par la couronne, les colons ne sont pas libres de prendre part au commerce des fourrures :

> « [...] empeschiez sous des peines severes qu'aucun habitant ne fasse aucun traffic particulier avec les Sauvages, n'aille en devant d'eux dans les bois et ailleurs […] »[774].

En effet, deux ans plus tôt, en 1673, un ordre du roi interdit formellement aux habitants de pratiquer ce trafic sous peine de mort. Afin de contrôler les échanges, les colons n'ont pas le droit de quitter leurs habitations pendant plus de vingt-quatre heures sans une dérogation émise par les autorités[775]. La volonté de contrôler le commerce est telle que même les déplacements des habitants sont surveillés. Dans les colonies, suivant l'avis de l'intendant Talon, les colons considèrent que la traite des pelleteries est l'un des rares moyens permettant de survivre, raison pour laquelle l'interdiction peine à être appliquée :

> «[…] ayant par nos ordonnances du 16 avril 1676 et du douze may 1678 […] deffendu à tous les habitans de nostre pays de la Nouvelle France de faire la traitte des pelleteries dans les habitations des sauvages et profondeur des bois […] Nous avions esté informez que la plupart de ceux qui ont contrevenu auxdits ordres, n'avoient pas étés punis ou auroient

773 *Mémoire de Talon au ministre sur la situation du Canada, Québec*, 4 octobre 1665, C11A 2 F°143.

774 *Lettre du Roy à Mr le Comte de Frontenac, Versailles*, 22 avril 1675, FR ANOM COL B 6 F°94v.

775 *Ordre du roy qui défend aux habitants d'aller dans les bois, de chasser ou de traiter avec les sauvages pendant plus de vingt-quatre heures, sous peine de mort*, 6 juin 1673, FR ANOM COL A 21 F°58.

> étés condamnés à une amende si légère que plusieurs des habitans se seroient engagés dans le même commerce, aquoy estant necessaire d'y pourvoir et d'empescher un désordre si préjudiciable au bien de la colonie […] fait tres expresse inhibitions et deffenses à tous habitans de la nouvelle France d'aller ala traitte aux pelleteries dans les habitations des sauvages et dans les profondeurs des bois sans nostre permission […] »[776].

Constatant l'opposition des colons à cette mesure extrême, le roi décide de limiter le nombre de personnes autorisées à prendre part à ce commerce afin de pouvoir le surveiller plus facilement et d'éviter d'inonder le marché avec un nombre trop important de fourrures impossible à écouler en métropole[777]. Désormais, les gouverneurs sont chargés d'émettre 25 congés de traite par année afin de permettre aux colons d'aller commercer avec les autochtones. Malgré le nombre limité d'autorisations, le troc des fourrures pose encore problème, entraînant des fraudes et une mauvaise qualité de la marchandise. En 1696, le roi décide donc de supprimer le système de ces congés de traite et d'interdire à nouveau complètement cette activité aux habitants :

> «[…] avons dans les commencements favorisé la traitte du castor des sauvages dans la colonie […] mais ayant reconnu que les receptions annuelles excedoient de beaucoup les consommations ordinaires, nous avions par l'article […] ordonné que nul ne pourroit aller en traitte chez les sauvages, qu'avec le congé du gouverneur et par l'article 352 qu'il ne pourroit être accordé anuellement plus de vingt cinq permissions […] nous avons esté informé quil en a esté expédié un beaucoup plus grand nombre […] surchargé de castor au point de de n'en pouvoir trouver le débit […] mais encore que les porteurs de ces congés et permissions ayant esté chercher les castors jusque dans les proffondeurs des terres et dans les régions les plus éloignées du continent de l'Amérique septentrionale, et s'y sont abandonnez au libertinage, à la débauche, à toutes sortes de désordres et de vices, et la reception de castors de toute qua-

776 *Ordre du roy du mois de may 1681 qui fait deffense d'aller en traitte dans la profondeur des bois*, mai 1681, FR ANOM COL A 21 F°73v.

777 En effet, dans les années 1690, le commerce du castor traverse une période crise, le marché est engorgé. Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 71.

> lité, ce qui a fait négliger aux sauvages de le fournir gras comme il doit l'estre […] suprimé et suprimons tous les congés et permissions d'aller à la traitte chez les sauvages […] »[778].

Mais comme auparavant, l'interdiction peine à être appliquée. Pour les colons, le castor reste une marchandise aisément accessible et rémunératrice, raison pour laquelle, malgré les peines prévues par les ordonnances royales, ce commerce continue. À plusieurs reprises, le ministère de la Marine envoie en Nouvelle-France de nouvelles ordonnances visant à réitérer l'interdiction de 1696[779] puis finit par restaurer le système des 25 congés par année en 1716[780] en les soumettant à des règles d'application et à un contrôle strict. À nouveau, ces congés sont considérés comme insuffisants. En 1717, alors que la demande pour les peaux de castors augmente, une nouvelle compagnie est créée afin de contrôler et de réguler le marché de la traite :

> « Il a esté présenté plusieurs mémoires pour et contre la liberté de ce commerce dont le conseil a ordonné l'examen ; mais sans repeter les raisons qui prouvent le desavantage de cette liberté, il se contente de remontrer que toute la Colonie assemblée sur ce sujet par l'intendant que cette liberté seroit entierement contraire a ses interests, c'est pourquoi la Colonie l'a chargé par la procuration qu'elle lui a donnée, de demander la permission de former une nouvelle compagnie qui puisse acquitter les lettres de change qui seront délivrées pour le payement de son castor […] »[781].

Pour une fois, les dirigeants de la colonie se montrent opposés à la liberté du commerce et proposent la régulation de la traite à travers l'instauration d'une compagnie.

La question de la liberté du commerce des fourrures se pose dès les premières années d'établissement en Nouvelle-France. Déjà à l'époque des monopoles, Champlain estime qu'il faut laisser la possibilité aux colons de participer à ce commerce afin de les encourager à s'établir dans la colonie :

778 *Déclaration du roy portant suppression des 25 congés et deffense d'aller en traitte aux outaouais à peine de galère*, 21 mai 1696, FR ANOM COL A 21 F°80v.
779 Voir par exemple : [*Interdiction de la traite]*, 1703, FR ANOM COL A 21 F°84.
780 *Déclaration pour le rétablissement de 25 congés*, 28 avril 1716, FR ANOM COL A 21 F°108.
781 *Conseil, Le S. Collet, procureur général du conseil supérieur de la Nouvelle-France, Nouvelle compagnie pour le commerce du Castor*, 1717, FR ANOM COL C13A 37 F°240.

> «[…] & permettre aussi qu'à ceux qui iroient pour habiter en desertant les terres, qu'ils pourroient traitter avec les Sauvages de peleteries, & des commoditez que le pays produit : en les livrant au commis à un pris raisonnable, pour donner courage à chacun d'y habiter, & ne pouvant traitter que ce qui viendroit du pays, sur les peines portées qu'il plairoit à sa Majesté, il n'y a point de doute que la Société en eut receu qutre fois plus de bien qu'elle ne pouvoit esperer par autre voye, d'autant qu'il est fort malaisé à des peuples d'un pays de pouvoir empescher de s'accommoder de ce qui croist au lieu : Car dire qu'on ne les pourra contraindre à une certaine quantité pour une neccessité […] »[782].

L'avis de Champlain n'est pas isolé. Au cours des années qui suivent, la plupart des acteurs des colonies se montrent opposés aux régulations de la métropole et s'expriment en faveur d'une plus grande liberté de commerce. Pour les colons, la traite est souvent vue comme la seule source de profit possible, raison pour laquelle ils continuent à la pratiquer malgré les interdictions. Une autre raison pousse les autorités des colonies à argumenter en faveur de la liberté de la traite :

> « Ils disent que les Sauvages nos alliez ne trouvent plus a traiter avec nous et seront obligez de traitter avec les Anglois qui leur porteront leurs besoins a nostre deffaut, que ces Anglois dans des temps de guerre les obligeront de se joindre à eux, pour nous faire la guerre et d'autres adjoutent que les Iroquois leur tomberont sur le Corps, qui les détruiront, quils ameneront leurs enfans pour les eslever parmy eux et augmenter d'autant leur nation, et que dans la suite des temps les Iroquois avec cette augmentation d'hommes detruiront le Canada. »[783]

À la fin du XVII[e] siècle, le marché français est inondé de fourrures qu'il ne parvient pas à écouler et tente d'empêcher l'arrivée de ces biens inutiles. Dans les colonies, en revanche, la traite ne se cantonne pas à son utilité commerciale. Elle permet aussi de ménager des accords avec les autochtones qui risquent de se tourner vers le marché anglais dans le cas où les congés de traite cesseraient totalement d'être émis.

782 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. V, p. 14.

783 *Mémoire sur les affaires du Canda*, 1696, FR ANOM COL C11A 14 F°304.

La Louisiane est également une colonie dans laquelle se pratique la traite des fourrures. Longtemps administrée par une compagnie, le problème de la liberté de la traite s'y pose comme au Canada[784] et l'interdiction de ce commerce est également problématique pour les relations avec les autochtones :

> « Les Canadiens coureurs de bois ont finy leurs courses, comme c'est notre intention, les Sauvages des Illinois et autres etablis sur la riviere du Mississipy, ne reçoivent plus les secours quils recevoient de ces voyageurs, ils en murmurent fort, les missionnaires m'en escrivent, me marquent la misére où se trouvent leurs Sauvages, qui ont du castor et autres pelletteries en abondance et que si les françois ne leurs veulent plus donner des secours, ils tueront disent ils et pilleront les françois quils rencontreront, cela moblige denvoyer un Canot de Canadiens pour leur porter un peu de munitions de guerre ; pour se deffendre de leurs ennemis, et leurs faire esperer un advenir plus heureux […] »[785].

La régulation du commerce des fourrures, l'interdiction aux colons d'y prendre part et les nombreuses lois qui régissent cette activité évoluent au cours des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, mais, qu'elles soient mises en place sous le régime des compagnies ou sous celui d'une compagnie administrée selon les principes du mercantilisme, les interdictions restent le lot des acteurs de l'empire. La composante économique de l'empire est en effet fondée sur un principe, celui de l'interdiction à une population de prendre part au commerce. Lorsqu'un monopole ou une compagnie de commerce est instauré, le commerce est réservé à un petit nombre d'élus et interdit aux autres. La traite des fourrures est réservée aux détenteurs du monopole ou à une communauté d'habitants soigneusement sélectionnée. La doctrine mercantiliste fonctionne sur le même modèle. Certes, en pratique, tous les Français ont la possibilité de prendre part aux activités commerciales des colonies pour autant que celles-ci ne soient pas détenues par une compagnie. Dans les faits, en revanche, tel n'est

784 « […] plusieurs habitants faisant un commerce illicite aux natchez ce qui causoit un prejudice notable […] Le conseil superieur fait deffenses à tous les françois d'aller traitter aux villages des natchez sous quelque pretexte que ce soit sans la permission du commandant du lieu […] ». *Arrest du conseil superieur de la Louisiane du 21 juin 1723 qui deffend daller traitter aux Villages des Natchez et de faire des credits aux sauvages*, 21 juin 1723, FR ANOM COL A 23 F°42v.

785 *Correspondance de Bienville*, 20 février 1707, FR ANOM COL C13A 2 p. 5.

pas le cas. Les gouverneurs et autres autorités de ces établissements en sont exclus :

> « Sa majesté s'estant informé que parmy les Gouverneurs et les lieutenants généraux, gouverneurs particuliers et intendants des colonies françoises de l'Amérique méridionale, il y en a qui font valoir des habitations plantées en sucre, indigo, cacao ou autres denrées et en marchandises desdites colonies, et que quelques uns ont désir d'en establir de nouvelles, ce qui n'estant point convenable au service de sa Majesté […] qu'à l'avenir il ne pourra être acquis […] aucunes habitations pour y faire du sucre, indigo, tabac, cacao, coton […] »[786].

Et les marchands français ne peuvent pas échanger des denrées avec n'importe qui. Nous l'avons vu, les étrangers n'ont pas le droit de prendre part au commerce des colonies tout comme les colons Français n'ont pas la possibilité de vendre ou acheter des marchandises à l'étranger. En outre, ils ne sont pas non plus libres de choisir leurs productions qui, rappelons-le, ne doivent pas faire concurrence à la métropole. La mise en place de la théorie de l'exclusif, après l'échec des monopoles commerciaux, n'autorise pas une plus grande liberté de commerce. La composante économique de l'empire est contrôlée, réglementée, et fonctionne sur le principe de l'interdiction. Les propositions de Champlain, émises au début du XVII[e], n'ont donc pas été sui-

786 *Ordonnance du roy du 7 novembre 1719 qui défend aux gouverneurs ou intendants des colonies d'y avoir des habitations*, 7 novembre 1719, FR ANOM COL A 23 F°27. Pour Gilles Havard, cette interdiction qui touche aussi, en tant qu'officiels, les commandants de forts au sujet du commerce des fourrures, est problématique. En effet, le rôle essentiel de ces acteurs de l'empire est d'encourager le commerce avec les autochtones pour maintenir de bonnes relations. Or, leur fonction leur interdit de commercer. Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715*, p. 341. Un mémoire sur les affaires du Canada, écrit en 1696, soulève d'ailleurs ce problème : «[…] le Roy trouvoit bon qu'on conservoit les postes de Michilimaquinac et de St Joseph des Miamis mais qu'elle ne vouloit pas que les officiers et soldats qui y seront preposez fissent aucun commerce, on escrit reponse en ce que ces officiers et soldats ne pourroient pas subsister autrement et qu'ainsy il les falloit rappeller. On ne voit pas bien l'impossibilité de cette subsistance puisque le commerce ne se fait qu'en pelleteries qui sont choses qui ne servent point a la vie, Mais il est certain que ces officiers et soldats trouveroient sur de passer leur vie dans un Pays avec les simples appointements, ainsy si sa Majesté veut continuer ces presents a ces sauvages il faut charger l'intendant de les envoyer avec des gens qu'il commeura pour en faire la distribution, et si on jugeoit a propos de prendre […] ». *Mémoire sur les affaires du Canada*, 1696, FR ANOM COL C11A 14 F°304.

vies. Quel que soit le modèle adopté, l'on constate une véritable volonté de contrôle des échanges commerciaux de l'empire.

II.2.4 Mercantilisme : évolution

D'une manière générale, on assiste, dans la population, à un refus de l'application stricte de l'exclusif. Les colons ne respectent pas l'interdiction de la traite qui leur est préjudiciable[787]. En Guyane, le médecin et naturaliste Pierre Barrere prend l'exemple des îles des Antilles et de la période durant laquelle le commerce est relativement ouvert à tous les Français pour promouvoir la liberté du commerce :

> « C'est pour favoriser ce commerce si nécessaire aux Colonies Françoises, que Louis XIV […] donna un nouveau moyen à tous ses Sujets, de joüir de la liberté & des richesses de ce commerce, en supprimant, en 1674, la Compagnie des Indes Occidentales […] On vit alors aborder aux Isles un plus grand nombre de vaisseaux qu'auparavant ; le Royaume fut déchargé des denrées & des Manufactures superfluës ; l'argent demeura entre les mains des Sujets du Roi […] des gens sans emploi & sans bien, touverent aisément l'un & l'autre ; les Isles enfin furent habitées de plus de 25 mille personnes ; & ces Colonies sont devenues aujourd'hui les plus riches, & les plus commerçantes de l'Amérique. »[788]

Pour cet auteur, la liberté de commerce permet, contrairement aux monopoles et aux multiples limitations, une plus grande masse d'échanges, un peuplement et une colonisation plus intenses. Pourtant, Barrere s'exprime clairement en faveur de la doctrine mercantiliste. Il affirme que les colonies doivent être au service de la métropole, pour recevoir son excédent et pour lui fournir les denrées qu'elle ne cultive pas. L'auteur traite aussi de la masse monétaire qui, grâce à l'exclusif, ne quitte pas le royaume. Le texte de Barrere est

787 Balvay, Arnaud, *L'épée et la plume, Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en Haut (1683-1763)*, p. 213.

788 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane ; de l'Isle de Cayenne ; le Commerce de cette Colonie ; les divers changemens arrivés dans ce Pays ; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, pp. 83-84.

caractéristique d'un courant qui émerge à partir des années 1720 consistant à promouvoir un exclusif différent de celui mis en place par Colbert au XVII[e] siècle. Pour ces auteurs, l'exclusif est nécessaire pour protéger l'empire de ses voisins et de la concurrence étrangère, mais il ne doit pas verser dans l'extrême en empêchant les marchands français de faire des profits.

Cette nouvelle vision du mercantilisme insiste, comme nous l'avons vu chez Melon, sur la distinction entre commerce intérieur et commerce extérieur[789]. Ces auteurs, parfois considérés comme néo-mercantilistes ou proto-libéraux[790], affirment la nécessité de la liberté du commerce intérieur[791]. Il s'agit d'assurer la libération de l'exportation, la circulation des denrées à l'intérieur du royaume afin de garantir le bien-être général de la population. Cette liberté de circulation, que ces auteurs expriment par la métaphore du sang qui irrigue le corps humain, ne peut être obtenue que si les moyens de transports sont facilités. Il est ainsi nécessaire de sécuriser et d'entretenir les chemins et les routes, de supprimer les douanes intérieures qui entravent le libre-échange des marchandises afin que toutes les provinces de France puissent avoir accès aux mêmes marchandises[792]. Cette libéralisation ne doit pas être vue comme une émancipation de l'économie face à l'État. Au contraire, c'est à ce dernier d'assurer la libre circulation des marchandises par ses lois et ordonnances[793]. Le mercantilisme du début du XVIII[e] siècle considère que l'État doit réguler le commerce afin d'en assurer sa liberté. Cette vision de liberté de la circulation, en revanche, ne s'applique pas au commerce avec l'étranger[794].

L'économiste Melon est représentatif de cette nouvelle tendance. Sa vision du commerce intérieur insiste sur la nécessité de la diversité des productions, permettant à l'État d'atteindre l'autosuffisance :

789 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII[e] siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 104.
790 *Ibid.,* p. 96.
791 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII[e] siècle*, p. 67.
792 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII[e] siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 109.
793 *Ibid.,* p. 111.
794 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIII[e] siècle », p. 109.

> « Mais cette Ile que la supériorité du Commerce aura rendu si puissante, doit se conduire par de nouveaux intérêts politiques. Car elle n'est parvenue à ce haut degré qu'en trouvant tout chez elle, sans le secours des autres Iles, ou du moins à peu de fraix. Alors que les autres Iles apauvries n'auront rien à donner en échange de leurs besoins & le Commerce, qui par son essence est réciproque, sera également détruit entre elles, & réduit en elles-mêmes. »[795]

Dans cet extrait, Melon utilise l'exemple d'une île, qui ne doit pas être confondue avec les colonies. L'île fictive est utilisée pour représenter la France, le royaume, et non les colonies. L'idée de cet auteur est de développer suffisamment le commerce intérieur du royaume afin de créer de nouveaux besoins. Ces nouveaux besoins sont issus de l'industrie du luxe, qui, au fil de l'évolution de la société, deviennent accessibles à toute la population et non plus aux seuls privilégiés[796]. Pour Melon, le luxe est un facteur de croissance nécessaire au bien-être de l'État :

> « Le Législateur peut penser du Luxe, comme des Colonies. Lorsqu'un Etat a les hommes nécessaires pour les Terres, pour la Guerre & pour les Manufactures, il est utile que le surplus s'employe aux Ouvrages de luxe, puisqu'il ne reste plus que cette occupation, ou l'oisiveté ; & qu'il est bien plus avantageux de retenir les citoyens dans le lieu de la domination, quand ils trouvent à vivre, que de les envoyer dans les Colonies, où l'on ne travaille que pour le luxe. »[797]

Le luxe est ici assimilé aux colonies. En effet, avant de créer des produits de luxe, il est nécessaire de pourvoir aux besoins de base de la population. Une fois que ces besoins sont remplis, le luxe devient utile pour augmenter la richesse d'une nation, au même titre que les colonies qui permettent de fournir des produits différents, des produits rares, non fabriqués en métropole qui s'apparentent à des produits de luxe[798]. Les nouveaux biens des

795 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 11.

796 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, p. 68.

797 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, pp. 123-124.

798 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIII^e siècle », p. 107.

colonies incitent la métropole à produire davantage. De plus en plus de personnes désirent des produits de luxe ce qui stimule les échanges au niveau interne[799]. Dans ce contexte, il est nécessaire de conserver les habitants en France et d'éviter qu'ils ne partent s'installer dans les colonies. En effet, axant sa théorie sur l'importance du commerce intérieur[800] et comme la richesse d'une nation tient à sa population qui représente sa force de production[801], il est indispensable d'éviter une fuite de cette population vers les colonies qui entraînerait inévitablement un manque à gagner pour la métropole. La vision de Melon offre peu de liberté aux colonies qui sont entièrement au service de la métropole. Comme les colonies sont elles-mêmes un luxe, elles ne sont approvisionnées, peuplées et défendues qu'après la métropole qui reste l'objet essentiel de l'empire. Mais malgré cette vision traditionnaliste du rôle des colonies, Melon se prononce en faveur d'un exclusif moins contraignant que ses prédécesseurs. Pour l'auteur, le commerce se suffit à lui seul et il n'est pas nécessaire de lui assortir de trop grandes restrictions :

> « Dans l'alternative entre la liberté & la protection, il seroit bien moins nuisible d'ôter la protection que la liberté ; car avec la liberté, la seule force du Commerce peut tenir lieu de protection. »[802]

Poursuivant son idée, Melon se prononce également contre l'instauration des monopoles commerciaux :

> « C'est une manière d'ôter la liberté, que de modèrer les Droits d'une marchandise en faveur de quelque Particulier, sous quelque prétexte que ce soit : c'est autoriser un monopole, qui devient plus dangèreux parce qu'il est à l'abri de la Loi. »[803]

L'économiste est donc, en principe, opposé aux compagnies de commerce qui sont pourtant la marque de fabrique de l'Empire français. En effet, l'auteur

799 *Ibid.*, p. 107.
800 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII^e siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 106.
801 Meyssonnier, Simone, *La balance et l'horloge : la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, p. 65.
802 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 30.
803 *Ibid.*, p. 31.

estime que la concurrence stimule l'économie et permet à l'État d'atteindre le niveau de richesse désiré[804]. Les monopoles vont à l'encontre du principe de la libre circulation[805] prôné par l'auteur. Melon critique d'ailleurs vivement la politique de Richelieu, l'instaurateur des premières compagnies en France[806]. Cependant, Melon reste prudent. Il n'est pas entièrement hostile aux compagnies de commerce qui, à son époque, sont toujours utilisées dans les Indes et sur les côtes d'Afrique. Cette forme de monopole est nécessaire dans certains cas :

> « Il y a deux cas, où les Compagnies privilègiées sont nécessaires. Premièrement, dans tous les commencemens d'Etablissemens, soit pour récompenser la découverte, soit pour encourager les Entrepreneurs. C'est ainsi qu'ont commencé nos Colonies Amériquaines, pour rentrer dans la masse de l'Etat. En second lieu, lorsque des Particuliers réunis sous l'Autorité Souveraine, ne sont pas assez forts pour soutenir un grand Etablissement, & que la concurrence peut le détruire, ou en rendre le Commerce nuisible à la Nation. Tels ont été les commencements des Compagnies en Europe. »[807]

Selon l'auteur, les compagnies sont utiles dans les premiers temps, pour débuter l'installation sur une nouvelle terre. Toutes les colonies françaises ont démarré sur ce modèle-là et toutes, à un moment donné, ont connu des problèmes de rentabilité et de peuplement. Le deuxième exemple de Melon semble s'appliquer au Canada puisque le commerce y est menacé par la concurrence anglaise. Néanmoins, la colonie est, depuis 1675, administrée par le pouvoir royal et l'auteur n'écrit nullement en faveur de son rachat par une compagnie. Essentiellement intéressé par les Antilles, Melon ne prend pas en compte toutes les données liées aux différentes possessions fran-

804 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIII[e] siècle », p. 108.

805 Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII[e] siècle, du droit naturel à la physiocratie*, p. 113.

806 «[…] par les opèrations de ce Ministre, qu'il étoit trop rempli de deux objets : l'un, de débrouiller des intrigues intérieures, pour augmenter l'autorité du Roi par l'abaissement des Grands […] l'autre, de Négociations étrangères contre la Maison d'Autriche. ». *Ibid.*, p. 35.

807 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, pp. 69-70.

çaises. Il encourage l'instauration de compagnies de commerce pour les lieux non rentables comme les Mascareignes :

> « L'Ile de Bourbon, quoique dans quelques circonstances semblables, n'est pas d'un assez grand Commerce pour attirer les Négocians de si loin. La Compagnie & elle sont mutuellement nécessaire l'une à l'autre [...] »[808],

mais désire assouplir la doctrine de l'exclusif, qu'il estime trop stricte, dans les Antilles où toute forme de monopole doit être prohibée :

> « Nous avons dit nous-mêmes que la Liberté étoit ce qu'il y avoit de plus essentiel dans le Commerce, & nous lui avons donné la préférence sur la protection. »[809]

Cette liberté de commerce, si chère à Melon n'est cependant pas applicable aux colonies. Le principe de concurrence et de libre circulation se conçoivent dans un cadre strictement national dont les colonies ne font pas partie. L'auteur encourage l'abolition de taxes douanières qui empêchent la libre circulation des marchandises vers des provinces autrefois considérées comme étrangères[810]. Les colonies, elles, ne bénéficient pas de cette exemption de taxes. Contrairement aux territoires européens, elles ne sont pas considérées comme faisant partie du territoire intérieur. Leur distance de la métropole en fait des lieux particuliers, pourvoyeurs de marchandises sans pour autant être soumis aux mêmes règles que la métropole[811]. Melon craint une concurrence de la part des colonies qui risquerait, à terme, de favoriser leur indépendance[812]. Or, les colonies doivent rester au service de la France et ne pas s'éloigner du rôle qui leur est attribué.

Quelques années plus tard, alors que la guerre de sept ans[813] est sur le point d'éclater entre la France et l'Angleterre avec le risque, pour la France, de perdre

808 *Ibid.*, p. 84.
809 *Ibid.*, pp. 280-281.
810 Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usage des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIIIe siècle », p. 109.
811 *Ibid.*, p. 109.
812 *Ibid.*, p. 110.
813 1756-1763.

ses possessions dans la bataille, Pierre-Louis de Saintard écrit un ouvrage ayant pour but de déjouer le conflit en privilégiant le commerce. Pourtant, cet auteur, à l'instar de Melon, soutient toujours l'application de la doctrine mercantiliste. Il s'oppose au développement de l'industrie dans les colonies, susceptible de faire concurrence à la métropole :

> « Le Commerce est un de ses [la nature] bienfaits dans les Colonies : il lui doit presque tout ce qu'il est ; sa prospérité, & le reméde de ses pertes. L'industrie y est petite ; elle se réduit à vendre & à acheter ; elle ne se porte pas à entreprendre, ce qui est cependant de son essence particuliere. »[814]

Ardent défenseur des colons de Saint-Domingue, l'auteur prône malgré tout une vision qui se rattache à celle de Montchrétien et de Colbert. Les colonies doivent axer leur existence sur le commerce avec la métropole :

> « Le Commerce extérieur avec la Nation est l'objet important des Colonies ; il établit leur existence même. »[815]

Compte tenu de leur éloignement et des difficultés matérielles inhérentes au voyage, elles ne peuvent être considérées comme une partie de la nation. Elles sont donc assimilées à une forme de commerce extérieur :

> « La nature du commerce des Colonies fondée sur leur éloignement du centre de l'Etat, ne lui permet donc pas d'être intérieur ; & la spéculation la plus fausse dont on puisse flatter le Gouvernement est de voir un jour les Colonies arriver à ce point : car elles ne doivent point y arriver, & elles ne le peuvent par la seule action de la politique. »[816]

Comme les colonies ne peuvent pas devenir une partie de la nation et intégrer le commerce intérieur qui leur permettrait de bénéficier des principes de la libre circulation des marchandises et de la concurrence, les colonies ne doivent pas produire les mêmes denrées que la métropole. Elles ne peuvent

814 Saintard, Pierre-Louis de, *Essai sur les colonies Françoises ; ou Discours Politiques sur la Nature du Gouvernement, de la Population & du Commerce de la Colonie de S. D.*, pp. 248-249.
815 *Ibid.*, p. 247.
816 *Ibid.*, p. 249.

donc pas mettre en place leur propre commerce intérieur qui assurerait leur subsistance. Pourtant, le commerce extérieur, avec la métropole, ne doit pas être la seule activité des colonies :

> « La nature de ce commerce ne lui permet pas d'avantage d'être extérieur. S'il le devenoit, ce seroit l'affaire de peu de momens. Les gains du commerce se multiplieroient, il envahiroit les terres. On ne feroit alors que changer de Cultivateurs. Les Créanciers, ensaisinés des biens, deviendroient d'abord débiteurs d'un nouveau commerce. Il y auroit des emprunts particuliers, d'où résulteroit l'emprunt général : ce seroit le commerce actuel, ou ce n'en seroit aucun. »[817]

Saintard esquisse une nouvelle vision du rôle des colonies. Bien qu'il se rattache à la vision mercantiliste, l'auteur de l'*Essai sur les colonies françoises* affirme que les colonies ne sont plus uniquement des réservoirs de biens exotiques pour la métropole. Les colonies ne peuvent se permettre de dépendre de l'approvisionnement effectué par le biais du commerce avec la France. Pourtant, elles ne doivent en aucun cas développer leur propre commerce intérieur. La concurrence qui en résulterait serait néfaste à la métropole :

> « Tantôt les Cultivateurs libérés viendroient en Europe ; & ils y viendroient, dans notre supposition de l'égalité des échanges, lorsque des circonstances favorables de débouché en Europe leur auroit donné sur le commerce le gain du change résultant de la concurrence de l'achat des denrées de la Colonie sur les lieux. Tantôt épuisés par leur luxe, ces Cultivateurs reviendroient se préparer sur leurs terres à un nouveau départ ; & leur économie forcée diminuant leurs besoins journaliers, leur redonneroit, dans une moindre consommation des denrées d'Europe […] ce qui seroit une situation encore plus critique pour le commerce. »[818]

Au contraire, Saintard insiste sur la nécessité de conserver la dépendance des colonies vis-à-vis de la métropole, dépendance qu'il estime politiquement nécessaire :

> « Le commerce changeroit conséquemment de nature ; ce seroit un commerce purement intérieur qui ne lieroit pas assez la Colonie à la Mé-

817 *Ibid.*, p. 268.
818 *Ibid.*, pp. 261-262.

> tropole ; & la dépendance politique perdroit la partie de la force qu'elle tenoit de la dépendance du change. »[819]

Pour éviter les situations de disette ainsi que la faillite des colonies durant les années moins fastes et afin d'assurer aux colons le maintien de leur niveau de vie, il est nécessaire d'avoir recours au crédit sur les terres des colonies. L'idée de Saintard, qui repose sur la théorie de Melon selon laquelle la richesse d'une nation consiste en ses terres et sa force de travail contrairement aux premiers mercantilistes qui insistaient sur la possession d'or et d'argent, est de faire des terres une véritable valeur marchande :

> « Quand je dis que les terres sont dans le commerce, j'entens parler d'un commerce volontaire de la part du débiteur ; utile au débiteur ; utile même au commerce dont il multiplie les valeurs ; qui ne peut se trouver que dans l'affectation libre & lucrative des fonds. Cette affectation exige des prêts en argent ; & ces prêts, l'argent même. Alors sur un emprunt dont l'espérance réalisée doit faire le remboursement, & jusqu'à ce qu'elle le fasse, les terres fournissent & les sûretés du prêteur, & des valeurs doubles & triples du revenu circulantes dans le commerce. Alors la denrée du débiteur est libre ; il peut hâter ses établissemens, & dégager les promesses de la culture sur laquelle il a compté. »[820]

De cette manière, Saintard espère mettre un terme aux difficultés auxquelles sont confrontés les colons. Compte tenu du fait que, suivant les idées développées par les premiers auteurs mercantilistes, l'État n'encourage pas la sortie de l'argent de la métropole, les colonies sont souvent en manque de liquidités. Par le principe du crédit sur les terres, Saintard espère pallier ce problème. Le crédit permettra également un équilibre entre les années fastes et celles où le commerce est ralenti :

> « Ce crédit est fait pour unir ensemble, en quelque manière, les années favorables des débouchés ; pour faire disparoître les dangers des intervalles ; pour diminuer chaque dette particulière, en attendant qu'elle puisse s'éteindre par les événemens prévus du commerce extérieur. »[821]

819 *Ibid.*, p. 260.
820 *Ibid.*, p. 326.
821 *Ibid.*, p. 335.

A la même époque, en 1755, paraissent les *Observations critiques et politiques sur le commerce maritime*, ouvrage anonyme qui cherche à se distancer de Melon et Saintard en dénonçant les dérives du mercantilisme. Contrairement à ses prédécesseurs, l'auteur agit cette fois au grand jour, rejetant l'exclusif, qu'il estime dépassé et peu en mesure de servir l'économie des colonies. Cette théorie, qui interdit aux possessions françaises de faire concurrence à la métropole, ne leur permet pas non plus de posséder une forme d'industrie. Si Saintard restait en accord avec ce principe, ce nouvel ouvrage s'y oppose :

> « Le sucre est la denrée naturelle des Isles Françoises, comme le bled l'est du Royaume. Les Habitans n'ont donc jamais eu besoin d'aucune permission pour établir des Raffineries, non plus qu'un Seigneur de Fief, dans toutes nos Provinces, pour bâtir un moulin sur sa terre. Il n'y a donc point d'abus à laisser jouir des Citoyens d'un droit acquis avec la propriété, & dont l'exercice n'a été suspendu par aucune loi. »[822]

L'auteur est pour l'abolition des lois entravant la liberté du commerce. Défenseur des colons des îles sucrières, il argumente en faveur de la liberté d'industrie et de production, estimant que chaque habitant devrait avoir le droit de produire ce qu'il désire :

> « Où ce Dissertateur a-t-il donc étudié les principes du droit naturel ? En est-il un plus fondamental & plus incontestable, que le droit de tout propriétaire d'un fond de terre, d'en tirer à son choix la denrée la meilleure & la plus précieuse, d'en augmenter la quantité par son industrie, & de lui donner à son gré toutes les différentes formes ou préparations, qui peuvent en perfectionner la qualité & en rehausser le prix ? »[823]

Grâce à l'émergence et à la réussite économique des îles des Antilles au XVIII^e^ siècle, les auteurs se mobilisent pour faire entendre la voix des colons. La théorie mercantiliste ne permettant de faire des colonies que des satellites

822 *Observations critiques et politiques, sur le commerce maritime ; Dans lesquelles on discute quelques points relatifs à l'industrie & au Commerce des Colonies Françoises*, pp. 11-12.
823 *Ibid.*, pp. 9-10.

de la métropole n'est acceptable que dans les commencements des établissements. Une fois que le commerce a démarré et qu'il fonctionne, il est inutile de maintenir des lois qui le restreignent et qui, surtout, limitent la marge de manœuvre des habitants de ces colonies. C'est la raison pour laquelle, progressivement, la nécessité de l'exclusif est balayée par les acteurs commerciaux de l'Empire français.

Vingt ans séparent les écrits de Melon et de l'auteur des *Observations critiques et politiques sur le commerce maritime*, années durant lesquelles les idées relatives au mercantilisme évoluent considérablement, allant jusqu'à renverser le fondement même de cette théorie en proposant d'autoriser le commerce entre les colonies et de le rendre libre à tous les sujets. De la sorte, les limitations issues de l'exclusif disparaissent au profit d'une nouvelle manière d'agir qui n'a plus beaucoup de rapport avec les idées de Montchrétien élaborées en 1615.

Toujours est-il que, puisqu'il est appliqué à toutes les possessions de l'empire, quelles qu'elles soient, le mercantilisme nous permet d'affirmer que, d'un point de vue économique, l'étude de l'Empire français se justifie. Toutes les colonies sont considérées comme des aides, des fabriques de produits de luxe, des accessoires qui ne doivent être pris en considération qu'en seconde position, après la métropole. Les territoires du Nouveau Monde permettent de fournir ce que la France ne produit pas, afin de lui éviter de passer par l'étranger pour les obtenir. Les colonies, selon la doctrine mercantiliste, font de l'empire un modèle fermé, refusant les échanges avec ses voisins.

II.3 Contradiction entre mercantilisme et culture de la terre

Avec l'introduction de la doctrine mercantiliste, l'on assiste à une opposition au sein même de la pensée économique de l'Empire français. Le mercantilisme, d'une part, postule la nécessité d'établissements rentables dont la production est tournée essentiellement vers des biens que l'on ne trouve pas en métropole. Les autorités coloniales, d'autre part, insistent à intervalle régulier sur la nécessité de cultiver la terre afin de permettre aux colonies de subvenir à leurs propres besoins et d'acquérir une certaine indépendance.

Or, en raison de l'instauration de l'exclusif, la culture de la terre s'oppose à la rentabilité des colonies.

Durant les premières années de présence dans le Nouveau Monde, les lettres patentes exigent des détenteurs des monopoles qu'ils mettent en œuvre la culture de la terre :

> « […] sur tout peupler, cultiver et faire habituer lesdites terres le plus promptement, soigneusement et dextrement que le tems, les lieux et commodités le pourront permettre […] »[824].

À cette époque, l'idée de la culture de la terre est importante. Elle consiste en un moyen de posséder le territoire, mais elle est surtout vue comme une étape nécessaire à la création de colonies riches et florissantes. Lescarbot, auteur de l'*Histoire de la Nouvelle-France*, construit tout son ouvrage autour de l'argument de la culture des terres, comme nous l'avons vu au chapitre précédent au sujet de la conversion des autochtones :

> « Mais rien ne sert de rechercher et de découvrir des païs nouveaux au peril de tant de vies, si on ne tire fruit de cela. Rien ne sert de qualifier une Nouvelle-France, pour estre un nom en l'air et en peinture seulement. »[825]

Il estime en effet que les tentatives de colonisation qui ont eu lieu avant l'expédition de de Monts se sont toutes soldées par des échecs parce que les explorateurs n'ont pas axé leurs efforts sur la culture de la terre :

> « Mais apres s'en estant retournés à Charle-Fort, je ne trouve point à quoy ils s'occupoient ; et j'ose bien croire qu'ils firent bonne chere tant que leurs vivres durerent, sans se soucier du lendemain, ny de cultiver et ensemencer la terre, ce qu'ils ne devoient obmettre puis que c'estoit l'intention du Roy de faire habiter la province, et qu'ils y estoient demeurez pour cet effect. »[826]

824 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

825 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, vol. 1, p. VIII.

826 *Ibid.*, p. 51.

Dans cet extrait, l'auteur traite de la tentative d'installation en Floride au XVI[e] siècle qui, selon lui, aurait pu réussir si les colons avaient, dès leur arrivée, défriché les terres. L'auteur ne prend cependant pas en considération l'attaque de l'établissement par les Espagnols, bien plus nombreux que les quelques colons français, mettant un terme à cette tentative d'installation dans le Nouveau Monde[827]. Lescarbot pressent déjà la mise en place de la théorie mercantiliste faisant des colonies des attributs non nécessaires de la métropole :

> « Mais s'appuyans trop sur le benefice du Roy, sans chercher le moyen de vivre du païs méme, et le Roy occupé à de grandes affaires qui pressoient la France pour lors, il n'y eut moyen d'envoyer nouveau rafraichissement de vivres à ceux qui devoient avoir rendu le païs capable de les nourrir […] »[828].

En effet, d'après cette théorie, les colonies passent après la métropole. En cas de guerre, elles sont laissées à elles-mêmes afin de ne pas risquer de pertes sur le territoire européen. Pour Lescarbot, cette manière d'agir, qui était déjà d'actualité à l'époque de Cartier, nécessite une culture active des terres afin que les établissements français n'aient plus à dépendre de la métropole pour leur ravitaillement. Lescarbot s'exprime en faveur de colonies capables de se soutenir elles-mêmes, des colonies indépendantes, puissantes.

Les autorités métropolitaines sont du même avis que l'auteur de l'*Histoire de la Nouvelle-France* et ce, quelle que soit la colonie en question. Ainsi, le ministre de la Marine écrit au gouverneur de l'île de la Grenade :

> « […] il faut que vous donniez toute votre application a l' [la colonie] augmenter que vous mainteniez les habitants en paix que vous les excitiez a defrischer les terres qui leur ont estées concedées et que par le bon traittement que vous leur ferez, vous fassiez en sorte que le nombre en devienne plus considerable tous les ans. »[829]

827 À ce sujet, voir : Lestringant, Frank, *Le huguenot et le sauvage : l'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de religion (1555-1589)*.

828 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, vol. 1, p. 391.

829 *À Mr de Guémosat, au sujet des affaires de la Grenade*, 3 septembre 1690, FR ANOM COL B 14 F°153v.

L'augmentation du nombre de colons dépend ainsi directement de la culture des terres, nécessaire pour l'agrandissement de la Grenade qui, en 1690, ne représente qu'un petit établissement peuplé d'à peine quelques colons.

La volonté de réguler le nombre de participants à la traite des fourrures est liée à la nécessité de cultiver les terres. En effet, les autorités craignent qu'en partant commercer avec les autochtones, les habitants de Nouvelle-France négligent les terres qui leur ont été concédées et ne pensent qu'à s'enrichir à travers le troc des pelleteries, dont les bénéfices sont immédiats, contrairement à la culture de la terre :

> « […] & dautant que le principal revenu dont la compagnie joüissoit consistoit en l'achapt & traicte des pelleteries qu'elle avoit seule & qu'elle a cedé aux habitans par un traité particulier a la reserve d'un milier de Castor par chacun an […] cette cession s'est trouvée fort dommageable audit pays, en ce que les habitants ont appliqué la meilleure partie de leurs soins a ce traffic, au lieu de les appliquer entierement comme ils faisoient autrefois au defrichement & culture des terres […] »[830].

Cet extrait date de 1663, quelques années avant la mise en place de la doctrine mercantiliste par Colbert. Mais même après l'affirmation de l'obligation, pour les colonies, de servir à la métropole des denrées qu'elle ne produit pas, le ministère de la Marine continue à affirmer la nécessité que les colons s'attellent à la culture de la terre plutôt qu'au commerce des fourrures :

> « Sa Majesté nous reitere si nettement ses intentions par sa derniere depesche a l'esgard des congez que l'on açorde tous les ans pour aller traitter aux pays des Otaois que nous pouvons l'assurer que chacun de nôtre costé satisfera ponctuellement a ce qu'elle desire, et nous allons travailler a faire revenir de ces pays eloignez le nombre de françois qui est audela de cequi doit estre necessairement pour faire valloir les vingt cinq congez et garder les postes, afin de suivre les Intentions que sa

830 *Instructions pour le S. Gaudais s'en allant de la part du Roy en Canada*, 1er mai 1663, FR ANOM COL B 1 F°91.

> Majesté a de preferer la culture des terres et des etablissements solides dans la colonie pour son accroissement et son plus grand bien. »[831]

Le ministère de la Marine est confronté aux mêmes problèmes en Louisiane :

> «[…] qu'il n'a rien tant à cœur que l'avancement de cette colonie, cependant plusieurs personnes après les avoir obtenues [des terres] les laissent en friche sans se mettre en peine d'y rien cultiver ou d'y faire des demeures, attendant un temps pour les vendre […] les meilleurs terrains ont été donnés et demeurrent incultes et voulant remédier à ces abus, le conseil supérieur ordonne à toute personne qui auront des terrains dans cette colonie de bâtir dessus au moins une loge ou cabanne et d'enscemencer en vivres […] »[832].

Cette fois, les colons préfèrent s'enrichir en revendant les terrains plutôt qu'en s'attelant véritablement à les cultiver. Dans toutes les régions de l'empire, la France est confrontée au peu d'intérêt des colons pour la culture de la terre, comme au Canada où certains habitants, se rendant compte des difficultés que représente cette activité, préfèrent fuir la colonie clandestinement afin de retourner vivre en métropole :

> «[…] plusieurs habitans dudit Pays et particulierement les serviteurs et hommes de labeur qui servent à gages pour la culture des terres entreprennent de repasser en France à l'insu de leurs maitres, s'embarquent nuitament dans des chaloupes avec lesquelles ils descendent le long du fleuve St Laurent jusqu'à ladite isle Percée et autres endroits ou ils rencontrent des navires françois qui font la pëche emportant furtivement avec eux les Pelleteries qu'ils ont traitées, fraudant le magasin public de la Colonie etant à Québec, ce qui est de pernicieuse conséquence, attendu que par ce moyen une partie des terres demeureront sans être cultivées […] »[833].

831 *À Québec, Ms de Frontenac et de Champigny*, 5 octobre 1694, FR ANOM COL C11A 13 F°4.
832 *Arrêt du conseil supérieur de la Louisiane du 5 février 1724 qui ordonne de batir sur les terrains concedés et d'y enscemencer du moins deux arpens*, 5 février 1724, FR ANOM COL A 23 F°46.
833 *Arrêt portant déffense à tous les habitans de la Nouvelle France d'en sortir sans le congé du gouverneur*, 12 mars 1653, FR ANOM COL C11A 1 F°298.

Après Lescarbot, d'autres auteurs font l'apologie de la culture de la terre. On assiste à une tendance généralisée, pour ces acteurs des colonies, d'encourager cette pratique afin de peupler les colonies et de les rendre puissantes :

> « Malgré cela, on peut dire que tout ce pays seroit excellent, s'il étoit cultivé. Il abonde en vivres […] Enfin rien ne seroit plus aisé, ce semble, que de défricher ce pays, & d'y établir des bonnes Colonies. »[834]

Cet extrait concerne la Guyane, mais on retrouve les mêmes avis pour toutes les colonies de l'empire[835]. Dans les premières années de colonisation, la culture de la terre est encouragée afin de révéler les richesses du pays et de démontrer la nécessité de s'y implanter. Par la suite, lorsque les établissements français sont en place depuis plusieurs années, les auteurs insistent sur la nécessité de cultiver la terre afin d'en augmenter la rentabilité. C'est notamment le cas de la Louisiane et du Canada, mais également de la Guyane et de l'Acadie où les autorités avancent cet argument afin de permettre à la colonie d'augmenter sa population et de cesser enfin de représenter un fardeau pour la compagnie ou la couronne. Cette exigence de culture des terres

834 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane; de l'Isle de Cayenne; le Commerce de cette Colonie; les divers changemens arrivés dans ce Pays; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, pp. 7-8.

835 Pour la Louisiane : « La terre y produit presque tous les légûmes, & les arbres fruîtiers de France ; elle n'attend que les soins du Laboureur, pour produire tout ce qui peut être nécessaire à la vie. » *Relation de la Louisiane ou Mississipi, Ecrite à une Dame, par un Officier de Marine*, p. 10 ; « S'il y manque du vin & du pain, c'est moins le défaut du terroir que celui de l'agriculture. Enfin, pour en retirer tous les trésors de la nature, il ne faut que les chercher ou les cultiver […] ». Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane ; et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, p. 168 ; Pour l'Acadie : « Et premierement si l'on considere le temporel, c'est une autre France en influence et condition du ciel et des elemens , en estenduë de pays dix ou douze fois plus grande si nous voulons ; en qualité aussi bonne, si elle est cultivée dumoins […] ». Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 67 ; « on défrichoit un Terrein, sans l'avoir auparavant bien examiné, on l'ensemençoit, on y élevoit des Bâtimens, puis, sans trop sçavoir pourquoi, le plus souvent on l'abandonnoit, & on alloit se placer ailleurs. C'est cette inconstance, qui a le plus contribué à nous faire perdre l'Acadie […] ». Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale, éd. Critique par Pierre Berthiaume*, vol. 1, p. 244. etc.

a également une visée religieuse puisqu'elle a pour but de convertir les autochtones par l'exemple.

Cependant, cette exigence économique s'oppose à la théorie mise en place par le ministère de la Marine. Les colonies permettent à la France de cesser d'acheter des denrées à l'étranger. Les colonies sont une aide, une béquille sur laquelle la métropole peut s'appuyer. Elles sont souvent créées durant des périodes de paix, lorsque l'empire a les moyens de les mettre en œuvre et d'agir pour leur conservation. En tant qu'aides, les colonies ne doivent en aucun cas faire concurrence à la métropole. Elles ne doivent pas se tourner vers l'étranger, ni avoir leur propre industrie. Leur existence dépend directement du commerce avec les ports de France et de leur approvisionnement par les marchands des compagnies ou du royaume.

La culture de la terre n'entre pas dans ce modèle mercantiliste[836]. L'exploitation du sol pour la production de denrées alimentaires semblables à celles qui viennent de France est en contradiction avec l'exclusif. Les colonies ne doivent pas produire les mêmes denrées que la métropole. Si les colonies se mettent à la culture de la terre, elles ne peuvent produire que pour leur propre consommation. L'exportation de denrées vers la métropole est impensable car cela risquerait de faire concurrence aux paysans du royaume. Seules les cultures qui ne sont pas produites en France sont acceptables, à l'instar du tabac et de la canne à sucre. Mais de telles cultures ne se prêtent pas à tous les territoires de l'empire. Dans les vastes terres du Canada, les seules cultures possibles sont les mêmes qu'en métropole. C'est la raison pour laquelle émerge l'idée de se servir du Canada comme grenier des Antilles :

> « J'avoüe que ce seroit un grand avantage et pour le commerce en general, et pour celuy de nos colonies en particulier, que la correspondance

836 Cela peut paraître paradoxal à la lecture des écrits de Jean-François Melon qui, comme Lescarbot, s'oppose à l'exploitation des mines et argumente en faveur de la culture de la terre. Néanmoins, les arguments de Melon diffèrent de ceux de son prédécesseur dans le sens où la culture de la terre doit être faite en métropole afin d'assurer la subsistance de la France. Ce n'est qu'une fois la France bien approvisionnée et ne manquant de rien qu'elle peut s'intéresser au luxe offert par les colonies. La théorie de Melon est donc en parfaite conformité avec la doctrine mercantiliste. Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 12 ss.

> fut bien etablie entre le Canada et les isles du Vent. J'en avois parlé dans mon precedent mémoire […] et les habitans du Canada ny ceux des isles ne sont point en situation d'entreprendre ce commerce, faute de batiments et de matelots. C'est aux negocians du Royaume a examiner s'ils veulent […] »[837].

L'auteur de ce mémoire propose un commerce actif entre les Antilles et le Canada afin d'offrir aux îles une plus grande indépendance face à la métropole qui est chargée de leur ravitaillement. Son idée a aussi pour objectif d'exploiter davantage les terres du Canada qui, en l'état, ne servent qu'à la seule colonie puisqu'il s'agit de denrées qui ne peuvent être vendues en métropole. Mais même cette idée est contraire à la doctrine mercantiliste. Les colonies ne doivent dépendre que de la France, non les unes des autres. Ce sont les marchands français qui doivent faire fortune, afin que leurs richesses se répercutent sur le royaume. Si les colonies se contentent de commercer les unes avec les autres, la France risque d'être exclue de ce modèle et de ne tirer aucun avantage à la mise en place de ses établissements du Nouveau Monde.

La culture de la canne à sucre, produite dans les Antilles, s'adapte parfaitement à la théorie de l'exclusif. Comme la demande en sucre est importante en métropole, les îles en produisent toujours plus et parviennent, de la sorte, à s'enrichir. À l'instar des autres colonies, Saint-Domingue est, dans ses premières années de colonisation française, administrée par une compagnie. Par la suite, alors que les autres îles sont réunies au domaine de la couronne, une nouvelle compagnie dédiée à Saint-Domingue est créée, en 1698 :

> «[…] la dernière guerre que nous avons été obligé de soutenir, ayant suspendu l'execution du dessein que nous avions formé depuis longtemps de mettre nos colonies de l'Amérique en estat de faire un commerce florissant et utile a notre royaume, notre premier soin a esté apres la conclusion de la paix generalle de nous appliquer a trouver les moyens d'y parvenir, et pour cet effet nous en avons examiné la disposition et la

837 *Extrait du mémoire que j'envoyai de la Guadeloupe au Conseil de Marine en 1720 et dont S.A.S Monseigneur l'amiral m'accusa reception par sa lettre du 20 juin de la même année*, [1720], FR ANOM COL C7A 8 F°156.

> scituation presente et reconnu qu'il peut estre considerablement augmenté, la navigation de nos sujets estendüe et nos colonies fortifiées par la culture des terres qui n'ont pas encore esté occuppées particulierement de celles qui sont dans la partie sud de la portion de l'Isle Ste Domingue qui nous appartient […] Nous avons fait fonder une compagnie puissante et composée de personnes dont l'intelligence et la force nous sont connües qui nous ont proposé de se charger de l'exécution de ce dessein en leur accordant les mesmes privileges dont jouissent la Compagnie des Indes occidentales […] »[838].

À cette époque, la culture de la canne à sucre est déjà en place sur l'île et permet un commerce rémunérateur à la compagnie, en respectant l'exigence, contenue dans les lettres patentes, de culture de la terre. En 1721, le roi révoque la concession de la compagnie, comme cela a été fait plusieurs années auparavant dans les autres colonies. Cependant, inversement aux autres territoires, l'acte de révocation ne remet pas en cause les agissements d'une compagnie ayant mené à un échec économique :

> « […] Cet etablissement a eu tous le succès que nous pouvions esperer et ces pays sont habités en grand nombre de familles qui s'y sont etablies, ce qui peut occuper un plus grand nombre de batimens que la Compagnie n'est en etat d'en envoyer, ce qui produit une augmentation du commerce à nos sujets et le débit de la consommation de denrées qui croissent et se recueillent en notre Royaume […] »[839].

Contrairement au Canada, la compagnie de Saint-Domingue est révoquée car elle n'est plus en mesure de répondre à la demande de vaisseaux. Cet exemple démontre que les compagnies de commerce et la théorie mercantiliste ne sont pas incompatibles. Lorsque le territoire parvient à produire une denrée voulue par la métropole, l'exclusif fonctionne. Dans les autres, en revanche, tel n'est pas le cas.

Au Canada, l'exigence de culture de la terre se heurte à la traite des fourrures. Nous l'avons vu, ce commerce représente la seule richesse susceptible d'in-

838 *Lettres patentes pour l'établissement de la compagnie de Saint-Domingue, Versailles*, septembre 1698, FR ANOM COL B 21 F°220.

839 *Lettres patentes en forme d'édit portant révocation de la concession qui avoit été accordée à la compagnie de Saint Domingue*, avril 1721, FR ANOM COL A 27 F°125v.

téresser la métropole. Or, les autorités insistent sur la nécessité de peupler la colonie et d'augmenter le nombre de terres cultivées. L'on assiste donc à une contradiction, au sein même du ministère de la Marine, entre l'application d'une doctrine et sa manière d'être mise en œuvre. L'on peut ainsi aisément affirmer que l'Empire français prône deux modèles économiques, le mercantilisme et des colonies axées sur la culture de la terre qui ne peuvent être menés de concert.

II.3.1 Opposition aux marchands

Dans notre chapitre sur la composante religieuse, nous avons vu que Lescarbot, suivant l'avis de Champlain, s'oppose de manière véhémente à l'activité des marchands dans les colonies[840]. Si ses raisons sont essentiellement religieuses, elles trouvent également une explication économique. Ne s'intéressant qu'aux profits rapides, les marchands ne voient aucun intérêt aux activités missionnaires. Quant à la culture des terres, elle ne leur est d'aucune utilité. Le commerce des fourrures, auquel ils participent activement, ne nécessite pas l'exploitation de la terre. L'instauration de monopoles permet aux marchands d'exercer leur activité dans le seul but d'augmenter les échanges entre la métropole et les colonies. La culture de la terre n'est pas dans l'intérêt des monopoles, pas plus que dans celui des compagnies et de la doctrine mercantiliste. En s'opposant au commerce des fourrures, Lescarbot s'oppose à la mise en place de la théorie mercantiliste.

Lescarbot n'est pas le seul à s'opposer aux marchands. D'autres auteurs tels que Charlevoix et Sagard s'élèvent contre les personnes qui tentent de s'enrichir en pratiquant des activités commerciales dans les colonies[841]. La cor-

840 « On dit qu'il ne faut point empécher la liberté naturellement acquise à toute personne de traffiquer avec les peuples de delà. Mais je demanderay volontiers qui est plus à preferer ou la Religion Chrétienne et l'amplification du nom François, ou le profit particulier d'un marchant qui ne fait rien pour le service de Dieu ni du Roy ? Et ce-pendant cette belle dame Liberté a seule empeché jusques ici que ces pauvres peuples errans aient esté faicts Chrétiens, et que les François n'ayent parmi eux planté des colonies […] ». Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, vol. 1, p. 395.

841 Charlevoix affirme : « Il est sorti bien des Braves de ces deux Bourgades, & la ferveur y étoit admirable avant que l'avarice de nos Traitans y eût introduit l'Yvrognerie, qui y a fait

respondance entre le ministère de la Marine et les colonies regorge elle aussi de critiques envers ces acteurs de l'empire :

> « […] Mais l'avidité de devenir riche en peu de tems, fait penser tout autrement les negotians du royaume ; leur gain seroit trop médiocre dans l'abondance, ils ne peuvent faire fortune que dans la disette ; aussy ont-ils eu si grand soin jusqu'icy de l'entretenir dans nos isles […] C'est donc à la dangereuse politique des commerçans de France qu'il faut imputer le commerce étranger qui s'est fait aux isles, et contre lequel ils font aujourd'huy tant de bruit […] »[842].

Cet extrait démontre que les marchands sont à la fois accusés d'empêcher la culture des terres et de mettre un frein au mercantilisme. Ils ne se contentent pas d'empêcher une vision de l'empire, celle de colonies bien approvisionnées, peuplées et fortes, mais s'opposent aussi à la règle de l'exclusif. Par leur désir de gagner toujours plus, les négociants ne respectent pas l'interdic-

de bien plus grands ravages encore, que dans les Missions de Saint François & de Beckancourt. ». Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale, éd. Critique par Pierre Berthiaume*, vol. 1, p. 343. L'auteur critique l'attitude des marchands qui, ne suivant que leurs propres intérêts, ne s'intéressent pas à la conversion au catholicisme ni à la culture des terres et, afin de gagner de l'argent grâce au commerce des fourrures, n'hésitent pas à troquer de l'eau de vie. La correspondance du ministère de la Marine contient beaucoup de lettres sur le sujet. Les autorités craignent en effet les ravages de l'alcool sur les autochtones. Pourtant, malgré les directives des gouverneurs et des missionnaires qui s'opposent à la vente d'alcool aux autochtones, les marchands continuent d'échanger cette denrée contre des fourrures : « Sur la necessité prétendue de la traite des eaux de vie comme si elle êtoit necessaire pour entretenir le commerce avec les Sauvages, et utile pour enrichir les François. On a veu par experience que les Sauvages et les François ne gardent point de moderation dans ces boissons, meurent fort jeunes et en grand nombre, que la nation entière des Algonquins, dont nous nous servions si utilement contre les Iroquois, a pery par là ; que les autres, qui dans leur Yvresse donnent quasi pour rien leurs pelleteries, êtans revenus a eux, et se voiant dépoüilles sans nul profit par une espèce de brigandage entrent en fureur contre nous, et se retirent par interest et par indignation de nôtre commerce. On dit que c'est l'origine de la guerre irréconciliable des Iroquois contre la Colonie. ». *Mémoire pour le Canada*, 1696, FR ANOM COL C11A 15 F°211.Sagard émet un avis tout aussi tranché que Charlevoix : «[…] neantmoins l'Hyver y est plus long, & le pays plus froid, tant à cause d'un vent de Nor-ouest qui y ameine ces furieuses froidures quand il donne, que pour n'estre pas le pays encore gueres habité & deserté, & ce par la negligence & peu d'affection des Marchans qui se sont contentez jusques à present d'un tirer les pelleteries & le profit, sans y avoir voulu employer aucune dispense, pour la culture, peuplade ou advance du pays, […]». Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 147.

842 *Extrait du mémoire que j'envoyai de la Guadeloupe au Conseil de Marine en 1720 et dont S.A.S Monseigneur l'amiral m'accusa reception par sa lettre du 20 juin de la même année*, [1720], FR ANOM COL C7A 8 F°156.

tion du commerce avec l'étranger, ils permettent la fuite des capitaux et précipitent les colonies vers la faillite. Quels que soient les problèmes auxquels est confronté l'empire, les marchands apparaissent comme des bêtes noires responsables de tous les maux. N'agissant que pour leur profit personnel, ils ne permettent pas à la métropole de s'enrichir[843]. Pourtant, dans les faits, les bénéfices des marchands ne sont pas très importants. Peu considérés en France, peu représentés, ils n'obtiennent pas une place de choix, contrairement aux proches de la royauté, dans les compagnies de commerce[844]. Quels que soient les acteurs impliqués dans les colonies, officiels ou non, les marchands ne sont pas appréciés. Responsables de tous les maux, ils vont même jusqu'à mettre en péril les règles de l'exclusif.

Cette manière de concevoir les marchands est typique de la composante économique. Bien que le commerce soit l'une des justifications principales de l'empire, les marchands ne sont pas les bienvenus. Leur éventuel profit est critiqué. Pourtant, la justification économique de l'empire repose essentiellement sur leur travail. Dès les premiers monopoles, ce sont les marchands qui sont chargés de trouver des colons et de les installer sur les terres du Nouveau Monde. Ce sont également eux qui doivent entretenir les religieux et les aider à mener à bien leur mission. Par la suite, lorsque les colonies sont administrées par des compagnies, le rôle des marchands reste central. Ces compagnies se justifient par le profit qu'elles vont être amenées à faire, profit obtenu grâce au travail des marchands. Dans les possessions rattachées au domaine de la couronne, l'on compte également sur les marchands pour faire le lien avec la métropole, approvisionner les colonies en denrées essentielles. Et malgré toutes ces tâches vitales pour les établissements de l'empire, les marchands sont déconsidérés. Ils sont responsables de tous les échecs, de tous les maux.

Un tel phénomène est paradoxal. Si l'on compare ce phénomène à la composante religieuse de l'empire, les missionnaires ne sont que peu critiqués.

843 Les marchands profitent de la traite des fourrures sans que le gouvernement n'en retire de bénéfices. Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 75.

844 Bosher, J. F., «What was "Mercantilism" in the Age of New France», p. 249.

Certes, il leur arrive parfois de s'opposer aux gouverneurs et autres autorités des colonies pour des questions essentiellement liées au pouvoir, mais, d'une manière générale, les religieux bénéficient, jusqu'à la deuxième moitié du XVIII^{e} siècle, d'une assez bonne réputation. Pourtant, tout comme les marchands, ils n'obtiennent pas un franc succès. Les missionnaires ne parviennent à convertir qu'un petit nombre d'autochtones, bien inférieur aux espérances de l'empire. Il en va de même des marchands qui ne permettent pas à l'empire de tirer des fruits considérables des colonies. Au XVII^{e} siècle, la plupart des établissements sont déficitaires et, à part l'essor des Antilles, le bilan commercial des colonies françaises est, comme pour la conversion des autochtones au catholicisme, bien inférieur aux espérances des autorités. Pourtant, ce sont les marchands qui sont cités comme responsables des fraudes commises envers l'exclusif, qui empêchent la culture des terres et l'agrandissement des colonies. Leur rejet se retrouve également dans les écrits des religieux qui prônent une vision différente de l'empire et craignent une influence néfaste des négociants sur les autochtones.

L'on assiste à une opposition au sein même de la composante économique entre la culture de la terre et le mercantilisme tout comme l'on assiste à une opposition entre la composante religieuse et la composante économique. Bien que les lettres patentes affirment à la fois la nécessité de faire prospérer le royaume grâce à la mise en place de colonies et d'étendre l'influence de la chrétienté en convertissant des peuples, lorsqu'il s'agit de mettre en application les composantes religieuses et économiques, elles semblent incompatibles.

À l'exception des Jésuites qui réussissent à s'associer aux marchands, les écrits prônent la noblesse de la mission religieuse de l'empire tandis qu'ils réduisent la composante commerciale à ses difficultés et aux défis qu'elle représente. Malgré la nécessité de posséder des colonies pour enrichir la métropole, malgré la création de compagnies marchandes, le commerce est déconsidéré. Peut-on, dès lors, affirmer que les échecs successifs dans l'élaboration des colonies et les faibles gains qui en résultent découlent de ce dégoût affirmé pour les activités commerciales ? Il est difficile de l'affirmer de manière aussi catégorique, mais il est évident que les contradictions in-

hérentes à la composante économique possèdent leur part de responsabilité dans ce tableau colonial.

II.4 Esclavage

Les compagnies ne se contentent pas de fournir la métropole en denrées rares. Certaines d'entre elles pratiquent une autre forme de commerce, celui des esclaves. Nous n'avons pas, jusqu'à présent, abordé l'esclavage sous l'angle de la composante économique parce qu'il s'agit d'une pratique réservée à certaines possessions de l'empire. Le Canada et l'Acadie ne connaissent pas cette institution, de même que les comptoirs qui n'ont pas besoin de main d'œuvre servile pour se maintenir[845]. Pourtant, en faisant de l'empire une nécessité économique, la France justifie son recours à cette main d'œuvre bon marché.

Au XVII[e] siècle, alors que les Français s'emparent de leurs premières colonies, l'esclavage ne fait pas encore partie de la politique de l'empire. Lorsqu'il fonde ses compagnies de commerce à la fin des années 1620, le cardinal de Richelieu n'imagine pas l'impact du négoce du sucre sur les possessions françaises, pas plus qu'il n'entrevoit la possibilité d'un trafic d'esclaves :

> « Celuy de la côte de Guinée en Afrique, où les Portugais ont long-temps occupé une Place nommée Castel de Mine, que les Hollandois de la Compagnie des Indes Occidentales leur ont enlevée depuis deux ou trois ans, est de semblable nature, en ce qu'on n'y porte que de la quincaillerie, des canevats & de méchantes toiles, & on en tire de la poudre d'or que les Negres donnent en échange. »[846]

Les côtes d'Afrique ne sont prises en considération que pour les richesses matérielles qu'elles renferment, richesses considérées, à l'époque, de moindre importance que les fourrures du Canada.

845 Voir note 398.

846 Richelieu, Armand Jean du Plessis, *Testament politique d'Armand du Plessis cardinal duc de Richelieu pair et grand amiral de France, Premier Ministre du Conseil d'État sous le Regne de Louis XIII […]*, pp. 364-365.

Qu'il s'agisse de la canne à sucre ou de cultures plus proches de celles qui se pratiquent en métropole, ce travail doit être effectué manuellement. Or le système mis en place par les compagnies de commerce ne permet pas de peupler efficacement les colonies. Les habitants sont peu nombreux et, on l'a vu, plus intéressés par le commerce que par la culture de la terre. À l'instar de l'Angleterre, la France envoie dans ses colonies des engagés[847]. Il s'agit de personnes recrutées en métropole qui, en échange de la gratuité de leur voyage ainsi que du versement d'un salaire symbolique, s'engagent à travailler pendant trois ans pour le compte d'un colon[848]. La France espère de la sorte obtenir une main d'œuvre abondante et bon marché ainsi qu'un apport de population pour la colonisation des terres. La plupart de ces engagés repassent néanmoins en métropole dès la fin de leur contrat ou, pour certains, désertent même avant l'échéance des trois ans[849]. En effet, les conditions de travail et d'existence des engagés sont très difficiles, au point qu'Oexmelin[850], célèbre flibustier, les compare à une forme d'esclavage :

> « Ils n'ont pas plutôt mis pied à terre, qu'ils [les colons] conduisent ces nouveaux venus à l'habitation, pour les faire travailler. Ils font commerce de ces hommes les uns avec les autres, se les vendent pour trois ans moyennant la somme dont ils conviennent, & les nomment engagés […] Le mauvais traitement, le chagrin & le scorbut font mourir beaucoup d'engagés. Si l'on n'a de la résolution, & qu'on ne fasse quelque exercice, on devient comme insensé, & l'on piqueroit un homme en cet état, qu'il ne le sentiroit pas. »[851]

Pour cette raison, peu de Français sont intéressés par le statut d'engagé. Cette institution n'est pas non plus attrayante pour les capitaines de bateaux.

847 Debien, Gabriel, *Les engagés pour les Antilles (1634-1715)* ; Huetz de Lemps, Christian, « Indentured Servants Bound for the French Antilles », pp. 172-203.

848 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 146.

849 *Ibid.*, p. 147.

850 Sur les écrits d'Oexmelin, voir : Ouellet, Réal, « Lahontan et Exquemelin : deux exemples de dérive textuelle (XVII^{e}-XVIII^{e} siècles) », pp. 45-57.

851 Oexmelin, Alexandre-Olivier, *Histoire des Aventuriers Flibustiers qui se sont signalés dans les Indes ; Contenant ce qu'ils y ont fait de plus remarquable, avec la vie, les mœurs & les coutumes des Boucaniers, & des habitans de S. Domingue & de la Tortuë ; une description exacte de ces lieux, & un état des Offices, tant Ecclésiastiques que Séculiers, & qce que les grands Princes de l'Europe y possèdent*, t. 1, pp. 105-111.

Le transport gratuit de passagers leur déplaît. Afin de réaliser quelques économies, ils embarquent moins d'engagés que leur contrat ne le prévoit :

> «[…] ayant esté informé qu'il se commet de frequents abus sur l'embarquement desdits engagés […] ensorte qu'il a esté remarqué qu'il n'a point passé aux Colonies l'année dernière […] sa Majesté a ordonné que ceux qui ne raporteroient point de certificat de remise des engagez aux colonies seroient condamnés à 200 livres d'amende […] »[852].

À cause de cette pratique, les colonies manquent de main d'œuvre et, avec les seuls colons, les cultures peinent à démarrer.

Compte tenu du manque criant d'employés, à partir de la seconde moitié du XVII[e] siècle, la France observe les pratiques étrangères et constate que les autres empires ont recours à l'esclavage dans leurs colonies pour assurer la culture des terres. Afin d'éviter une concurrence déloyale de la part de ses voisins, la France propose elle aussi d'instaurer l'esclavage dans ses colonies[853]. En Louisiane, les autorités demandent à la métropole d'envoyer des esclaves afin de permettre enfin à la colonie de se bâtir et de s'agrandir :

> «[…] que ce seroit ce donc, Monsieur, si on jettoit icy un millier de Negres par an, puis qu'environ quatre cent qui ont été dispersés depuis les Natchés jusqu'au bas du fleuve, et dont une partie est morte avant d'avoir commencé à travailler sont un si bon effet ; comme vous me recommandez d'Etre le Père de la colonie permettéz moy de vous demander en son nom ce secours qui est le seul qui puisse la mettre en Etat d'effectuer ce que j'ay l'honneur de vous promettre ; cela même encouragera les colons au travail, et les tirera de cette oisiveté si préjudiciable, et qui a tousjours entraîné la ruine des Etats les plus puissants. »[854].

Comme d'autres États le pratiquent et qu'il permet de cultiver la terre, l'une des exigences de l'empire, l'esclavage n'est pas remis en question. Au contraire, il est justifié par son rôle économique. En Guyane, Pierre Barrere

852 *Ordonnance au sujet des engagés*, février 1714, FR ANOM COL A 1 F°74.
853 Bouyer, Christian, *Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III*, p. 68.
854 *Correspondance de Jacques de la Chaise, commissaire ordonnateur*, 29 avril 1727, FR ANOM COL C13A 10 F°340.

insiste sur la nécessité d'amener cette main d'œuvre dans la colonie afin de permettre à celle-ci de prendre son essor :

> «[…] pour cela, il faudroit des Négres : & c'est précisément ce qui manque dans la Colonie. Il seroit donc fort à souhaiter, qu'on envoyât à Cayenne des vaisseaux négriers, afin de remplacer les esclaves, dont les habitans se trouvent dépourvus depuis long-tems. On rétabliroit plusieurs Sucreries, qui sont tombées, sans avoir pû les relever, faute de Négres ; & on pourroit en faire même des nouvelles, en cultivant alors aisément tout ce qui pourroit intéresser le commerce. »[855]

En effet, compte tenu du peu d'engagés disponibles, l'esclavage est le seul moyen d'obtenir des richesses des colonies :

> « Ce seroit enfin un moyen sûr, pour donner une nouvelle face à cette Colonie ; & l'unique, pour y maintenir l'abondance, & y faire fleurir le commerce. »[856].

Certains auteurs sont conscients des conditions de vie désastreuses des esclaves qu'ils dénoncent au travers des pratiques des autres États, à l'instar de François Froger qui critique les agissements des colons portugais :

> « En verité le sort de ces malheureux est à plaindre ; ils naissent Esclaves, & à peine ont-ils la force de remuer les bras, qu'on les fait travailler à la terre comme des Bœufs ; ils sont mal nourris, & pour la moindre faute on les assomme de coups de bâton ; ils voyent vendre leurs enfans & quelquefois même leurs femmes : ce qui est sensible à la plûpart de ceux qui ont été élevez dans le Christianisme, qu'ils abandonnent leurs maistres, pour aller mourir dans les Bois parmi les Indiens, dont ils trouvent les manieres plus humaines […] Les Espagnols & les Anglois les traitent encore plus cruellement. »[857]

855 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane ; de l'Isle de Cayenne ; le Commerce de cette Colonie ; les divers changemens arrivés dans ce Pays ; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, p. 119.

856 *Ibid.*

857 Froger, François, *Relation d'un voyage fait en 1695, 1696 & 1697 aux Côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brezil, Cayenne, & Isles Antilles, par une Escadre des Vaisseaux du Roy, commandée par Monsieur de Gennes, Faite par le Sieur Froger Ingenieur Volontaire sur le Vaisseau le Faucon Anglois*, pp. 148-149.

Mais malgré cette constatation, l'auteur estime l'instauration de l'esclavage nécessaire dans les colonies françaises :

> « Le principal commerce du Païs est en Sucre & en Rocou ; mais il s'y en fait peu : parce que les habitans manquent d'Esclaves pour y travailler : ce qui fait que les Navires y attendent quelquefois prés d'un an leur Carguaison. »[858]

L'esclavage est un impératif économique sans lequel il est impossible d'obtenir les denrées indispensables à la métropole. Le texte de François Froger est paradoxal. Il critique la politique des autres empires en matière d'esclavage, mais l'encourage dans les colonies françaises. Il remarque d'ailleurs que les conditions de vie ne sont pas meilleures dans l'Empire français que dans les pays voisins :

> « Les Negres que nous y avions envoyez par la Feconde, moururent presque tous avant d'arriver : parce que le calme les ayant pris, ils manquerent d'eau & de vivres ; nous en avions encore 40 que nous vendimes 500 livres chacun. »[859]

Le sort de ces esclaves ne semble pas le déranger. Certes, il déplore ces pertes humaines qui représentent un coût pour la colonie, mais il s'agit uniquement d'un calcul économique. La France a besoin de main d'œuvre bon marché pour ses colonies.

Outre l'argument des conversions, les religieux sont également en faveur de l'esclavage pour développer les richesses des colonies comme nous pouvons le voir à travers les écrits du dominicain du Tertre, missionnaire dans les Antilles :

> « La colonie s'augmentoit tous les jours par le commerce & la frequentation des Navires François & Hollandois qui amenoient quantité de nouveaux habitans, & quelquefois des esclaves Mores, qu'ils alloient achepter en Guynée, ou qu'ils prenoient sur les Espagnols le long des costes

858 *Ibid.*, p. 158.
859 *Ibid*.

> du Bresil. Et comme ces Negres font toute la force & la richesse des Isles, la Compagnie en retiroit déjà de grands revenus. »[860]

Les écrits du religieux qui se réfèrent aux premières années de mise en place de l'esclavage, démontrent que, pour ces questions économiques, l'influence de l'étranger est positive. Puisque les autres États pratiquent l'esclavage, la France doit également y prendre part. La richesse des colonies en dépend.

En Louisiane comme en Guyane et dans les Antilles, où le climat est différent de celui de la métropole, l'on assiste à l'argument récurrent selon lequel l'esclavage est nécessaire parce que les Français ne sont pas capables de travailler la terre sous de telles latitudes contrairement aux esclaves originaires d'Afrique :

> «[…] d'ailleurs il faut beaucoup de Nègres, c'est ce qui manque generallement dans toute la Colonie, les blancs ne pouvant soutenir ny s'acoutumer aux vivres du pays, et desque ceux de France leur manquent, ils sont malades ; on ne cultive pas encore assés de bled aux Illinois pour leur en fournir suffisament […] mais il est de la derniere necessité pour que ce pays se seoutienne, et devienne florissant qu'on y envoit des negres, les blancs ne gagnant pas les vivres quon leur donne. »[861]

Dans une autre lettre, le lieutenant général de la Louisiane compare les engagés avec les esclaves. Il préfère l'utilisation des seconds, affirmant leur plus grande résistance au climat et leur plus grande fiabilité :

> « Pour les ouvrages qu'il y a a faire dans la Collonie, il m'en faudroit pres de Cinq cent [esclaves], pour disposer dans tous les endroits ou l'on travaillera, et pour en donner deux ou trois à chaque maitre ouvrier pour apprendre leurs metiers, et en faire beaucoup de charpentiers et scieurs de long, dont nous avons grand besoin, et qui sont absolument necessaires, les blancs ne puvant pas resister au climat, et d'ailleurs ils

860 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 63.

861 *Correspondance de M. Le Blond de la Tour, à la Nouvelle Orléans*, 30 août 1722, FR ANOM COL C13A 6 F°321.

> ne manqueront pas le tems de leurs engagements finis, de demander a repasser en France, comme il leur a esté promis. »[862]

En effet, les conditions de travail extrêmes auxquelles sont confrontés les engagés les amènent à quitter la colonie au plus vite dès la fin de leur contrat[863]. Les esclaves, évidemment, ne possèdent pas cette échappatoire, raison pour laquelle l'officier préfère pouvoir disposer de cette main d'œuvre pour les ouvrages de la colonie. En 1725, alors que la France tente d'habiter la Louisiane depuis près de trente ans sans véritable réussite, les esclaves sont considérés comme une donnée nécessaire à l'avancement de la colonie car les colons et engagés français ne sont pas aptes à faire le travail exigé sur ces terres :

> « Il est sans contredit Monseigneur que cet establissement peut devenir le plus considerable qui soit en Amérique sous la domination françoise et un des plus avantageux au commerce de la nation, les essays qu'on y a fait de l'indigo du tabac […] Je conclue donc quil est d'une necessité indispensable a la compagnie davancer a ces habitans une quantité de Negres suffisante pour mettre en valeur les terres quelle leur a concédées car il ne faut pas compter sur le travail des Blancs pour cette agriculture les chaleurs excessives de ce climat leur en oste la force et le courage. C'est la le premier et le plus essentiel moyen que la compagnie puisse prendre pour rendre cet établissement solide et pour se dedomager des frais immenses quelle a esté obligé de faire pour cette entreprise. »[864]

Les esclaves sont donc indispensables à l'empire parce qu'ils permettent de cultiver les terres et d'augmenter ainsi les productions des colonies. La croyance selon laquelle les Français ne sont pas capables de travailler eux-mêmes les terres et qu'il est nécessaire de posséder des esclaves pour ce faire est bien établie. Les économistes affirment, au même titre que le gou-

862 *Correspondance de M. Le Blond de la Tour, lieutenant général, ingénieur, au fort Louis*, 23 avril 1722, FR ANOM C13A 6 F°303.

863 Hurard, Bellance, *La police des noirs en Amérique (Martinique, Guadeloupe, Guyane, Saint-Domingue) et en France aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, p. 20.

864 *M. de Boisbriant, lieutanant du Roy de la Louisiane écrit à Sa S. M. le Duc pour lui donner des nouvelles de cette colonie et se plaindre de la conduite du conseil supérieur de la Nouvelle Orléans particulièrement et celle de M. de la Chaise qui en est 1^er^ conseiller*, 4 octobre 1725, FR ANOM COL C13A 8 F°236.

vernement, la nécessité de recourir à cette main d'œuvre, à l'instar de Melon dans son *Essai politique sur le commerce* :

> « Les Colonies sont nécessaires à la Nation, & les Esclaves sont nécessaires aux Colonies, où leur supèriorité de nombre sur les habitans seroit périlleuse, si la douceur ordinaire de la Police n'étoit accompagnée de la sévérité militaire. »[865]

L'auteur soulève ici un problème inhérent à l'empire. Comme les engagés ont tendance à repartir en métropole dès leur contrat terminé, que peu de Français sont intéressés par ces conditions de travail difficiles, les colonies manquent de main d'œuvre et, suite à l'échec en matière de peuplement des compagnies, bénéficient d'un faible apport de colons. L'esclavage a même, à terme, un effet négatif sur le peuplement, diminuant l'apport de travailleurs européens qui deviennent moins utiles[866]. Pour cette raison, l'arrivée massive d'esclaves dans les colonies peut être vue comme une menace. Cependant, tel n'est pas le cas. Saintard, qui publie son ouvrage vingt ans après Melon, à une époque où le nombre d'esclaves est de plus en plus important, affirme le besoin d'en avoir encore davantage :

> « Si par l'effet d'une sage police que nous ne verrons point, parce que c'est par sa nature plutôt une police domestique, qu'une police publique : qu'elle a ses vrais principes dans les mœurs, & non dans les Loix ; nous pouvions dans une Colonie voir vivre, multiplier, & s'affectionner les noirs qui s'y trouveront sous peu d'années transportés ; si nous pouvions les regarder comme un peuple (& alors ils peupleroient), il s'en formeroit successivement un nombre suffisant à la culture. Dans cette situation, & dans le système d'une liquidation générale & d'une consommation égale des denrées des Colonies en Europe, l'apport des noirs d'Afrique qui fait le grand objet du Commerce diminuant, sa balance seroit certainement en faveur de la Colonie : c'est-à-dire, qu'elle gagneroit le change. »[867]

865 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 61.

866 Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, p. 31.

867 Saintard, Pierre-Louis de, *Essai sur les colonies Françoises ; ou Discours Politiques sur la Nature du Gouvernement, de la Population & du Commerce de la Colonie de S. D.*, p. 279.

Contrairement à son prédécesseur, Saintard est opposé à la traite des esclaves en Afrique. Comme le confirme cet extrait, ses raisons sont économiques et non morales. Il ne s'oppose pas à l'institution de l'esclavage, mais à la manière dont il est géré économiquement. Pour lui, le commerce avec les côtes d'Afrique n'est pas rentable et ne permet pas un apport suffisant de main d'œuvre dans les colonies. Il faudrait donc trouver un moyen différent d'augmenter le nombre d'esclaves sans avoir à dépendre des marchands.

II.4.1 Commerce triangulaire

La critique de Saintard au sujet des marchands s'attaque au cœur du système mis en place par la France, le commerce triangulaire[868]. Il s'agit d'une manière, conforme à la doctrine mercantiliste, d'amener des esclaves dans les colonies. L'exclusif, rappelons-le, estime non seulement qu'il ne faut rien acheter à l'étranger, de crainte de perdre une partie de la masse monétaire, mais également que l'argent doit le moins possible, sortir du royaume. Il faut trouver une autre manière d'échanger des denrées avec les colonies. Le troc de marchandises est donc privilégié. Dès l'instauration de l'esclavage, un commerce particulier, qui n'implique pas d'échange d'or ou d'argent est mis en place. Les navires, chargés de marchandises susceptibles d'intéresser les rois africains, quittent la France et se rendent dans les comptoirs des côtes d'Afrique[869]. Les marchands troquent ensuite ces biens contre des captifs qu'ils emmènent dans les colonies. Sur place, les esclaves sont échangés contre les denrées de luxe qui intéressent la métropole[870]. De cette manière, l'argent n'a pas besoin de sortir du royaume. Ce commerce encourage les artisans français à produire des biens qui pourront être échangés en Afrique, tout comme il permet à la France d'obtenir le produit des colonies sucrières[871]. De

868 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 134.

869 Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVII^e-XX^e siècles*, pp. 109-111.

870 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 413.

871 James Pritchard démontre néanmoins que le commerce triangulaire n'est, dans les faits, pas d'une très grande importance pour l'Empire français. Certaines colonies comme la

la sorte, la théorie de l'exclusif est respectée et les esclaves, tout comme le sucre, ne coûtent pas d'argent à la métropole. D'après la théorie économique appliquée par l'empire, le recours à l'esclavage est donc très profitable et permet un échange intéressant avec les colonies. Désormais, les marchands français possèdent des biens très demandés, les esclaves, qu'ils peuvent troquer contre les produits de luxe.

Jusqu'en 1749[872], la traite des esclaves est réservée aux seules compagnies de commerce qui sont chargées de pratiquer le commerce triangulaire avec les colonies. Nous avons vu que ces compagnies peinent à satisfaire les exigences en matière de colonisation, ne remplissant pas leurs devoirs de peuplement et ne parvenant pas à assurer à leur commerce une rentabilité suffisante pour éviter la faillite. Les compagnies chargées du commerce des esclaves sont sujettes aux mêmes maux que celles qui les ont précédées[873]. Comme les autres, elles bénéficient d'un monopole qui porte non seulement sur le commerce des esclaves, mais aussi sur les denrées échangées en Afrique :

> «[…] cette Compagnie [du Sénégal], en conséquence de ses Privilèges, exclut nos Sujets de faire non-seulement le Commerce et la Traite des Cuirs, de la Gomme, du Morfil, de la Cire, et autres Marchandises dans les Lieux et Pays du Sénégal, riviere de Gambie et Gorée ; mais même celle des Nègres et de la Poudre d'Or dans la Côte de Guinée […] »[874].

Dans les colonies, les gouverneurs et autres autorités se plaignent du peu d'esclaves livrés par les compagnies de commerce :

> « Depuis 25 ans, il n'est venu dans lisle de la Guadeloupe que trois petits navires de France qui y ayent apporté des nègres au nombre a peu pres

Nouvelle-France, la Louisiane ou les Indes orientales n'y ont que très peu recours. Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*, p. 228.

872 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 43.

873 A ce sujet, voir: Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*, p. 218.

874 *Lettres patentes sur l'Etablissement d'une Compagnie pour le Commerce exclusif aux Côtes d'Afrique, depuis la riviere de Serre-Lyonne, jusqu'au Cap de Bonne-Espérance, sous le nom de Compagnie de Guinée*, janvier 1685, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 409.

> tous trois en semble de 500. […] De puis il n'en est point venu ; de cette disette de negres il arrive que l'isle ne s'etablit point qu'il en reste au moins les deux tiers de bonnes terre brute et en frieche faute de bras pour labourer […] »[875].

Cet extrait concerne l'île de la Guadeloupe, mais le problème est le même dans toutes les possessions françaises comme en témoigne une lettre écrite par un religieux de Louisiane :

> « L'Etat de la Colonie est toujours le meme, le mecontentement des habitans est general et il augmente de jour en jour meme parmi ceux qui paroissent les mieux intentionnés. Ils voient que malgré les soins qu'ils se donnent et la vie dure qu'ils menent, ils ne peuvent rien avancer faute de negres. L'esperance d'en avoir les avoit encouragés et il sembloit que la Colonie alloit prendre une nouvelle face ; mais se voiant toujours egalement eloignée de cette esperance, ils se rebuttent et ne pensent plus qu'a prendre des mesures pour repasser en France. […] Cependant de tous ceux qui croient connaitre ce que les terres de la Colonie sont capables de rapporter, ne doutent pas que si la Compagnie avoit envoié il y a quatre ans un nombre suffisant de negres pour les cultiver, les habitans se seroient déjà aquittés et seroient en estat de faire des retours. Cela me paroit bien vraisemblable. »[876]

Les compagnies ne parviennent pas à suivre la demande d'esclaves. L'on constate un mécontentement général à l'égard des compagnies de commerce qui ne font pas ce qui est attendu d'elles. À la fin du XVII^e^ siècle, l'envoi d'esclaves dans les îles des Antilles par les compagnies est encore très faible, raison pour laquelle les autorités envoient une lettre aux propos menaçants à la Compagnie de Guinée :

> « Le peu de nègres qui se portent aux Isles de l'Amérique depuis le commencement de la guerre mettant les habitants dans l'impossibilité de cultiver leurs terres, et les Colonies dans le danger de manquer a leur commerce sans lequel vous sçavez qu'elles ne peuvent subsister, je

875 *Correspondance d'Alexandre Vaultier de Moyencourt, gouverneur*, 17 août 1719, FR ANOM COL C7A 8 F°34.

876 *Correspondance de Raphaël, supérieur des capucins de la Louisiane*, 15 septembre 1725, FR ANOM COL C13A 8 F°409.

> vous ay desja exhorté plusieurs fois a vous mettre en estat d'y envoyer des negres ainsy que vous y estes obligé par les lettres qui portent l'établissement de votre compagnie. Comme mes excitation n'ont pas eu le succès qu'elles devaient avoir et que plusieurs négociants demandent la permission d'aller en Guinée pour y negocier Il est necessaire que vous m'expliquiez […] la disposition dans laquelle vous êtes et si c'est celle de continuer ce commerce les mesures que vous prenez pour y parvenir parce que si vous n'en prenez aucune il n'est pas juste d'empescher d'y aller les negociants françois […] »[877].

L'auteur de la lettre remet en question le monopole de la compagnie. Si celle-ci n'effectue pas ce que l'on attend d'elle, il est injuste d'empêcher les autres sujets du roi de France de prendre part au commerce des esclaves. Comme nous pouvons le constater, le discours est le même que pour la traite des fourrures. Les personnes qui ne font pas partie de la compagnie se plaignent de l'attribution du monopole et demandent à pouvoir, elles aussi, participer à ce commerce. D'une manière générale, autorités comme commerçants sont opposés à la mainmise des compagnies sur un commerce en particulier, qu'il s'agisse des esclaves ou des fourrures. Cette proposition n'est pas isolée. La Compagnie de la Louisiane elle-même, chargée du développement de la colonie, n'aime pas dépendre d'une autre compagnie, celle du Sénégal, pour l'approvisionnement en esclaves. Elle demande donc à pouvoir faire ce commerce elle-même :

> « La Compagnie demande aussy la permission de prendre et d'acheter des esclaves dans tous les lieux qu'elle jugera à propos, sans estre obligée de les acheter à la Compagnie du Sénégal, ni d'aucune autre, sans pouvoir néanmoins les acheter directement dans les lieux mentionnez aux privilèges de la compagnie du Sénégal ou autres compagnies qui auront un pareil privilège. »[878]

Le ministère de la Marine n'est pas d'accord avec cette proposition en contradiction avec la doctrine mercantiliste. Si les particuliers font eux-mêmes le commerce des esclaves, il est à craindre qu'ils emportent avec eux une partie

877 *Aux intéressés en la Compagnie de Guinée*, 18 juillet 1696, FR ANOM COL B 18 F°295v.
878 *Projet des conditions sous lesquelles la nouvelle compagnie pourroit s'engager à faire l'établissement qu'on propose*, [avant 1699], art. 16, FR ANOM COL C13A 1 p. 63.

de la masse monétaire dans les îles. Dès le début de l'esclavage dans les îles sucrières, le ministère de la Marine se montre opposé à une ouverture de ce commerce :

> « Le soin que le Roy a pris d'establir parmy ses sujets une liberté entiere dans le commerce des Isles françoises de l'amerique et d'en exclure tous les estrangers, ayant eü le succez que sa Majesté s'en est pu orimettre, elle a esté bienaise de restraindre l'application de la compagne des Indes Occidentales au seul commerce des Negres, et bestiaux qui se fait a la coste de Guinée, affin d'exciter dautant plus tous les marchands françois a porter ausdites Isles toutes les marchandises dont ils pourroient avoir un debit asseuré […] »[879].

Pourtant, les plaintes contre les compagnies continuent. Non seulement elles ne livrent pas assez d'esclaves, mais leurs prix sont trop élevés :

> «[…] vous sçavés aussy que le commerce qu'elle [la compagnie] fait en nègres et en bestiaux, est tout à fait onereux au public, puisque ces choses la se vandent au double decequelles on estés vendues cy devant et dans le temps auquel les peuples sont beaucoup plus pauvres et moins nombreux qu'ils n'estoient pour lors, ainsy ladite compagnie ne regardant que son seul benefice dans le commerce qu'elle fait de negres et de bestiaux et par l'exaction de ses payements tant vieux que nouveaux. »[880]

Comme pour la traite des pelleteries, les colons désirent, eux aussi, prendre part à la traite des esclaves. Le manque de main d'œuvre lié au monopole détenu par les compagnies implique inévitablement des fraudes :

> « il y a plusieurs habitants à la Louisiane qui ont abusé des facilités à eux accordées par laditte compagnie pour leurs établissements, en vendant les negres qu'elle leur avoit fait fournir, payables à termes, avant d'avoir satisfait à leurs engagements envers elle, ce qui prive ladite compagnie du droit qu'elle avoit de faire saisir les negres par elle vendus lorsque l'acheteur manque de satifaire au payement […] Qu'aucun habitant de la Louisiane ne pourra vendre les negres qu'il aura achetés à laditte

879 *À Mr de Baas, Versailles*, 4 décembre 1672, FR ANOM COL B 4 F°103v.
880 *Correspondance de du Lion*, 22 juillet 1672, FR ANOM COL C7A 2 F°87.

> compagnie qu'il ne fasse aparoit du payement qu'il leur a fait, faute de quoy […] »[881].

Comme les habitants ne parviennent pas à obtenir autant d'esclaves qu'ils le souhaitent, les colons suffisamment fortunés tentent d'en acheter à d'autres par tous les moyens possibles, quitte à prétériter la compagnie. Même lorsque leur nombre augmente, les esclaves restent une marchandise chère et convoitée. Dans les îles du Vent, le recel d'esclaves pose problème à l'administration de la colonie qui ne parvient pas à enrayer ce phénomène :

> « Le code noir ne prononce, contre ceux des habitants qui recelent les negres des autres, qu'une peine pecuniaire de dix livres par jour. C'est cependant un vol plus marqués et des plus considerables. Ils jouissent paisiblement du bien d'autrui et a la honte du pays il y en a malheureusement plusieurs dans le cas ; cette peine ne les arrete pas ; elle n'a même jamais été executée dans toute sa rigueur […] l'on pense que ce crime […] devroit estre puni par le banissement a perpetuité, des isles ; et que la peine pecuniaire devoit estre restreinte au loyer ordinaire des negres, suivant les ages. Cette nouvelle loy feroit un merveilleux effet. »[882]

II.4.2 Commerce étranger

La doctrine mercantiliste est aussi problématique, pour le commerce des esclaves, que pour les autres échanges pratiqués avec les établissements de l'empire. L'impossibilité des compagnies d'amener suffisamment de main d'œuvre aux colonies expose les responsables de ces dernières à se tourner vers d'autres solutions. Lorsqu'ils s'intéressent aux colonies voisines, les Français s'aperçoivent qu'elles ne rencontrent pas les mêmes problèmes pour obtenir des esclaves[883]. Les colons s'intéressent donc à la possibilité d'acheter cette main d'œuvre à des navires étrangers et sont rapidement suivis par

881 *Extrait des registres du conseil d'État du 11 décembre 1725 qui deffend de vendre des negres achetés de la compagnie sans faire apparaître le paiement qui en a été fait*, 11 décembre 1725, FR ANOM COL A 23 F°67.

882 *Observations sur l'administration de la justice aux isles du Vent, également joint à la lettre de M. Marin du 15 septembre 1751*, 1751, FR ANOM COL C7A 16 F°149.

883 Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^e^-XX^e^ siècle*, p. 212.

les autorités des colonies qui, malgré la doctrine de l'exclusif, ne trouvent pas d'autre solution pour fournir à leurs habitants ce qu'ils demandent :

> « L'on ne peut estre plus retenu, que je l'ay esté Monseigneur, sur le commerce estranger, l'inquietude de ceux, qui en prennent de l'ombrage, peuvent tirer les consequences quil leur pleüst, mais il ne s'en est fait dans le gouvernement aucun dont je n'aye eu l'honneur de vous rendre compte, et il y a quinze mois qu'il n'est venu aucun negre, dont je suis tres faché […] »[884].

Dans cette lettre, le gouverneur de Saint-Domingue menace le ministre de la Marine d'avoir recours au commerce avec l'étranger malgré l'interdiction en vigueur. Il estime que l'apport d'esclaves est nécessaire pour la culture des terres et que le commerce avec l'étranger est moins dramatique qu'une colonie laissée à l'abandon. Une année plus tard, le gouverneur affirme d'ailleurs pratiquer ce commerce depuis quatre ans sur l'autorisation tacite du ministre[885]. Le gouverneur confirme que ce commerce a permis l'augmentation du nombre d'esclaves, nécessaire pour la compagnie. Sur ordre du ministre, il assure cependant qu'il va s'efforcer de faire cesser les échanges avec l'étranger. Vingt ans plus tard, le problème reste le même. En Guadeloupe, le gouverneur prétend être incapable de faire cesser les échanges avec l'étranger compte tenu du manque criant d'esclaves :

> « Je supplie tres humblement le conseil de me permettre de luy répresanter encor que sans un oû deux batteaux armés et commandé par des officiers de la marine point creols il est impossible de pouvoir empescher le commerce estranger, sur tout pour les neigres nouveaux […] Il est bien triste aussy pour les habitans que l'on ne leurs envoye point de navres neigriers, je peux même prandre la liberté d'assurer le Conseil que s'il en venoit je les feroient vandre sept ou huit cent livres la pièce a peu de Credit […] »[886].

Or, ce commerce prohibé avec l'étranger pose problème. Non content d'ôter aux compagnies une source de revenus, il n'amène dans les colonies fran-

884 *Du Casse au ministre, Le Cap*, 20 mars 1696, FR ANOM COL C9A 3 F°210.
885 *Léogane, du Casse au ministre*, 2 février 1697, FR ANOM COL C9A 3 F°266.
886 *Correspondance de M. de Moyencourt, Guadeloupe*, 4 juin 1720, FR ANOM COL C7A 8 F°121.

çaises que des esclaves en mauvaise santé que les commerçants n'ont pas réussi à vendre ailleurs :

> «[…] que l'extrême besoin qu'ils ont de negres les engage à risquer d'en acheter des estrangers qui ne sont que le rebût de ceux qu'ils portent dans leurs colonies dont il en meurt la plus part ce qui cause la ruine des acheteurs et ce qui epuise l'isle d'argent. »[887].

Face à l'impératif reconnu de se servir d'esclaves dans les colonies sucrières et à l'échec des compagnies de commerce de fournir les établissements français, l'empire doit trouver une solution. La nécessité économique d'avoir des esclaves s'oppose à celle du mercantilisme. Ici encore, l'on assiste, dans l'argumentaire économique de l'empire, à une forme de contradiction. Pour pallier ce problème, la France élabore des remèdes à court terme comme nous pouvons le constater en Guyane :

> « Ce seroit un mal considerable pour la colonie de permettre aux habitants de s'accoutumer a traitter des Negres avec ceux des Surinams, mais lorsqu'ils n'en rameneront qu'un petit nombre qu'on vous dira avoir acheté chez les Indiens, vous pourrez le tolerer jusqu'à ce que les compagnies de Guinée et de Sénégal en ayent apporté suffisament pour les besoins de la colonie. »[888]

Le gouverneur est invité à fermer les yeux, provisoirement, sur le commerce pratiqué avec l'étranger. Il ne s'agit pas d'une autorisation de recourir à ce type d'échanges, puisqu'il reste prohibé, mais d'une tolérance ponctuelle, en attendant que les compagnies soient à même de fournir la colonie avec les esclaves demandés. À Saint-Domingue, l'autorisation du ministère de la Marine est encore plus vague :

> « Comme il ne faut point espérer de pouvoir obliger les compagnies de Senegal et de Guinée a porter une quantité suffisante de Negres a St Domingue, le Roy consent que vous permettiez aux habitants d'en tirer

887 *Correspondance d'Alexandre Vaultier de Moyencourt, gouverneur, Guadeloupe, Mémoire au conseil*, 19 août 1719, FR ANOM COL C7A 8 F°34.

888 *À M de Ferolles, au sujet des affaires générales de la Guyane, Versailles*, 4 février 1699, FR ANOM COL B 21 F°268.

> de tous les endroits d'où ils pourront en avoir mais vous observerez de vous informer des moyens dont ils se serviront et vous prendrez garde qu'ils ne mettent aucun en pratique qui puisse estre contraire au service et au bien de la Colonie. Examinez si pour tenir lieu des engagez les habitants ne pourroient pas se servir de forçats invalides et inutiles pour les galeres et en ce cas je proposeray au Roy d'en envoyer le nombre que vous me marquerez […] »[889].

Les habitants sont autorisés à agir par tous les moyens qu'ils trouveront pour autant que cela ne soit pas contraire aux intérêts de l'empire. Il s'agit d'une condition difficile à évaluer. Le ministre de la Marine ne précise pas si le commerce étranger est contraire au bien de la colonie, laissant les autorités de Saint-Domingue interpréter librement cette directive.

Le ministre de la Marine autorise, en Guyane, une pratique qui permet de recourir au commerce étranger tout en affirmant respecter la règle de l'exclusif. Pour ce faire, les colons français achètent des esclaves auprès des autochtones que ceux-ci sont allés voler dans les colonies étrangères :

> « Les Indiens alliez de la Colonie amenant souvent des negres qu'ils enlevent a leurs voisins ou qui se retirent chez eux, il est nécessaire que vous teniez la main a ce qu'ils soient bien payez et qu'ils recoivent le traitement qui peut les engager à continuer ce commerce et a attirer ces esclaves chez eux ; c'est un moyen assez certain pour que la Colonie n'en manque plus à l'avenir, et ne se trouve plus dans la disette dans laquelle elle est a cet esgard. »[890]

Cette façon d'agir n'enrichit certes pas la France grâce au commerce des compagnies, mais elle évite les fuites de la masse monétaire vers l'étranger. Comme les esclaves sont volés dans les colonies voisines, les autres empires n'en retirent aucun avantage. Pour la France, il s'agit d'un moyen pratique d'obtenir des esclaves à prix abordable.

889 *À Mr Ducasse, Versailles, au sujet des affaires de Saint-Domingue*, 27 août 1692, FR ANOM COL B 14 F°399.

890 *À Mr de Férolles, au sujet des affaires générales de Cayenne*, 12 octobre 1696, FR ANOM COL B 18 F°378v.

Parfois, cependant, le gouvernement n'est pas aussi tolérant. Il demande aux gouverneurs d'attendre que la compagnie obtienne de meilleurs résultats dans la traite des esclaves, résultats en lesquels le ministère de la Marine semble accorder son entière confiance :

> « La compagnie de Guinée s'est mise en estat de recommencer solidement son commerce, et il y a lieu d'espérer qu'elle fournira bientost […] les isles de Negres avec le secours qu'on tirera de celle du Senegal. »[891]

Nous l'avons vu, Saint-Domingue est un cas particulier. Contrairement aux autres colonies, la compagnie chargée de son administration obtient rapidement des bénéfices et le rachat par la couronne de ces terres n'a pas pour but de les sauver d'une faillite inévitable. Pourtant, là aussi le commerce des esclaves ne parvient pas à répondre à la demande, raison pour laquelle les colons ont recours aux colonies étrangères :

> «[…] le maintien et la seureté desdites isles et colonies, l'augmentation de la navigation et du commerce de nos sujets : nos vues ont eu le succès que nous pouvions en attendre, nos isles et colonies considérablement augmentées, sont en état de soutenir une navigation et un commerce considérable par la consommation et le débit des nègres, denrées et marchandises qui leur sont portées par les vaisseaux de nos sujets […] Nous avons été informez qu'il se seroit produit un commerce frauduleux, d'autant plus préjudiciable qu'outre qu'il diminue la navigation et le commerce de nos sujets, il pourroit être dans la suite d'une dangereuse consequence au maintien de nos dites isles et colonies […] »[892].

Comme la colonie est florissante, le besoin de main d'œuvre n'est pas aussi critique qu'en Louisiane et en Guyane, raison pour laquelle le ministère de la Marine se montre cette fois entièrement opposé à l'obtention d'esclaves par des moyens autres que les compagnies de commerce françaises :

> « Deffendons à tous nos sujets nez dans notre Royaume et dans les colonies soumises à notre obeissance, de faire venir des pays étrangers

891 *Au marquis d'Amblimont au sujet des affaires générales des îles d'Amérique*, 13 janvier 1700, FR ANOM COL B 21 F°487.

892 *Lettres patentes du roi en forme d'édit du mois d'octobre 1727 concernant le commerce étranger*, octobre 1727, FR ANOM COL A 23 F°89v.

> ou des colonies étrangères aucuns nègres, effets, denrées et marchandises pour estre introduites dans nosdites colonies […] deffendons sous les mêmes peines à nosdits sujets, de faire sortir de nosdites isles et colonies, aucuns negres, effets et marchandises pour etre envoyés dans les pays étrangers et colonies étrangères […] »[893].

Si les autorités permettent parfois un certain assouplissement de l'exclusif, ces lettres patentes nous démontrent qu'il ne s'agit en aucun cas d'une règle généralement admise. La métropole tient à faire respecter la doctrine mercantiliste, qu'il s'agisse du commerce des esclaves ou d'autres denrées nécessaires aux colonies.

Compte tenu de l'interdiction du commerce avec l'étranger et de la croyance selon laquelle les engagés français ne sont pas capables de résister au climat des colonies tropicales, les autorités de la Louisiane tentent de trouver des esclaves chez les autochtones :

> « Un petit bâteau françois se St Domingue est arrivé dans ce port pour tenter a ouvrir un trafique avec les habitants de ce lieu, de sauvages esclaves, je luy ay promis d'en acheter quinze, et leur ay proposé de nous amener icy des negres desquels on leur donneroit deux sauvages pour un, il y a consenti. »[894]

Le gouverneur de la Louisiane propose de se servir de prisonniers autochtones comme esclaves dans la colonie. Ces nouveaux esclaves, malgré l'avis enthousiaste de Bienville[895] sont de moindre valeur que ceux venus d'Afrique compte tenu du prix proposé. Mais là encore, les autorités s'opposent à cette idée. Après examen du problème, le gouverneur reçoit une lettre qui lui interdit de se servir des autochtones pour les travaux de la colonie :

> « Il a examiné la proposition qui a esté faite par ledit S. de Bienville et Dartaguiette de faciliter aux habitants de la Louisiane d'eschanger des sauvages esclaves dont ils se servent pour defrischer les terres contre des negres des habitants des isles françoises de mesme qu'ils pretendent que font les anglois qui sont de ce costé. Il dit qu'il est vray que

893 *Ibid.*, art. 1 et 2.
894 *Correspondance de Bienville*, 12 octobre 1708, FR ANOM COL C13A 2 p. 177.
895 Le gouverneur de la colonie.

> les habitants anglois de la Caroline et de la Pennsylvanie tirent beaucoup d'utilité du service des negres et que c'est par leur moyen qu'ils cultivent leurs terres et qu'ils y font de grandes et riches habitations mais il ne croit pas qu'ils se servent pour avoir de ces negres du moyen d'eschanger des sauvages de leur pays pour des negres des habitants des isles angloises parce que les habitants de l'Amerique en general tant françois qu'anglois ne se deffont point de leurs negres en general a moins qu'ils ne les connoissent mauvais et vicieux. Si les habitans anglois de la Caroline et de la Pennsylvanie ont des negres c'est par le moyen des bastimens anglois qui vont en traiter a la coste de Guynée qui leur en portent et ces mesmes bastimens chargent a la caroline et en Pennsylvanie des farines […] Ces Sauvages sont a beaucoup meilleur marché que les Negres parce qu'il s'en faut beaucoup que les habitants tirent autant de services des sauvages que des negres. Si on veut suivre ce qui se pratique chez les anglois il faudra que des bastimens françois portent des negres a la Louisiane et que les habitants de cette colonie soient en estat de les payer soit en denrées soit en argent. Quand on a commencé a establir les colonies françoises de l'Amerique les compagnies qui en estoient chargées avancoient des negres aux habitants pour leur donner moyen de cultiver les terres et sans un pareil secours il est bien difficile qu'une colonie puisse s'establir. Les habitants des colonies ne se meslent point de faire des eschanges de Sauvages avec des negres, ce sont des gens de mer qui en traittent. Les habitants de la Louisiane ne pourront avoir des Negres que lorsque les vaisseaux françois leur en porteront. »[896]

En raison du faible peuplement des établissements louisianais, il n'est pas dans l'intérêt des Français de recourir à l'esclavage des populations locales. Celles-ci sont, de plus, considérées comme inaptes à la culture de la terre, les colons étant incapables de les faire travailler comme les esclaves africains[897]. La solution retenue est la même que dans toutes les autres colo-

896 *Correspondance de Robert, Louisiane*, 26 novembre 1708, FR ANOM COL C13A 2 p. 359.

897 Dans son célèbre ouvrage sur la question, Brett Rushforth traite de l'esclavage des autochtones en Amérique du Nord. Loin de contester les faits présentés par cet auteur, nous affirmons que la volonté métropolitaine insiste sur la nécessité d'obtenir des esclaves africains. L'esclavage des autochtones ne fait pas partie de la politique française des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles malgré le fait qu'il soit parfois pratiqué par les habitants de Nouvelle-France. La nécessité d'alliance, que nous verrons au chapitre suivant, s'oppose à l'esclavage massif

nies. L'esclavage est le seul moyen d'augmenter les productions des établissements français et, pour ce faire, les compagnies doivent être en mesure de livrer les colonies. Si les autres empires sont capables de réussir dans ce domaine, la France l'est également. L'esclavage en Louisiane ne doit pas être introduit par des moyens détournés et douteux. Seul le commerce triangulaire est acceptable.

II.4.3 Esclavage : le cas du Canada

Plus au Nord, au Canada et en Acadie, la France ne pratique pas l'esclavage[898]. Ces colonies, peu rentables à cause de leurs productions semblables à celles de la métropole ne peuvent pas s'appuyer sur l'argument du climat pour exiger la mise en place d'un système esclavagiste. Pourtant, dès 1689, alors que la culture de la canne à sucre, dans les Antilles, ne fait que commencer, apparaît l'idée d'instaurer l'esclavage au Canada :

> «[…] on croit que s'il plaisoit au Roy accorder la permission d'avoir dans le pays des esclaves negres ou autre comme il luy a plu de l'agréer aux Isles de l'Amérique, se seroit le meilleur moyen pour reussir en toute sorte de manufacture […] »[899].

Cette idée découle directement de l'exigence du mercantilisme. Comme les fourrures de castor, seuls éléments susceptibles d'intéresser la métropole, ne sont plus rentables et ne permettent pas à la colonie de s'affranchir du ravitaillement et de l'aide de la France, il est nécessaire de trouver d'autres richesses. En totale opposition avec la théorie de l'exclusif, le mémoire cité propose de développer des manufactures qui permettraient d'enrichir la colo-

de ces populations. Rushforth, Brett, *Bonds of Alliance: Indigenous and Atlantic Slaveries in New France*. Dans son article sur la guerre entre les Renards et les Français, l'auteur aborde également la question de l'esclavage des autochtones. Il s'agit de prisonniers de guerre, considérés par les Français comme des esclaves, mais capturés selon la logique autochtone de la guerre consistant à intégrer à la nation les prisonniers de guerre. Il ne s'agit donc pas d'autochtones provenant de tribus alliées. Rushforth, Brett, «Slavery, the Fox Wars, and the Limits of Alliance», p. 67.

898 Voir note 398.

899 *Mémoire concernant les affaires du Canada*, avril 1689, FR ANOM COL C11A 10 F°344.

nie[900]. Comme les colons ne sont, nous l'avons vu, pas tellement portés sur la culture de la terre, mais davantage intéressés par les profits rapides que permet la traite des pelleteries, l'auteur de la proposition suggère de confier les travaux difficiles aux esclaves :

> « Ces sortes de negres sont propres a touttes sortes de travaux et ils ne coutent que le prix de leur achat leur vestement et leur nourriture, rien ne peut empescher quon ne fasse de grandes entreprises avec eux parce qu'on ne peut y perdre que leur travail. »[901]

L'auteur est conscient que le climat du Canada n'est pas le même que celui des Antilles où il permet de justifier l'esclavage. Comme les Français considèrent que les engagés ne sont pas capables de travailler par de grandes chaleurs, au contraire des esclaves originaires d'Afrique, l'on s'attend à ce qu'au Canada les autorités considèrent que le climat est trop froid pour les Africains. Il n'en est rien. L'auteur du mémoire affirme au contraire :

> « Que si on objecte que les Negres n'y vivront pas a cause du froit, l'experience fait voir le contraire puisqu'il y en a eü qui s'y sont parfaitement bien portés pendant plusieurs années et que les Anglois en ont en grande quantité en la nouvelle angleterre, et qu'il y en a un grand nombre en hollande. »[902]

L'exemple de l'étranger est ici encore utilisé comme un modèle. La France crée des compagnies de commerce en se fondant sur la réussite, dans ce domaine, de la Hollande et de l'Angleterre. Toujours en se basant sur les pratiques de ses voisins, elle institue l'esclavage dans les îles d'Amérique centrale. Si la France doit éviter autant que faire se peut les échanges avec l'étranger, les pratiques des autres États sont, elles, des modèles qu'il convient de suivre.

900 *Ibid.*
901 *Ibid.*
902 *Ibid.*

Pourtant l'empire ne donne pas vraiment suite à ce mémoire[903]. Les manufactures ne remplissent pas les conditions du mercantilisme et, de ce fait, l'esclavage n'est pas nécessaire. Pour la traite des fourrures, strictement réglementée, il n'y a pas besoin d'amener une main d'œuvre supplémentaire. Ce sont aux autorités des colonies d'agir afin que les colons ne partent pas illégalement traiter avec les autochtones au lieu de se concentrer sur la culture de la terre. L'idée émise par ce mémoire de 1689 n'est cependant pas complétement enterrée. En 1721, le conseil de la Marine, examine, à Paris, la question d'autoriser l'esclavage au Canada. Cette fois encore, la doctrine mercantiliste est remise en question :

> « La necessité d'avoir des negres est expliquee par un mémoire qu'il envoye lequel contient Qu'on a reconnu que le chanvre vient en Canada plus beau et plus haut qu'en France, mais que les habitants n'en peuvent faire la culture faute de domestiques et gens de journée […] La disette de Domestiques rend leurs recoltes encore plus difficiles elles se font dans le mois d'aoust et septembre, et les playes qui sont frequentes dans ce dernier mois font quelquefois pourir les foins et germer les graines par l'impossibilité de les serrer aussi promptement qu'il seroit necessaire, les gens de journée estant en si petit nombre qu'on n'en peut trouver que 30 par jours et nourris. »[904]

La culture proposée dans le mémoire en question, le chanvre, est également pratiquée en métropole. Elle ferait donc concurrence aux habitants de France ce qui est contraire aux principes économiques de l'empire. L'envoi d'esclaves au Canada aurait surtout pour but de pallier les problèmes auxquels est confrontée cette colonie qui ne parvient pas à trouver suffisamment d'engagés et de colons :

> « S'il y avoit des negres on verroit augmenter l'etablissement de la Colonie ; les habitans cultiveroient plus de terres et a moindres frais, et les

903 En effet, même si le gouvernement autorise éphèmerement la possession d'esclaves au Canada (Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, pp. 162-164), cette politique n'est pas encouragée par le gouvernement. Le Code noir ne s'applique pas dans cette colonie et aucune compagnie n'est chargée de livrer des esclaves au Canada.

904 *Conseil de Marine, Paris, délibération du conseil (nègres au Canada),* 14 janvier 1721, FR ANOM COL C11A 43 F°116.

> gens de journée qui ne seroient plus recherchés s'attacheroient eux-mêmes a la culture des terres […] Les veuves et les vieillards ne seroient plus contraints d'abandonner leurs établissements. […] Ceux qui ne peuvent se passer de domestiques ne seroient plus contraints de se servir de fripons ou gens de mauvaise conduite qui abusent des bontés de leurs maitres par le besoin qu'on a d'eux. »[905]

Les esclaves sont vus comme une population qui permettrait à la fois de rendre la colonie autonome et de remédier à son faible peuplement. Pourtant, en raison des propositions contraires à la doctrine mercantiliste et parce que le Canada, tout comme l'Acadie, ressemble trop à la métropole où l'esclavage reste interdit, le conseil de la Marine n'autorise que sporadiquement l'introduction de l'esclavage dans cette colonie[906]. Le ministre de la Marine ne promulgue pas de loi réglant le statut des esclaves dans ces colonies, cette pratique restant une exception peu encouragée. L'esclavage reste pratiqué dans les colonies tropicales productrices de canne à sucre où il est considéré comme nécessaire.

Après les premiers monopoles et compagnies de commerce, la mise en place de la doctrine mercantiliste dans l'Empire français ne réussit pas parfaitement. Des critiques s'élèvent contre l'absence de liberté inhérente à ce système tandis que certaines colonies ne rapportent pas les richesses escomptées à la métropole. L'esclavage, lui, par contre, est considéré comme une réussite économique. Dans les îles sucrières où il est pratiqué, les colons et les compagnies font d'importants bénéfices. Cela amène les autorités à considérer que ces établissements dépendent directement de la quantité de main d'œuvre disponible. Si les compagnies parviennent à amener suffisamment d'esclaves dans les colonies, celles-ci deviendront rapidement florissantes, suivant l'exemple de Saint-Domingue.

905 *Ibid*.

906 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 164. Les auteurs ne comptent que 300 esclaves d'origine africaine au Canada entre 1689 et 1763. Par ailleurs, le Code noir ne s'applique pas au Canada et à l'Acadie, contrairement aux autres colonies esclavagistes.

II.5 Abandon de l'exclusif

Comme la composante religieuse, la composante économique de l'empire est confrontée à de nombreux changements à partir des années 1750.

En 1748, Montesquieu publie *De l'Esprit des Loix* qui annonce une nouvelle vision économique de l'empire. Suivant l'idée de Melon selon laquelle la guerre est néfaste lorsqu'elle met un terme au commerce, Montesquieu va plus loin. Comme Saintard qui propose d'avoir recours au commerce pour éviter la guerre, l'auteur *De l'Esprit des Loix* affirme que les échanges permettent de mettre un terme aux conflits :

> « L'effet naturel du Commerce est de porter à la Paix. Deux Nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendantes : si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre, & toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels. »[907]

Contrairement à ce que nous avons vu jusqu'ici, les relations commerciales entre États sont encouragées puisqu'elles permettent d'éviter les situations de conflits armés. Pour Montesquieu, il n'est plus question de conserver les règles strictes du mercantilisme qui mettent un frein au développement de la France. L'interdiction du commerce avec l'étranger doit être abolie :

> « La vraie maxime est de n'exclure aucune Nation de son Commerce sans de grandes raisons […] C'est la concurrence qui met un prix juste aux marchandises, & qui établit les vrais rapports entr'elles. Encore moins un Etat doit-il s'assujettir à ne vendre ses marchandises qu'à une seule Nation, sous prétexte qu'elle les prendroit toutes à un certain prix. Ces conventions ne sont propres qu'à une Nation pauvre, qui veut bien perdre l'espérence de s'enrichir, pourvû qu'elle ait une subsistance assûrée, ou à des Nations dont la servitude consiste à renoncer à l'usage des choses que la Nature leur avoit données, ou à faire un commerce désavantageux […] »[908].

907 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat de, *De L'esprit des Loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, & c.*, vol. 2, livre XX, p. 2.

908 *Ibid.*, p. 6.

Cependant, cette liberté de commerce ne s'applique qu'à l'Europe[909] :

> « L'Europe n'est plus qu'une Nation composée de plusieurs, la France et l'Angleterre ont besoin de l'opulence de la Pologne et de la Moscovie, comme une de leurs Provinces a besoin des autres. »[910]

Dans les colonies, en revanche, l'auteur continue de prôner la règle de l'exclusif. Il affirme en effet :

> «[qu'] On a établi que la métropole seule pourrait négocier dans la colonie ; et cela avec grande raison, parce que le but de l'établissement a été l'extension du commerce, non la fondation d'une ville ou d'un nouvel empire. Ainsi c'est encore une Loi fondamentale de l'Europe, que tout commerce avec une Colonie étrangère est regardé comme un pur monopole punissable par les Loix du pays, & il ne faut pas juger de cela par les Loix & les exemples des anciens peuples qui n'y sont gueres applicables. »[911]

Le commerce des colonies françaises avec l'étranger reste donc strictement interdit. Montesquieu justifie cette restriction à la liberté de commerce en affirmant que :

> « Le desavantage des colonies, qui perdent la liberté du commerce, est visiblement compensé par la protection de la métropole, qui la défend par ses armes, ou la maintient par ses loix. »[912]

Malgré cette conception traditionnelle des colonies, la vision commerciale de Montesquieu est novatrice. Analysant à la fois les pratiques ayant eu cours dans l'Antiquité et le modèle anglais de son époque pour développer sa théorie, Montesquieu affirme que les privilèges accordés aux compagnies de commerce doivent cesser :

909 Hanisch, Till, *Justice et puissance de juger chez Montesquieu, Une étude contextualiste*, p. 234. Montesquieu est en faveur de la liberté de commerce mais il ne la considère pas comme un droit naturel (contrairement à Grotius), raison pour laquelle il est possible de la limiter.

910 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat de, *Réflexions sur la monarchie universelle en Europe, Introduction et notes par Michel Porret*, livre XVIII, p. 360.

911 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat de, *De L'esprit des Loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, & c.*, vol. 2, livre XXI, p. 45.

912 *Ibid*., livre XXI, p. 72.

> « Par la même raison les Compagnies des Négocians qui s'associent pour un certain commerce, ne conviennent pas au Gouvernement d'un seul. La nature de ces Compagnies est de donner aux richesses particulieres la force des richesses publiques. Mais dans ces Etats cette force ne peut se trouver que dans les mains du Prince. Je dis plus, elles ne conviennent pas toûjours dans les Etats où l'on fait le commerce d'économie ; & si les affaires sont si grandes, qu'elles soient au-dessus de la portée des particuliers, on fera encore mieux de ne point gêner par des priviléges exclusifs la liberté du Commerce. »[913]

De plus, si l'exclusif doit être maintenu avec les colonies, leur rôle doit être revu. Elles ne doivent plus servir uniquement à produire des objets de luxe[914]. L'interdiction du commerce avec l'étranger ne s'applique pas dans les lieux où la France possède des comptoirs. Dans les Indes, le commerce doit être libre :

> « Ce n'est point à moi à prononcer sur la Question si l'Espagne ne pouvant faire le commerce des Indes par elle-même, il ne vaudroit pas mieux qu'elle le rendît libre aux Etrangers. Je dirai seulement qu'il lui convient de mettre à ce commerce le moins d'obstacles que sa Politique pourra lui permettre. Quand les marchandises que les diverses Nations portent aux Indes y sont cheres, les Indes donnent beaucoup de leurs marchandises, qui est l'or & l'argent, pour peu de marchandises étrangeres : le contraire arrive lorsque celles-ci sont à vil prix. Il seroit peut-être utile que ces Nations se nuisissent les unes les autres, afin que les marchandises qu'elles portent aux Indes y fussent toûjours à bon marché […] »[915].

Ces différents éléments nous permettent d'affirmer que Montesquieu est en faveur d'une liberté de commerce que l'on peut qualifier de relative. Le modèle d'un empire fermé, autosuffisant, ne dépendant que de lui-même est désormais obsolète. *De L'Esprit des Loix* inaugure une nouvelle vision de l'économie

913 *Ibid.,* p. 7.

914 « Cette espece de trafic regarde le Gouvernement de plusieurs par sa nature, & la Monarchie par occasion. Car comme il n'est fondé que sur la pratique de gagner peu, & même de gagner moins qu'aucune autre Nation, & de ne se dédommager qu'en gagnant continuellement, il n'est guere possible qu'il puisse être fait par un Peuple chez qui le luxe est établi, qui dépense beaucoup, & qui ne voit que de grands objets. ». *Ibid.*, livre XX, p. 5.

915 *Ibid*., livre XXI, pp. 50-51.

en France, une vision où l'usage de l'exclusif doit être revu et où la conservation des vastes terres de Nouvelle-France s'avère peu nécessaire.

En effet, suite aux écrits de Montesquieu, qui représente le courant, de plus en plus important, des opposants aux règles strictes de la politique économique française, les règles commerciales de l'empire s'assouplissent. À partir de 1767, l'interdiction du commerce avec l'étranger cesse et les colonies françaises peuvent enfin commercer avec leurs voisines[916]. En 1769, le commerce des Indes orientales cesse d'être au bénéfice d'une compagnie. Il est désormais laissé libre à tous les sujets du roi de France[917] inaugurant un nouveau modèle d'échanges qui perdure durant tout le XIX^{e} siècle. En très peu de temps, toutes les barrières mises en place par la doctrine mercantiliste tombent.

Suite à l'influence de penseurs tels que Montesquieu, les lois commerciales s'assouplissent. C'est également à cette période que les Antilles, dont Saint-Domingue est un exemple parlant, prennent un véritable essor[918]. Grâce à cette nouvelle importance économique, les Antilles acquièrent une autonomie qui leur offre un poids suffisant pour négocier avec la métropole et s'affranchir des barrières de l'exclusif. Le milieu du XVIII^{e} siècle met ainsi un terme à la vision économique de l'empire que nous avons abordée jusqu'ici. Quant à la main d'œuvre utilisée dans les colonies, le recours aux engagés, considéré comme peu rentable, est définitivement abandonné[919] en 1774, quelques années avant que la question de l'esclavage dans les îles ne soit remise en question à la fin du XVIII^{e} siècle.

Pourtant, en 1763, en signant le Traité de Paris qui met un terme à la guerre de sept ans, la France fait le choix de ne conserver que les colonies lucra-

916 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 92.
917 Haudrère, Philippe, « La Compagnie des Indes », p. 21.
918 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 270.
919 Bouyer, Christian*, Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III* », p. 54.

tives[920]. Elle abandonne le Canada au profit des îles sucrières qui, jusqu'alors, répondent parfaitement aux principes mercantilistes. Elles fournissent une denrée de luxe, le sucre, qui n'est pas produit en métropole de sorte que celle-ci n'a pas besoin de s'adresser à l'étranger pour s'en procurer. Cette manière d'agir est parfaitement en accord avec la théorie élaborée par Colbert. Ce choix est cependant néfaste pour l'empire. En privilégiant la composante économique, au détriment des trois autres, la France cesse d'être un empire et devient une puissance commerciale mondiale[921]. Ceci lui permet certes d'effectuer des profits importants, mais une puissance commerciale n'est pas un empire. Avec la perte de ses territoires et la mise en avant de l'économie, l'Empire français fondé par Henry IV cesse d'exister.

920 Ruggiu, François-Joseph, «India and the Reshaping of the French Colonial Policy (1759-1789)», p. 30.

921 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 267.

Chapitre III

La composante politique

Introduction

Dans ce chapitre sur la composante politique, nous allons non seulement étudier les différents moyens stratégiques que la France met en œuvre afin de créer et de conserver son empire, mais également la justification que l'empire tire de cette politique.

Le chapitre précédent, la composante économique, nous a fait entrevoir des colonies peu rentables, faiblement peuplées, dans lesquelles le gouvernement se garde d'investir trop de fonds selon la doctrine mercantiliste qui énonce qu'une colonie doit servir à enrichir la métropole et non l'inverse. À partir de ce postulat, la France doit trouver différentes stratégies pour permettre à ses colonies de survivre.

L'Empire français est confronté à divers problèmes qui mettent en péril son développement harmonieux. Face à ces différents obstacles, nous partons de l'hypothèse que l'empire développe une politique qui permet à ses colonies de survivre et de prospérer sans engager la métropole et, suivant la doctrine mercantiliste, à moindre coûts. Cette politique consiste à se servir des ressources fournies par l'environnement.

Le premier défi auquel est confronté l'Empire français est le peuplement. La France doit trouver un moyen, en préservant la population et les deniers de la

métropole, de peupler ses colonies. Nous verrons que la France agit de manière semblable, dans toutes ses possessions, afin d'augmenter le nombre d'habitants. Les différentes actions, choisies pour pallier le manque d'habitants, comprenant entre autres, l'installation de soldats dans les colonies, l'envoi de « filles à marier » et de criminels, la mise en place d'une politique de forte natalité et l'acculturation des autochtones, ont toutes en commun le fait qu'elles n'exigent pas de dépenses particulières de la métropole. Ainsi, pour peupler ses établissements, l'Empire français se sert des ressources déjà à disposition dans les colonies.

Peupler une colonie est utile à partir du moment où l'empire en possède le territoire. Or, pour pouvoir revendiquer cette possession[922], il faut parvenir à fonder un établissement et à le conserver face aux attaques des autochtones, mais également des concurrents européens intéressés par les mêmes terres. Nous verrons que, comme pour le peuplement, la France développe une politique qui consiste à utiliser les ressources à disposition dans les colonies. La première d'entre elles est l'alliance. Pilier fondateur de la politique de l'Empire français, l'alliance permet aux colonies non seulement de débuter, mais également de se maintenir. L'alliance est le véritable moteur de la stratégie de défense française. Les Français s'en servent pour acquérir une plus grande maîtrise du territoire, mais surtout, pour mettre en péril des concurrents tels que l'Angleterre et l'Espagne. Comme nous le démontrerons dans le présent chapitre, l'alliance, parfois difficile à obtenir et à entretenir, offre de nombreux avantages face à une armée de soldats régulière.

L'alliance n'est cependant pas la seule ressource politique de l'empire malgré le fait qu'elle imprègne entièrement sa façon de fonctionner. En effet, nous verrons que le modèle de la guérilla, appliqué principalement en Amérique du Nord, est une technique issue de l'alliance qui obtient de grands succès.

Nous aborderons ensuite une autre ressource peu coûteuse dont l'empire se sert abondamment afin de préserver ses colonies : la flibuste. Souvent considérés à tort comme des pirates, les flibustiers constituent une arme redou-

922 Le droit de possession sera abordé dans le chapitre sur la composante juridique.

table, facilement maniable et ne nécessitant presque pas d'entretien. À l'instar des autochtones de l'alliance, les flibustiers agissent de manière autonome et se trouvent déjà sur place, dans les colonies. Et contrairement à des troupes régulières, la France n'a pas besoin de leur verser une solde puisqu'ils s'autofinancent grâce au butin de leurs prises.

Caractéristique fondamentale de la politique de l'Empire français, l'armée de milice répond, à l'instar des autres moyens énumérés ci-dessus, au critère du faible coût pour la métropole et à l'utilisation des ressources présentes dans la colonie. En effet, les colons peuvent également être entraînés à prendre les armes pour défendre leurs terres. Comme pour les flibustiers, leur motivation est plus grande que celle de soldats réguliers puisque leurs intérêts se trouvent menacés en cas d'attaque. De plus, comme ils habitent la colonie, la métropole n'a pas besoin d'engager des frais pour leur transport et leur logement.

Si l'Empire français se caractérise par des colonies de faible densité, peu peuplées, comment parvient-il à maîtriser de si grands espaces ? Outre les moyens précités, la construction de forts est un aspect essentiel de la politique française. En essaimant des postes de contrôle sur les territoires inhabités, la France garde le contrôle de ses possessions, entretient son alliance et surveille les agissements des autres États d'Europe. En outre, les forts permettent également de revendiquer des territoires sur lesquels le gouvernement n'envisage nulle exploitation.

Cette dernière affirmation porte à se demander pour quelle raison la France entreprend de revendiquer et de maîtriser de vastes territoires sur lesquels elle n'a pas l'intention de bâtir de colonie. Nous estimons qu'il s'agit là de l'une des revendications politiques de l'Empire français. En possédant un vaste empire qui, certes, n'est pas toujours rentable, la France n'a pas uniquement pour objectif de s'enrichir ou de convertir des populations au christianisme. Elle a pour but de s'auréoler d'une forme de prestige qui lui permet de tenir la comparaison avec les autres empires. Ce sont ces autres empires qui, nous le verrons, poussent la France à conserver des terres non rentables afin, non seulement, de les impressionner, mais aussi de les tenir à distance. Car si la

France abandonne des territoires, il est inévitable que d'autres s'en emparent et augmentent leur puissance, au détriment de l'Empire français. La création d'un empire permet ainsi de revendiquer sa puissance dans les relations internationales.

Si cette vision de l'empire reste inchangée pendant près de 150 ans, elle est néanmoins, nous le verrons, mise à mal durant la guerre de sept ans. Ce conflit, au terme duquel la France perd la plus grande partie des territoires de son empire, remet en question, par l'arrivée du général Montcalm au Canada et sa vision de l'art militaire, les divers moyens politiques de défense utilisés par la France. En choisissant, lors du Traité de Paris, de ne pas conserver les colonies « de prestige », la France signe la fin d'une époque. Après cet abandon, le recours à l'alliance, à la flibuste ou à l'armée de milice ne sera plus une priorité pour le ministère de la Marine. La politique de l'empire, mise en place dans les premières années du XVII^{e} siècle, vit donc, durant la guerre de sept ans, ses derniers jours.

III.1 Peuplement

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, les monopoles commerciaux et, plus tard, les compagnies de commerce ne parviennent pas à remplir les exigences de peuplement contenues dans les lettres patentes. Les établissements français, qu'il s'agisse du Canada, de la Louisiane, de la Guyane et même des Antilles restent peu peuplés[923].

Prenons l'exemple de Cayenne, en Guyane. Cette colonie, très peu peuplée dès ses débuts, et davantage encore après une invasion anglo-hollandaise, inquiète le ministère de la Marine qui se plaint de l'absence de colons dans un mémoire de 1688 :

> «[…] la colonie de Cayenne a présent réduite quasi à rien, y ayant tres peu passé de gens depuis que les Anglois et les Hollandois l'on détruite les années 1667 et 1676 quasi tous les habitans s'estant sauvés dans

923 Choquette, Leslie, « Émigration et politique coloniale : les cas français et anglais », pp. 51-63.

> les Isles lorsque les Anglois s'en emparerent, & les hollandois en ayant la derniere fois mené à suriname tous les gens de metier, de sorte que si l'on ne la fortifie d'habitans, elle s'anéantira d'elle-même par la mort & par le retour à la France des habitans qui ne veulent pas estre exposez à perdre la vie & les biens à la premiere guerre que l'on pourroit avoir, un ou deux vaisseaux suffisant pour enlever la colonie […] »[924].

Malgré cette inquiétude, le problème de peuplement persiste puisqu'en 1716, soit trente ans plus tard, la situation n'a pas évolué :

> « Ledit conseil ayant aussy examiné l'estat de la Colonie françoise qui est establie depuis plus de cent ans dans l'isle de Cayenne et dans les terres fermes adjacentes, a trouvé qu'elles ont toujours demeuré languissantes et au mesme estat ou elles estoient quand elle a commancé et reconnü que la raison de cette langueur ne provient de ce que personne née pris soing, dela peupler et de blancs et de noirs depuis que le commerce en a este rendu libre apres la suppression de la compagnie des Indes occidentales par l'édit du mois d'octobre 1674 […] »[925].

Malgré la réputation très favorable des colonies situées dans les Antilles, le problème du peuplement s'y pose également. Dans une lettre adressée à du Lion, gouverneur de la Guadeloupe, en 1669, Colbert, ministre de la Marine, fait état du trop faible peuplement de l'île :

> «[…] je commencerai par luy dire, que la santé et l'augmentation des Colonies estant les premieres choses […] il faut incessamment faire passer des hommes aux isles engagés ou autrement, attendu que les maladies qui y ont regné et qui y sont encore, la guerre et le degoust qu'ont les habitants […] ayant beaucoup diminué le nombre de colons, il est d'une necessité absolue de les remplacer pour maintenir le pays et de l'augmenter puisque sa Majesté veut estendre les colonies. »[926]

924 *Mémoire exposant l'importance de Cayenne au point de vue de ses productions et de l'évangélisation des Indiens*, [vers 1688], FR ANOM COL C14 9 F°108.

925 *Mémoire du conseil de marine au conseil de régence des motifs et raisons pour lesquelles il estime qu'il est nécessaire d'establir une compagnie pour peupler et fortifier la colonie de Cayenne*, 8 juin 1716, FR ANOM COL C14 9 F°104.

926 *Correspondance du Lion à Colbert, A St Germain en Laÿe*, 16 août 1669, FR ANOM COL C7A 1 F°58.

Le problème se retrouve aussi en Louisiane où en 1712, Martin Drion d'Artaguiette, commissaire ordonnateur, affirme que seules vingt sept familles sont établies en Louisiane. Sur ces vingt sept familles, quatre seulement sont en état de cultiver la terre[927].

Les mémoires et lettres officielles ne sont pas les seules à se plaindre de l'état de peuplement des colonies. Les auteurs de relations ayant séjourné dans les colonies et, principalement, au Canada, agissent de même. Pour Charlevoix, qui publie en 1722 son *Journal d'un Voyage*, la colonie serait beaucoup plus rentable avec un nombre de colons plus élevé. Elle pourrait même ainsi faire concurrence aux possessions espagnoles en Amérique du Sud[928]. L'auteur va jusqu'à avancer la théorie selon laquelle, si le Canada était davantage habité par les Français, les hivers y seraient moins longs et moins froids[929]. Certains religieux, récollets pour la plupart, se plaignent également de l'état des colonies peu peuplées. Pour eux, ainsi que nous l'avons vu dans le chapitre sur la composante religieuse, il est nécessaire d'avoir un nombre de Français élevé afin d'attirer les Amérindiens et de les convertir par l'exemple. Sans véritable présence française, cette volonté de conversion par acculturation se révèle impraticable. Louis Hennepin, missionnaire récollet en Louisiane, reprend la critique récurrente à l'encontre du peuplement des colonies françaises :

> « Ainsi l'on n'avancera jamais le Christianisme parmi les Sauvages, si l'on ne fortifie les Colonies d'un grand nombre d'habitans, d'Artisans & de Laboureurs. »[930]

Le faible peuplement des colonies est donc un sujet qui inquiète les différents acteurs de l'Empire français. Cependant, nous l'avons vu, il est impossible, d'après la théorie mercantiliste appliquée par le ministère de la Marine durant les XVII[e] et XVIII[e] siècles, d'envoyer un nombre massif de nouveaux colons

927 *Drion d'Artaguiette, Martin, commissaire ordonnateur*, 8 sept 1712, FR ANOM COL C13A 2 p. 799.

928 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale, éd. Critique par Pierre Berthiaume*, vol. 1, p. 242.

929 *Ibid*., p. 398.

930 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », p. 275.

dans les colonies. La crainte de dépeupler la métropole est trop présente et les colonies, rappelons-le, ne doivent servir qu'à enrichir cette dernière. Elles ne peuvent en aucun cas lui faire concurrence, même en matière de population.

Les colonies ne peuvent pas non plus compter sur un éventuel financement de la métropole. Toujours selon la doctrine mercantiliste, la métropole ne doit pas risquer de s'endetter pour ses possessions du Nouveau Monde. Ainsi que l'exprime un mémoire de 1731 sur la Louisiane, la France doit trouver la façon d'augmenter le nombre d'habitants dans ses colonies sans faire de dépenses :

> « Cette simple exposition paroit suffisante pour faire connoitre de quelle manière on peut peupler cette colonie promptement et solidement, sans augmenter la depense du Roy, et en luy procurant au contraire un revenü annuel, certain, et exempt de toutte fraude […] »[931].

Diverses politiques seront mises en places, la plupart instaurées par Colbert, ministre de la Marine entre 1669 et 1690, pour qui l'augmentation de la taille des possessions françaises et donc, de leur population, est primordiale[932].

La première politique de peuplement concerne les soldats qui sont encouragés à rester sur place et à devenir habitants des colonies au terme de leur service.

III.1.1 Soldats

Représentants du pouvoir royal sur place, les soldats français sont présents, bien qu'en nombre plutôt restreint, dans toutes les possessions françaises[933].

931 *Mémoire concernant la colonie de la Louisiane, Raisons qui ont empêché son développement, Limites à donner au territoire, Plan de peuplement militaire, bénéfices à en tirer*, 15 nov. 1731, FR ANOM COL C13A 13 F°225.

932 Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, pp. 39 et 146 ; Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 305.

933 Plus de 60 % des personnes qui font le voyage pour le Canada sont des soldats qui n'ont, lors de leur arrivée, pas l'intention de s'établir dans la colonie. Landry, Yves, « Les immigrants en Nouvelle-France : bilan historiographique et perspectives de recherche », p. 67.

L'une des idées, permettant d'augmenter le nombre d'habitants des colonies, est d'encourager les soldats, qui terminent leur service, à s'installer sur place et à y construire des habitations.

Cette pratique est mise en œuvre dans toutes les colonies dès les premières installations de Français ainsi que nous le démontrent les projets d'articles pour la future compagnie en charge de la Louisiane. Avant même que les Français ne commencent à s'installer dans cette région, dès la découverte des terres, le projet de loi contient une proposition permettant aux soldats de quitter leur service et de s'installer sur place en tant que colons :

> « S. M. aura la bonté de permettre aux soldats et bas officiers de ses compagnies, de prendre des terres et habitations, et commercer aux mêmes conditions qui seront accordées par les directeurs de la compagnie aux autres sujets de S. M. qui y seront transportés […] »[934].

Cette solution s'avère effectivement très pratique pour la France car elle n'a pas besoin, en plus des soldats et des explorateurs, d'envoyer des colons sur place. Les soldats sont en effet automatiquement présents dans la colonie grâce à l'expédition qui les a envoyés découvrir la région et prendre possessions des terres. Leur transformation en habitants ne nécessite donc pas un grand effort de la France qui se contente d'utiliser les ressources qu'elle a à disposition et de les exploiter au maximum afin de commencer le plus rapidement possible la construction d'un établissement.

En Guyane également, l'idée d'encourager les soldats à rester sur place est proposée :

> « Les filles que l'on mene icy ce mariron en party a des soldats. Le conseil voudra bien avoir la bonté de prescrir le nombre de congé que l'on donnera aux soldats ce randron habitans et qui demanderont. »[935]

934 *Projet des conditions sous lesquelles la nouvelle compagnie pourroit s'engager à faire l'établissement qu'on propose*, 1678, art. 7, FR ANOM COL C13A p. 63.

935 *Correspondance de Claude Guillonet d'Orvilliers, gouverneur*, Cayenne, 12 mai 1716, FR ANOM COL C14 9 F°6. Voir également la *lettre de Colbert au S. de la Barre à Cayenne*, 14 mai 1688, FR ANOM COL B 14 F°24v, dans laquelle Colbert insiste sur la nécessité de transformer les soldats qui ont terminé leur service en colons. Cette lettre traite même de la possibilité de forcer les soldats à s'installer dans l'île en les envoyant chez des colons

L'idée d'attirer les soldats par le mariage est par contre une spécificité de Cayenne que l'on ne retrouve, à notre connaissance, pas dans les autres colonies.

En 1699, le ministre de la Marine écrit au gouverneur de Saint-Domingue pour l'avertir que l'envoi de colons depuis la métropole dans les îles des Antilles cesse désormais d'être une priorité afin de se conformer aux principes mercantilistes. Une solution est cependant proposée afin de continuer à peupler la colonie :

> « Le Roy ne donnera plus le passage aux particuliers qui se présenteront pour les Isles puisque cette disposition n'a pas l'utilité que sa Majesté en avoit attendu et Elle vous laissera seulement la permission de congedier de temps en temps les soldats mariez et en estat de s'establir pour fortifier la colonie, ou il est a presummer que dans la suitte le hazard et le desir du gain attireroit des ouvriers. »[936]

Les personnes qui désirent s'établir aux Antilles sont libres de le faire, mais elles ne bénéficient plus, contrairement à ce qui avait cours sous la direction de Colbert, du financement de leur traversée. Une telle mesure n'encourage donc pas les Français à quitter la métropole pour se rendre dans les îles. Le seul espoir du ministre de la Marine réside dans l'installation définitive des soldats à Saint-Domingue.

L'idée d'utiliser les soldats pour peupler la colonie n'émane pas uniquement du ministère de la Marine. L'intendant Talon, au Canada, propose cette politique afin de conserver une partie des soldats du régiment Carignan-Salières :

> « Je suis persuadé qu'avec l'ayde que vous faites esperer les soldats du regiment de Carignan Saliere, demesme que des quatre Compagnies qui ont servy en l'Amerique soubz le commandement de M. de Tracy s'habitueront icy que j'ose vous respondre que la meilleure partie y de-

pour les habituer au travail de la terre et au mode de vie de la colonie jusqu'à ce qu'ils soient aptes à créer leur propre habitation. Ces anciens soldats n'ont ainsi plus la possibilité de revenir en métropole.

936 *Affaires générales de Saint-Domingue, A M Ducasse, A Versailles*, 11 mars 1699, FR ANOM COL B 21 F°285.

> meurera, et mesme plusieurs officiers m'ont dejà donné leurs parolles pour cela […] »[937] .

Il s'agit d'un régiment envoyé spécialement par la métropole pour aider la colonie à se défendre contre les incursions trop fréquentes des Iroquois[938]. Durant toute la durée de la présence française au Canada, l'envoi de ces troupes sera le seul effort réel d'envoi d'hommes de la métropole pour défendre ses possessions[939]. La proposition de Talon vise ici à empêcher ces soldats de rentrer en France après leur service. Les autorités coloniales tentent, sachant qu'elles ne peuvent compter sur un nouvel apport de colons, d'utiliser au maximum les ressources qu'elles possèdent tout en évitant la fuite de celles-ci hors de leur juridiction.

Cette proposition de Talon est agréée par le ministère de la Marine qui autorise et encourage même les soldats du régiment Carignan-Salières à s'installer au Canada. Une lettre de Colbert à Courcelles datant du 15 mai 1669 affirme que cette politique visant à l'augmentation de la population de la colonie a fonctionné et que la plupart des soldats du régiment se sont installés définitivement sur place[940]. Cependant, Colbert continue à insister sur la nécessité de fournir d'autres efforts pour « augmenter le nombre des habitans »[941], l'installation des soldats se révélant insuffisante.

Plus tard, la transformation de soldats en colons apparaît de manière plus réfléchie et moins massive. Le gouvernement souhaite toujours leur installation dans la colonie, mais uniquement si leur formation ou leur métier leur confère une certaine utilité. C'est ainsi qu'une ordonnance de 1737 pour la Louisiane traite du sujet en ces termes :

> « [...] Etant informée qu'il peut se trouver des soldats d'autres métiers utiles pour la colonie…lesquels peuvent être compris dans le nombre de ceux congédiés pour s'établir dans la colonie, le gouverneur pour-

937 *Talon au Roy, à Québec*, 13 novembre 1666, FR ANOM COL C11A 2 F°216.
938 Eccles, W.J., *The French in North America, 1500-1783*, p. 73.
939 À l'exception des troupes de Montcalm durant la guerre de sept ans.
940 *Colbert à Courcelles, différentes questions intéressant la prospérité du Canada*, 15 mai 1669, FR ANOM COL B 1 F°141.
941 *Ibid*.

> ra y comprendre ceux qui se trouveront être de leur métier chasseurs, tanneurs, cordonniers, tailleurs, selliers, […] les dits soldats ainsi congédiés, s'établir dans les colonies y travailler chacun de leur métier, et jouir des avantages accordés par lesdites ordonnances […] »[942] .

En 1750, cette pratique est toujours d'actualité. Pour encourager les soldats à saisir l'opportunité de s'installer définitivement en Louisiane, le gouvernement finance non seulement leur installation, mais continue à leur verser leur solde durant trois ans :

> «[…] il seroit chaque année accordé congé absolu à 2 soldats pour établir des terres, lesquels auroient pendant 3 ans les vivres, l'habillement et la paye comme s'ils estoient restés dans lesdites Compagnies […] estimans necessaire d'estendre la disposition […] aux 24 nouvelles compagnies dont elle a ordonné l'établissement […] afin de procurer l'augmentation des cultures dans ladite colonie et faciliter aux soldats desdites compagnies qui voudront y former des établissements les moyens d'y parvenir […] »[943].

La France espère ainsi renverser l'idée, très présente dans la population, selon laquelle l'installation dans les colonies est peu rentable.

Si cette politique permet effectivement d'augmenter de manière substantielle le nombre de colons dans les colonies[944], elle pose néanmoins quelques problèmes. Le premier d'entre eux, et non des moindres, concerne la défense de la colonie. Si tous les soldats quittent leur régiment pour se transformer en colons, les établissements français risquent de se retrouver sans moyen de défense, ainsi que le fait remarquer Ducasse, gouverneur de Saint-Domingue en 1696 :

> « Il s'est marié divers soldats des deux compagnies anciennes de manière qu'il n'en reste pas 40 ; en tout, l'ordonnance qui permet cet usage,

942 *Ordonnance du roy du 10 septembre 1737 concernant les congés des soldats de métier pour s'établir dans la colonie*, 10 sept. 1737, FR ANOM COL A 23 F°124.

943 *Ordonnance du roy pour donner congé absolu a 2 soldats par compagnie chaque année pour s'établir dans la Colonie de la Loüisiane, Versaille*s, 25 sept. 1750, FR ANOM COL A 22 F°152v.

944 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 148.

> est tres convenable pour l'établissement du pays, pourveu qu'il vous plaise Monseigneur envoyer cent hommes de recreue, tous les ans, mais autrement, cela ruinera touttes les troupes. »[945]

La transformation de soldats en colons amène également des problèmes d'ordre démographique. Les soldats français étant uniquement de sexe masculin, l'essentiel des nouveaux colons qui s'installent dans les diverses possessions de l'Empire français sont des hommes[946]. Ceci crée un déséquilibre démographique qui, s'il n'est pas comblé, risque de freiner l'accroissement de la population. À ce titre, Robert Larin ne compte que 250 couples mariés venus de France pour peupler la colonie du Canada entre 1600 et 1763[947]. Ce déséquilibre décourage les colons nouvellement installés qui, s'ils ne parviennent pas à fonder de famille, rentrent en métropole après quelques années. Pour la seule colonie du Canada, durant la présence française, 13 000 célibataires masculins ont renoncé à rester sur place et sont retournés en métropole[948]. Seuls 10 000 colons s'y sont installés et y sont restés durant cette même période[949].

Pour pallier ce problème, tout en conservant la solution des soldats pour le peuplement, le ministère de la Marine élabore une nouvelle solution qui permet, elle aussi, de peupler les colonies. Il s'agit de l'envoi de filles à marier.

945 *Correspondance générale, M Ducasse, gouverneur, au Ministre, Le Cap,* 10 mars 1696, FR ANOM COL C9A 3 F°210.
946 Charbonneau, Hubert [et al.], *Naissance d'une population, Les Français établis au Canada au XVII^e siècle*.
947 Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, p. 38.
948 *Ibid.*, p. 39.
949 *Ibid.*, p. 188.

III.1.2 Filles du roi[950]

Rendu célèbre par le roman de l'Abbé Prévost, l'*Histoire du chevalier des Grieux et de Manon Lescault*[951], l'envoi de jeunes filles en vue de les marier dans les possessions françaises a fait couler beaucoup d'encre[952]. Si cette pratique, contrairement à la croyance populaire, reste sporadique et n'est pas pratiquée de manière continue durant les 150 ans de notre étude, elle fait néanmoins partie de la politique française pour augmenter la population de ses colonies.

Pour reprendre l'exemple de la Guyane, où le manque de colons est un problème persistant jusqu'en 1753 et où chaque nouvel arrivant compte, la transformation de soldats en habitants pose un problème démographique. Le gouverneur propose donc, en mai 1716, d'envoyer des jeunes filles en Guyane afin de les marier aux soldats qui pourront ensuite s'établir sur place et fonder des habitations :

> « Le meilleur moyen d'establir Cayenne est d'entretenir les 4 compagnies complettes d'y envoier de temps en tems des filles et les familles qui voudront y passer leurs faire doner et a leurs enfans la farine comme

950 Cette appellation, appliquée aux filles envoyées dans les colonies afin de les marier aux habitants n'est utilisée qu'à partir du XVIII[e] siècle. Elle est due à la fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame, au Canada, qui utilise cette expression en 1697 pour parler des filles envoyées dans la colonie durant la période où Colbert était ministre de la Marine (durant les années 1670). Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 148.

951 Prévot, abbé, *Histoire du chevalier des Grieux et de Manon Lescaut.* Le roman raconte l'histoire du chevalier des Grieux, jeune homme naïf qui tombe amoureux de Manon Lescaut. Contre l'avis de leurs familles respectives, les amants décident de vivre ensemble. N'ayant pas les moyens de subvenir aux coûteux besoins de Manon Lescaut, des Grieux se tourne vers le jeu. Après une séparation et de nombreux rebondissements, les amants prévoient une escroquerie pour se renflouer. Celle-ci tourne court et les deux jeunes gens sont emprisonnés. Manon Lescaut est condamnée à l'exil en Louisiane, que l'auteur nomme « colonie du Mississippi ». Des Grieux parvient à s'embarquer à bord du bateau qui mène Manon en Amérique où celle-ci meurt d'épuisement dans un désert, dans les bras de son amant.

952 Voir par ex. : Landry, Yves, *Orphelines en France, pionnières au Canada : les Filles du roi au XVII[e] siècle ;* Dumas, Silvio, *Les filles du roi en Nouvelle-France : étude historique avec répertoire biographique ;* Lanctot, Gustave, *Filles de joie ou filles du roi : étude sur l'émigration féminine en Nouvelle-France*.

> aux soldats au moins pendant un an […] Les filles que l'on mene icy ce mariron en party a des soldats. »[953]

Notons également que, comme pour les soldats, le gouverneur propose de financer l'établissement des filles en Guyane pendant une année afin d'encourager l'émigration. Cette politique ne reste pas limitée à la Guyane. Comme nous allons le voir ci-dessous, elle fait partie de la stratégie de l'Empire français pour toutes ses colonies.

Le sieur Gaudais, envoyé par le roi en Nouvelle-France en tant qu'observateur en 1663 afin de rendre compte au ministère de la Marine de l'état de la colonie, a le devoir d'observer :

> «[…] s'il manque au pays des femmes & des filles, afin d'y en envoyer le nombre nécessaire l'année prochaine. »[954]

L'envoi de « filles du roi » a bel et bien lieu, mais, loin de réduire l'écart démographique, il se révèle peu concluant. En effet, de nombreuses voix s'élèvent contre cette pratique, ce qui pousse Colbert, pourtant à l'origine de cette mesure, à décider, en 1670, de ne pas renouveler l'opération :

> « Par les lettres que j'ay receu de Canada, l'on m'a donné advis que les filles qui y ont esté transportées l'année passée ayant esté tirées de l'hospital general, ne se sont pas trouvé assez robustes pour resister ny au climat, ny a la culture de la terre, et qu'il seroit plus avantageux d'y envoyer de jeunes villageoises qui fussent en estat de supporter la fatigue qu'il faut essuyer dans le païs […] »[955].

Trois ans plus tard, en 1673, Colbert, dans une lettre au gouverneur du Canada, fait part de l'envoi en Nouvelle-France de 60 filles qu'il faudra marier le plus vite possible afin d'augmenter la taille de la colonie[956]. La lettre ne précise cependant pas si le ministre de la Marine a suivi les recommandations

953 *Correspondance de Claude Guillonet d'Orvilliers, gouverneur*, 12 mai 1716, FR ANOM COL C14 9 F°6.

954 *Instructions pour le S. Gaudais s'en allant de la part du Roy en Canada*, 1er mai 1663, FR ANOM COL B 1 F°91.

955 *Colbert à l'archevêque de Rouen au sujet de l'envoi au Canada de filles à marier*, 27 février 1670, FR ANOM COL B 2 F°15v.

956 *Colbert à Frontenac sur les affaires générales du Canada*, 13 juin 1673, FR ANOM COL B 5 F°25.

dont il faisait part dans sa lettre à l'archevêque de Rouen. Néanmoins, le fait que Colbert mentionne l'envoi de ces 60 filles et prenne le temps d'ordonner à l'intendant la façon dont elles doivent être accueillies dans la colonie démontre qu'il ne s'agit pas d'une pratique courante pour laquelle une habitude et un mode de fonctionnement sont mis en place. L'envoi de « filles à marier » reste un événement suffisamment rare pour que Colbert décrive la façon dont elles doivent être intégrées à la colonie.

Les ordonnances et lettres officielles démontrent que l'envoi de filles à marier dans les colonies a été relativement peu pratiqué entre 1600 et 1750. Pourtant, cette manière d'agir marque les esprits puisque le baron de Lahontan, éternel critique des agissements de la France au Canada, s'insurge contre ce phénomène :

> « C'est qu'en quelque partie du monde où l'on transporte les plus vicieuses Europeanes, la populace d'outre mer croit à la bonne foi que leurs pêchez sont tellement effacez par le batême ridicule dont je vous ai parlé, qu'ensuite elles sont sensées filles de vertu, d'honneur, & de conduite irreprochable. »[957]

Lahontan profite de cette réputation concernant les « filles à marier » afin de remettre en question la notion de pureté attachée aux colonies. Malgré une pratique peu suivie, l'idée même d'envoyer des jeunes filles à marier pour pallier le déséquilibre démographique des établissements français entache pendant de longues années la réputation des colonies.

D'après les lettres échangées entre les divers intervenants, le plus souvent, ce ne sont pas uniquement des jeunes filles qui sont envoyées dans les colonies dans le but de les marier le plus vite possible aux colons, mais également de jeunes hommes qui sont considérés comme une force de travail susceptible d'augmenter la valeur des colonies :

> « Je vous ay informé que sur vos instances le Roy avoit fait passer […] 100 filles et 150 jeunes garçons pour estre portez a St Domingue ils s'embarqueront sur les bastiments qui partent […] Sa Majesté se remet

957 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale,* p. 12.

> à vous de l'employ des garçons, a lesgard des filles vous aurez soin de pourvoir a leur nourriture logement et establissement et de renvoyer en France les sœurs qui les conduisent apres qu'elles auront esté mariées ou que vous jugerez n'en avoir plus besoin pour la conduite de ces filles, vous m'en envoyerez de temps en temps le rolle sur lequel vous marquerez celles qui auront esté mariées […] »[958].

Pourtant, ces 150 jeunes garçons envoyés à Saint-Domingue ne permettent pas de combler l'écart démographique. Au contraire, ils contribuent à augmenter le nombre d'hommes célibataires dans la colonie puisque seules 100 jeunes filles sont envoyées en même temps pour peupler l'île.

En outre, la correspondance du commissaire ordonnateur de la Louisiane avec le ministère de la Marine en 1727 confirme que le manque de femmes reste un problème. Le commissaire ordonnateur s'adresse au ministre en lui demandant :

> « Si vous trouvé occasion d'envoyer des filles icy, ne la manquée pas, il y a encore bien des ouvriers qui s'establiroient s'ils trouvoient à se marier. »[959]

Les responsables des colonies ont ainsi connaissance de cette politique mise en place pour pallier le déséquilibre démographique, mais le fait que celui-ci persiste, dans toute les colonies et sur plus de 150 ans, démontre que cette mesure n'est, en réalité, que très peu mise en œuvre malgré une demande régulière à ce sujet. En effet, en 1716, le sieur Crozat, financier influent et très impliqué dans la politique coloniale, aborde l'idée de l'envoi de « filles du roi » dans un mémoire sur la Louisiane élaborant diverses stratégies pour augmenter le plus rapidement possible la rentabilité de cet établissement et lui permettre de prendre l'essor d'une véritable colonie :

958 *A M Ducasse, Saint-Domingue*, 12 octobre 1695, FR ANOM COL B 18 F°205.
959 *Périer de Salver et la Chaise, commissaire ordonnateur*, 22 avril 1727, FR ANOM COL C13A 10 F°169.

> « Le S. Crozat demande qu'il lui soit permis de prendre tous les ans dans les hôpitaux[960] cent filles qui y soient eslevées des leur enfance pour les envoyer à la Louisiane et pour commencer à la peupler. »[961]

Malgré l'image négative véhiculée par les « filles à marier », l'idée de les envoyer dans les colonies reste d'actualité. En effet, ces jeunes femmes inutiles en métropole en raison de leur indigence permettent à la fois de soulager la France de personnes qui ne correspondent pas à la politique économique selon laquelle le travail crée la richesse et d'augmenter à peu de frais la population des colonies.

III.1.3 Indésirables

Autre méthode mise en place pour augmenter la population des colonies, proche de celle de l'expédition des « filles à marier », l'envoi d'indésirables représente également un élément de la politique de l'empire. Certes, la métropole ne doit pas être dépeuplée et il ne faut donc pas encourager l'émigration parmi la population qui constitue la force du pays. Il existe cependant certaines personnes qui sont un poids pour la métropole, et qui, d'inutiles, pourraient trouver une utilité dans les colonies. Il s'agit de la population que nous nommons ici les indésirables, composée des repris de justice, mendiants, et autres personnes à charge de l'État. Comme nous allons le voir, la méthode choisie consiste à sélectionner, parmi les prisonniers, ceux qui sont aptes à partir pour les possessions françaises afin de leur donner là-bas une seconde chance en les faisant travailler pour l'édification des colonies.

Nous avons vu ci-dessus que Colbert, en tant que ministre de la Marine, déploie un véritable effort afin de trouver différents moyens de peupler et de rentabiliser les diverses possessions françaises. Ses successeurs continuent sur sa lancée et proposent, eux aussi, de trouver des moyens de peupler les

960 Le terme « hôpital » correspond à l'hospice. Les filles dont il est question dans cet extrait sont des orphelines, des vagabondes ou des prostituées considérées comme une charge pour l'État.

961 *Mémoire sur la Louisiane présenté au conseil de la Marine par Crozat (antérieur au 8 février 1716) et porté au conseil de Regent*, 11 février 1716, FR ANOM COL C14A 4 p. 29.

colonies sans « vider » la métropole. C'est ainsi que Louis Phélypeaux, ministre de la Marine de 1683 à 1699 écrit à M. de Cussy[962] en 1690 au sujet des affaires générales de Saint-Domingue. Dans sa lettre, il aborde le problème du peuplement de l'île qui, à l'instar du Canada, manque de colons. Il propose de prendre les prisonniers inutiles en France, qui représentent un coût pour la métropole, afin de les envoyer s'établir à Saint-Domingue :

> « Faites moy sçavoir si les habitants de St domingue pourroient s'accomoder de 2 a 300 forçats parce que je vous en envoyeroit ce nombre que je tireroit des galeres ou il y en a beaucoup d'inutiles qui sont a charge au Roy. »[963]

En Louisiane, c'est l'envoi de contrebandiers qui est recommandé car, selon le mémoire qui le propose, ces personnes possèdent déjà un métier et sont donc, par là même, aptes à utiliser leur savoir au profit de la colonie :

> « On demande qu'il plaise au Roy d'accorder tous les ans cent faux sauniers qui seront pris dans les provinces d'Anjou, de Touraine […] et qui condamnés aux galères ny ayent point encore esté conduits, Sa Majesté commuera cette peine en celle de passer à la Louisiane pour s'y establir. Comme la plupart de ces condamnés sont gens de metier, ou accoustumés à travailler la terre, ils seront tres propres à faire des establissements. »[964]

L'idée d'envoyer des faux-sauniers est plébiscitée car il ne s'agit nullement de prisonniers dangereux coupables de crimes graves. Ce sont des indésirables, des gens dont le royaume de France ne veut plus et qui ont été condamnés aux galères, lieu dans lequel, malgré le travail forcé auquel ils sont astreints, ils restent à la charge de l'État. L'envoi en Louisiane permet de se débarrasser facilement de ces gens et, surtout, de leur retrouver un usage qui ne peut qu'être bénéfique, selon l'auteur du mémoire, à la Louisiane.

962 Gouverneur de Saint-Domingue et de l'île de la Tortue.

963 *À Mr de Cussy, au sujet des affaires générales de Saint-Domingue*, 3 septembre 1690, FR ANOM COL B 14 F°150.

964 *Mémoire sur la Louisiane présenté au conseil de la Marine par Crozat (antérieur au 8 février 1716) et porté au conseil de Regent*, 11 février 1716, FR ANOM COL C14A 4 p. 29.

L'envoi de condamnés est une technique très utilisée en Louisiane, au point que de nombreuses lettres font état des mœurs corrompues des habitants de la colonie, dont la responsabilité est attribuée à l'arrivée des repris de justice envoyés en tant que colons. En 1720, la France décide d'interdire définitivement cette pratique. En effet, l'utilisation des esclaves pour la culture de la terre s'avérant très rentable, ceux-ci sont aptes à remplacer les forçats pour les travaux pénibles :

> « Le roy estan informé que la compagnie des Indes est en Estat de faire travailler promptement à la culture et au défrichement des terres de la Louisiane, au moyen des nègres qu'elle fournit aux colons ; que d'ailleurs il se présente un grand nombre de familles françoises et étrangères qui offrent de s'établir dans les concessions de la compagnie et accordées à différents particuliers ; que les concessionnaires refusent de se charger des vagabonds et criminels qui ont étés condamnez à servir dans la colonie, parce que ce sont gens fénéants et de mauvaises mœurs, moins propres au travail qu'à corrompre les autres Colons, et même les naturels du pays, qui sont une nation douce, docile, industrieuse, laborieuse et amie des françois […] Défend sa Majesté à tous juges de prononcer des condamnations portant que les criminels seront envoyés à la Louisiane ; mais seulement aux autres colonies françoises […] »[965].

L'arrêt ne traite cependant pas du peuplement de la Louisiane. Les esclaves permettent certes de remplacer les vagabonds et forçats pour ce qui est du travail dans les plantations et de la culture de la terre, mais ils ne peuvent en aucun cas devenir colons car ils ne sont pas considérés, comme nous le verrons dans notre chapitre sur la composante juridique, comme des sujets du roi de France. Ils ne peuvent pas, légalement parlant, augmenter la population française de la Louisiane.

Cet arrêt n'interdit toutefois pas l'envoi d'indésirables dans les autres colonies de l'empire, cette politique étant considérée comme suffisamment efficace pour la préférer aux désagréments qu'elle occasionne.

965 *Arrêt du conseil du roy du 9 may 1720 qui ordonne qui ne sera plus envoyé ny vagabond ny criminel à la Louisiane*, FR ANOM COL A 23 F°29v.

L'envoi d'indésirables dans les colonies est une mesure prônée par de nombreux acteurs de l'empire et vivement soutenue par les Récollets. Ceux-ci, à l'exemple de Denis Jamet, sont en faveur de l'acculturation[966]. Pour que cette théorie fonctionne, le nombre de colons présents dans les établissements français doit être suffisant pour attirer les autochtones et les impressionner par l'exemple. C'est la raison pour laquelle le Récollet affirme en 1615 :

> « […] [qu'] il y a en France tous les ans un si grand nombre de coupables, pour un ou deux mauvais actes seulement et qui d'ailleurs estoient honnestes hommes ; sy on les releguoit icy, j'estime que ce seroit user de misericorde et justice ; de misericorde en leur donnant la vie, de justice en les bannissant de leur pays ; et sy dans peu d'années on feroit une seconde France, je ne promects rien que belles terres et bonnes rivieres, que bonne chasse et meilleure pesche, à qui en sçait faire mestier. »[967]

Chez les Jésuites, pour qui le nombre de colons n'est pas particulièrement important puisqu'ils ne cherchent pas à attirer les autochtones dans les colonies françaises, l'on retrouve également l'idée de se servir d'indésirables :

> « Adjoutez, s'il vous plaist, qu'il y a une infinité d'artisans en France, qui faute d'employ, ou faute de posseder quelque peu de terre, passent leur vie dans une pauvreté et dans une disette pitoyable […] Or comme la Nouvelle France est de si grande estenduë, on y peut envoyer si bon nombre d'habitans, que ceux qui resteront à l'Ancienne auront dequoy employer leur industrie honnestement, sans se jetter dans des vices qui perdent les Republiques. »[968]

Le Jésuite reste cependant prudent. S'il voit la Nouvelle-France comme un lieu permettant de donner une seconde chance à ceux qui n'ont pas réussi à faire fortune en métropole, il reste opposé à l'envoi d'auteurs de crimes graves. Les seuls indésirables proposés par Paul Le Jeune pour le Canada sont les vagabonds :

966 Voir point I.4.5.

967 Jamet, Denis, « Lettre au Cardinal de Joyeuse, 15 juillet 1615 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 449.

968 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1635, p. 12.

> « Ce n'est pas qu'il fallust envoyer icy des personnes perduës et de mauvaise vie : car ce seroit bastir des Babylones ; mais les bons faisans place aux meschants, leur donneroient occasion de fuyr l'oysiveté qui les corrompt. »[969]

La Nouvelle-France permet la mise en œuvre de la notion de pureté qui lui est rattachée puisqu'elle offre aux vagabonds une forme de « renaissance » en regagnant une place dans la société qu'ils ont perdue en métropole. Pour les Jésuites, cet avis constitue cependant une évolution par rapport aux premières années de leur présence dans le Nouveau Monde. En effet, rappelons qu'en 1611, alors que la colonie de l'Acadie n'en était encore qu'à ses balbutiements, Pierre Biard s'opposait à la venue de pauvres, vagabonds et personnes ruinées[970]. Nous estimons que ce revirement au sujet de l'envoi de vagabonds est à mettre en relation avec le faible essor des colonies. Lorsque Paul Le Jeune écrit, en 1635, la Nouvelle-France n'est toujours pas peuplée. Québec, mal défendue, a été attaquée et prise par les Anglais en 1629 avant d'être rendue à la France en 1632 grâce au traité de Saint-Germain-en-Laye[971]. Paul Le Jeune n'est plus en mesure d'émettre des exigences sur la qualité des nouveaux colons. Il est urgent de peupler la colonie et, si l'on craint de dépeupler la métropole, les indésirables feront l'affaire tandis qu'à l'époque où écrit Pierre Biard, en 1611, on espère encore un peuplement rapide et efficace de l'Acadie.

Paul Le Jeune est, de plus, extrêmement prudent. Une année après avoir proposé l'envoi de vagabonds pour peupler la Nouvelle-France, il précise sa pensée en affirmant que seules les personnes utiles doivent venir. Par personnes utiles, le Jésuite fait référence à celles qui possèdent un métier qui puisse être mis à profit en Nouvelle-France. Les vagabonds incapables de travailler restent indésirables car :

969 *Ibid*.
970 Voir point I.4.6.
971 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 74.

> « Le Païs n'est pas encor en estat de soulager les pauvres qui ne sçauroient travailler. »[972]

L'Empire français agit également de manière très souple à l'égard des colons qui se sont rendus coupables de désertion. Dans les îles des Antilles, la pratique de la flibuste, que nous étudierons plus en détails au point III.3.3, est très répandue. Durant les périodes de paix, cependant, elle est théoriquement interdite. Les colons n'ont pas le droit de quitter leurs habitations pour aller en course contre d'autres navires ou colonies. La pratique reste néanmoins courante[973], au grand dam des autorités des colonies qui tentent de les faire regagner leurs habitations. C'est la raison pour laquelle le ministre de la Marine écrit au gouverneur de Saint-Domingue afin de l'encourager à agir en faveur de l'installation des flibustiers dans l'île :

> «[...] que les flibustiers estoient presque tous perdus ou dispersez, qu'il n'y en a quasy plus a cette coste, et qu'il en manque 4000 depuis 2 ans […] Il est bien important que vous vous appliquiez a porter ceux qui restent a se faire habitans, et vous vous devez vous servir de l'exemple des malheurs arrivez a ceux qui ont pris un autre party pour les obliger a quitter cette vie vagabonde estant certain que cette colonie ne pourroit subsister longtemps si ceux qui l'habitent ne se mettoient en estat de l'entretenir, et mesme de l'augmenter par la culture des terres et par le commerce. »[974]

Cette politique incitative n'atteint pas la hauteur des espérances du ministère de la Marine puisque quatre ans plus tard, un grand nombre de flibustiers ne sont pas revenus dans la colonie et sont donc devenus déserteurs[975]. C'est la raison pour laquelle le gouvernement propose aux flibustiers une amnistie portant sur leurs désertions et leurs éventuelles prises en période de paix :

---

972 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1636, p. 51.

973 Moreau, Jean-Pierre, *Pirates : flibuste et piraterie dans la Caraïbe et les mers du sud (1522-1725)*, p. 17.

974 *A M de Cussy au sujet des flibustiers de Saint-Domingue, A Versailles*, 25 juin 1687, FR ANOM COL B 11 F°22v.

975 *A Mr Ducasse, au sujet des affaires de Saint-Domingue*, 24 septembre 1691, FR ANOM COL B 14 F°298.

> « Je vous envoye une ordonnance que le Roy a bien voulu rendre qui leur accorde une amnistie pour leur desobeissance et un delay de trois ans pour payer leurs dettes vous la rendrez publique et vous la ferez le plustost que vous pourrez chez les estrangers pour en tirer tout l'avantage qu'il y a lieu d'en esperer en ramener dans la colonie un nombre considerable d'habitants qui l'ont affoibli par leur retraite. »[976]

La politique appliquée à l'égard des flibustiers est la même que celle des repris de justice qui sont envoyés dans les colonies. Leur passé doit être oublié afin qu'ils puissent devenir de véritables colons, fonder des habitations et contribuer à l'essor des établissements français. Ici encore, l'idéal de pureté attaché aux colonies se manifeste. Le passé doit être oublié, purifié, afin de permettre un nouvel essor par l'augmentation de la population.

III.1.4 Taux de natalité

Bien que les criminels, vagabonds et « filles à marier » envoyés dans les colonies soient considérés comme indésirables en métropole et n'entraînent pas une crainte de dépeupler la France, leur envoi dans les colonies n'est pas gratuit. Nous l'avons vu, les « filles du roi » bénéficient parfois de l'octroi de fonds leur permettant de s'établir dans la colonie. Le trajet permettant de rejoindre les établissements français est également coûteux. Il nécessite d'affréter un navire, d'y entreposer des vivres et d'effectuer un long voyage risqué sur les océans[977]. Tout ceci demande au gouvernement de réaliser des dépenses pour permettre à ces futurs colons de rejoindre leur lieu d'habitation. Ces dépenses sont en évidente contradiction avec la doctrine mercantiliste. L'Empire français doit donc trouver d'autres solutions afin d'augmenter le nombre d'habitants dans ses établissements sans grever le budget de l'État. Ces solutions sont proposées par le ministre de la Marine Colbert qui, durant son mandat, met en place diverses stratégies afin de développer les possessions françaises et de les transformer en véritables colonies.

976 *Ibid*.

977 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 165.

La première de ces solutions consiste à utiliser les colons qui sont déjà sur place et à mener une politique visant à augmenter le taux de natalité en favorisant les familles nombreuses et en incitant les habitants à se marier jeunes.

Pour ce faire, Colbert fait promulguer un arrêt qui accorde des subventions aux familles nombreuses et aux personnes qui se marient très jeunes :

> « […] ordonne qua l'avenir tous les habitants dudit pays qui auront jusqu'au nombre de dix enfants vivans nez en legitime mariage […] payé d'une portion de trois cens livres pour chaque an, et ceux qui en auront douze de quatre cens livres […] veut deplus sa Majesté quil soit payé par les ordres dudit intendant atous les garçons qui se marieront à vingt ans et audessous, et aux filles à seize années et audessous vingt livres pour chacun […] »[978].

Le ministre ne s'arrête pas là. Dans toutes ses lettres adressées aux responsables de chaque établissement français, Colbert insiste sur cette politique mise en place et la nécessité de l'appliquer :

> «[…] sur ce que j'ai estimé nécessaire defaire pour favoriser les mariages et gratifier ceux de mes sujets habitans audit pais qui auront le nombre de dix à douze enfans et comme pour maintenir ledit pays il est non seulement necessaire de penser à le bien peupler […] »[979].

Pour Colbert, le peuplement des colonies est extrêmement important. Il permet de défendre les possessions face à l'étranger, mais également d'engranger des bénéfices pour l'État qui, jusqu'à la venue du ministre au pouvoir, restent médiocres. Colbert reprend ici les idées de Lescarbot en matière de peuplement. Cet historien, aux côtés de Champlain, fait partie des premiers auteurs ayant développé une vision de l'Empire français. Lescarbot se rend en Nouvelle-France au début du XVII[e] siècle, dans le but de fonder un premier établissement et de donner ainsi l'essor à une colonie. Or, dans ses écrits,

978 *Arrêt qui règle les pensions à accorder aux parents de dix enfants et plus, et aux habitants se mariant au-dessous de vingt ans*, 16 avril 1670, FR ANOM COL A 21 F°56.

979 *lettre du roi à Monsieur de Courcelles pour lui ordonner de diviser les habitans du Canada par compagnies pour leur faire faire l'exercice du maniement des armes, A Paris*, 3 avril 1669, FR ANOM COL C11A 3 F°22. Voir également *Lettre du roy et de Colbert sur l'établissement de milices au Canada*, 15 avril 1670, FR ANOM COL A 21 F°47.

il insiste continuellement sur la nécessité de cultiver la terre pour assurer la rentabilité de la colonie. Contrairement à Champlain pour qui l'exploration des terres et les contacts avec les autochtones sont primordiaux, pour Lescarbot, le nombre de colons doit être suffisant afin de créer une véritable colonie car :

> « Car que sert de prendre tant de peine pour aller à une terre de conquéte, si ce n'est pour la posseder entierement ? Et pour la posseder, il faut se camper en la terre ferme et la bien cultiver : car en vain habitera-on en un païs s'il n'y a de quoy vivre. Que si on n'est assés fort pour s'en faire à croire, et commander aux peuples qui occupent le païs, c'est folie d'entreprendre et s'exposer à tant de dangers. »[980]

Encourager les colons à se marier tôt et à avoir un nombre élevé d'enfants permet aux colonies de se développer plus vite et ce, sans effort de la part de la métropole. Cette politique, mise en place dans toutes les colonies, démontre ici la volonté continue de la France dans toutes ses possessions. Bien que les îles des Antilles et le Canada soient, géographiquement, profondément différents, la politique de peuplement qui y est appliquée est la même.

Après la mort de Colbert, la volonté de peupler les colonies ne s'arrête pas, comme le démontre l'exemple de la Guadeloupe pour laquelle le ministre de la Marine incite vivement le gouverneur à agir à l'aide des colons déjà sur place :

> « […] Je vois par votre recensement qu'il y a beaucoup de filles et de garçons a marier et une de vos application doit estre d'exciter les Peres a les establir aussy tost qu'il y a quelque apparence qu'ils peuvent se soutenir et travailler. »[981]

En Martinique, la politique appliquée auprès des colons est exactement la même. Il faut utiliser ceux qui se trouvent déjà sur place et les encourager à fonder des familles afin de développer la colonie :

> « J'ay veu par le recensement qu'il y a un nombre considerable de garçons portan les armes et de jeunes filles a marier, ce qui m'oblige a vous

980 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, vol. 1, p. 154.

981 *A Mr Auger*, 4 novembre 1699, FR ANOM COL B 21 F°440.

> exciter de porter les chefs de famille a les marier aussy tost que leur age le peut permettre. Ces sortes d'establissement qui mettent les habitants dans la necessité de travailler a la culture des terres pouvant plus que toute chose contribuer a l'augmentation de la colonie. »[982]

Les stratégies, mises en place par la France pour augmenter la population de ses établissements à moindre coûts ne s'arrête pas là. Compte tenu de la difficulté d'amener de nouvelles personnes dans les colonies, il existe d'autres moyens d'agir sur ceux qui sont déjà présents. Outre la politique de natalité, l'Empire français, durant certaines périodes de son histoire, va jusqu'à interdire aux Français établis dans les différentes possessions de rentrer en métropole.

La vie dans les colonies et, notamment, la condition d'engagé dont nous avons pris connaissance au chapitre précédent est difficile. Les habitants des colonies tentent donc, lorsque la situation devient trop difficile à vivre pour eux, de revenir en métropole. Cependant, pour les engagés, avant le terme de leur contrat, un tel retour n'est pas possible. Pour les colons, qui ne sont pas au bénéfice d'un contrat d'engagé, le départ de la colonie s'avère également difficile, ainsi que le démontre l'arrêt du 12 mars 1653 :

> «[…] plusieurs habitans dudit Pays et particulierement les serviteurs et hommes de labeur qui servent à gages pour la culture des terres entreprennent de repasser en France à l'insu de leurs maitres, s'embarquent nuitament dans des chaloupes avec lesquelles ils descendent le long du fleuve St Laurent jusqu'à ladite isle Percée et autres endroits ou ils rencontrent des navires françois qui font la pëche emportant furtivement avec eux les Pelleteries qu'ils ont traitées, fraudant le magasin public de la Colonie etant à Québec, ce qui est de pernicieuse conséquence, attendu que par ce moyen une partie des terres demeureront sans être cultivées […] Sa Majesté étant en son conseil a fait très expresses inhibitions et déffenses aux habitans françois de la Nouvelle France, leurs serviteurs, domestiques, ouvriers, gens de labeur, soldats et tous autres

982 *A Mr Gabaret, au sujet des affaires de la Martinique*, 4 septembre 1697, FR ANOM COL B 18 F°518v.

> de repasser dorenavant en France sans le congé et passeport du gouverneur […] »[983].

Pour quitter les colonies, les Français établis sur place doivent obtenir une lettre de congé du gouverneur. Or, cette lettre ne s'obtient pas facilement. Il faut avoir une bonne raison, qui sera analysée par les autorités de la colonie, pour retourner en métropole[984].

En 1694, une ordonnance réitère l'interdiction formulée quelques années auparavant au sujet des îles des Antilles :

> « Sa Majesté ayant esté informée que quelques deffenses qui ayent esté faites aux Capitaines de ses vaisseaux et à ceux des bastiments marchands qui navigues aux isles françoises de l'Amérique d'embarquer aucuns habitant ou soldat sans la permission du sieur comte de Blénac lieutenant général des Isles ou des gouverneur particulier qui y commandent sous quelque pretexte que ce soit elles n'ont point jusqu'à present eu leur execution par la facilité que les capitaines ont eü d'embarquer les habitants et les soldats qui demandent le passage,[…], sa Majesté fait tres expresses inhibitions et deffences aux capitaines […] qui reviennent des isles françoises de l'Amérique d'y embarquer aucun habitant ny soldat sans congé du lieutenant général ou des gouverneurs qui y commandent ny aucun negre sous ce quelque prétexte que ce soit a peine d'interdiction pour six mois contre les capitaines […] »[985].

Cette ordonnance est promulguée dans le but de renouveler une interdiction qui n'est pas respectée. Ainsi que le démontre le texte de la loi, il est extrêmement important pour la France, au point de réitérer à plusieurs reprises ses ordonnances, d'empêcher l'exode des colonies. Cette défense reste en vigueur jusqu'en 1750. En effet, des articles sont régulièrement édictés afin d'insister sur la nécessité de respecter les interdictions de départ[986].

983 *Arrêt portant déffense à tous habitans de la Nouvelle France d'en sortir sans le congé du gouverneur*, 12 mars 1653, FR ANOM COL C11A 1 F°298.

984 On retrouve cette politique dans toutes les colonies de l'empire.

985 *Ordonnance qui déffend aux capitaines des vaisseaux du Roy et des bastiments de marchandises d'embarquer aucuns habitant ou soldat des isles en revenant en France ny d'enlever aucun negre*, 23 octobre 1694, FR ANOM COL B 18 F°85v.

986 À ce sujet, voir : *Ordonnance du roy portant deffense aux capitaines des vaisseaux de sa majesté et à ceux des bâtiments marchands dêmbarquer à leur retour des colonies fran-*

La volonté de la métropole n'est pourtant pas d'interdire de manière excessivement formelle le passage en France. Au contraire, une lettre du roi au comte de Frontenac, gouverneur de la Nouvelle-France, en 1675, insiste sur la nécessité de convaincre les habitants de ne pas abandonner la colonie :

> « Il me paroist qu'un assez grand nombre d'habitans, hommes, et femmes repasse en France tous les ans, cest ceque vous devez empescher autant qu'il se pourra par la douceur et par la persuasion […] »[987].

La lettre termine cependant sur une note plus grave, reconnaissant le besoin d'appliquer les lois et d'interdire le départ en cas d'échec de la méthode de persuasion.

Dans les années 1670, les autorités des colonies critiquent les lois interdisant le retour en métropole. Pour elles, ces lois sont contre-productives car elles découragent d'éventuels colons de venir s'installer sur place. Ainsi, dans un mémoire sur le Canada, l'intendant Talon fait part à Colbert de la situation des engagés. Il lui apparaît nécessaire de leur laisser la liberté de quitter la colonie au terme de leur contrat afin de ne pas donner une image trop négative à d'éventuels candidats à ce poste :

> «[…] et pour ceux qui ny sont qu'engagez ou qui sortent de leur engagement de trois ans leur donner la liberté de retourner en remboursant les frais de leurs passages pour estre rémployé au passage d'un autre affin par cette liberté generalle de ne pas rebutter ceux qui y voudroient passer s'ils n'en estoient divertis par la pensée qu'on leur inspire qu'on n'en sort jamais quand on y est une fois. »[988]

Une année plus tard, c'est du Lion, gouverneur de la Guadeloupe, qui s'aperçoit que les ordonnances trop strictes peuvent rebuter d'éventuels colons de s'installer dans les colonies :

> « Mais je crois qu'il seroit a propos de faire cognoistre par le mesme ordre que les peines ne seroient que contre ceux qui desertent et s'en

çoises de l'Amérique aucun habitant, soldat ni Negres sans la permission des Gouverneurs ou commandants des colonies, 15 mai 1739, FR ANOM COL A 21 F°211.

987 *Lettre du roy à Mr le Comte de Frontenac, à Versailles*, 22 avril 1675, FR ANOM COL B 6 F°94v.

988 *Mémoire de Talon à Colbert sur le Canada*, 2 octobre 1671, FR ANOM COL C11A 3 F°172.

> vont sans congé, en laissant la liberté a un chacun d'aller demeurer d'une terre françoise a une autre françoise de l'Amérique quand il ne sevoit pas retenu dans sa demeure ordinaire par debtes ou par quelqu'autres empeschement legitimes. Cette liberté, suivant les petites cognoissances que j'ay acquises dans les colonies ne doibt jamais estre alterée, parce que si on disoit en France qu'un homme qui viendroit à la Martinique estant libre et ne debvant rien ne pouvroit aller demeurer a St Christophe ou dans une autre terre de la domination du Roy ; ce seroit le moyen de fermer la porte a l'agrandissement des colonies ainsy en establissant des peines contre les deserteurs il est tout a fait necessaire de ne donner aucune atteinte à la liberté des autres. »[989]

En effet, l'interdiction de quitter les colonies empêche aussi les habitants de rejoindre un autre établissement français. Or, dans les Antilles, où les possessions françaises sont facilement accessibles les unes par rapport aux autres, il est important de permettre la liberté de circulation et d'établissement des colons. L'équilibre entre l'interdiction de quitter les établissements français afin d'éviter de se retrouver avec des colonies sans colons et la peur que ces interdictions ne découragent les candidats à l'émigration est difficile à trouver et, au fil des ans, les avis divergent à ce sujet, interprétant les ordonnances avec plus ou moins de souplesse.

III.1.5 Intermariages

Les idées trouvées pour peupler les possessions françaises au moindre coût ne s'arrêtent pas là. Une des caractéristiques essentielles de la politique française de peuplement mérite encore d'être mentionnée ici, en raison de son importance et des longs débats qu'elle a suscités durant les 150 ans de notre étude. Il s'agit des intermariages, à savoir les mariages entre un Français et une autochtone qui, selon les lois sur la nationalité en vigueur dans les colonies[990], que nous avons étudiées dans notre chapitre sur la composante

989 *Correspondance, du Lion*, 15 décembre 1672, FR ANOM COL C7A 2 F°135.

990 *Articles accordez par le Roy à la compagnie de la nouvelle France*, 29 avril 1629, FR ANOM COL C11A 1 F°79, art. 17 : « Ordonnera Sa Majesté que les descendans des François qui

religieuse, permettent aux Amérindiennes de devenir françaises à partir du moment où elles se convertissent au catholicisme. Il leur est donc ainsi également possible d'épouser un Français, au même titre que n'importe quel sujet du royaume[991].

Une lettre de 1685 en provenance du Canada démontre la volonté du gouvernement d'agir afin d'inciter les femmes amérindiennes à épouser des Français :

> « Sa Majesté a accordé 2000 livres aux ouvrieres qui monstreront a travailler aux filles des Sauvages. Je l'excite a perfectionner cet etablissement et faire ensorte d'establir l'usage des mariages entr'elles et les françois. »[992]

Le fait qu'il s'agisse d'une idée émanant de la métropole et non des gouverneurs des colonies démontre l'importance accordée au peuplement des colonies et la nécessité de pallier le déséquilibre démographique par les moyens à disposition sur place. L'idée de recourir aux Amérindiennes n'est donc pas développée en fonction de la pratique des colonies, mais bel et bien en tant que solution réfléchie depuis Versailles face au manque criant de colons au Canada[993].

En 1709, Jérôme Phélypeaux, ministre de la Marine, écrit au gouverneur Vaudreuil au sujet du mariage des Français avec des Amérindiennes qu'il voit comme un moyen d'augmenter le nombre des habitants de la colonie. Le sujet est suffisamment important pour qu'il demande des explications concernant

s'habitueront audit pays, ensemble les Sauvages qui seront amenez à la cognoissance de la foy & en feront profession, seront censez & reputez naturels François, & comme tels pourront venir habiter en France, quand bon leur semblera, & y acquerir, tester, succeder & accepter donnations & legats, tout ainsi que les vrais regnicoles & naturels François, sans estre renus de prendre aucunes lettres de declaration ny de naturalité ».

991 L'idée d'encourager les mariages entre Français et autochtones est initiée, en Nouvelle-France, par Champlain, dans le but, selon Gilles Havard, de christianiser les autochtones. Havard, Gilles, « "Nous ne ferons plus qu'un peuple". Le métissage en Nouvelle-France à l'époque de Champlain », p. 90.

992 *Extrait de réponses de lettres receües de Canada, A Mr de la Barre, Versailles*, 18 février 1685, FR ANOM COL C11A 7 F°199.

993 Le nombre de mariages légaux entre Amérindiennes et Français est d'ailleurs très faible. Gilles Havard en recense une quinzaine dans la vallée du Saint-Laurent sur tout le XVII[e] siècle. Havard, Gilles, « "Nous ne ferons plus qu'un peuple". Le métissage en Nouvelle-France à l'époque de Champlain », p. 102.

le refus par Vaudreuil de la mise en œuvre de cette politique en Nouvelle-France :

> « Le S. de la Motte Cadillac m'a escrit qu'il avoit esperé tirer une grande utilité des mariages qu'il se proposoit des françois qui se sont etabliz au detroit avec les filles des sauvages pretendant par là s'attirer ces sauvages et s'asseurer de leur fidelité, il m'escrit que vous ne l'avez pas jugé à propoz et que vous le lui avez deffendu, faites moi savoir les raisons que vous avez eu pour cela […] »[994] .

En effet, l'idée de permettre aux Français d'épouser des femmes autochtones pour pallier le déséquilibre démographique et pour peupler plus vite les établissements français fait couler beaucoup d'encre[995]. Certains estiment que cette pratique est dangereuse, mais, mis à part quelques débats liés à la nature des Amérindiennes[996], il s'agit principalement de débats juridiques[997]. Nous analyserons cette question en détails dans notre chapitre sur la composante juridique.

L'objectif de peuplement est mis en œuvre lorsqu'il s'agit d'un établissement ayant pour but de devenir une colonie. Tel est le cas du Canada, de la Louisiane, de la Guyane, des Antilles, de l'île Dauphine et de l'île Bourbon. Les Français sont également présents, nous l'avons vu, en Afrique où ils ont des comptoirs, tout comme en Inde. Ces lieux ne sont pas des colonies, ils sont uniquement destinés au commerce. Sur place, les lois françaises et la politique commerciale ne s'appliquent pas. Et surtout, la volonté de peuplement en est absente puisque seuls quelques représentants de la compagnie de commerce sont nécessaires. Tel est le cas de Méliapour, en Inde, où la France n'a aucune velléité de s'établir[998]. Là-bas, les soldats français ne doivent pas se marier avec des autochtones :

994 *A Mr de Vaudreuil, A Versailles*, 6 juillet 1709, FR ANOM COL B 30 F°159.
995 Voir point IV.4
996 *Arrêt du conseil de la marine sur une lettre de Duclos du 25 novembre 1715 concernant les mariages entre Français et Sauvagesses*, 1er septembre 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 255.
997 *Arrêt du conseil supérieur de la Louisiane du 18 décembre 1728 concernant les mariages des français avec les Sauvagesses*, FR ANOM COL A 23 F°102.
998 Ce comptoir n'est détenu par les Français qu'entre 1672 et 1674. Avant et après ces dates, il appartient au Portugal.

> «[Il faut] empecher autant qu'il se peut que les soldats françois n'epousent des portugaises metisses, elles sont dangereuses, mal nées, & mauvaises chrestiennes. Les Anglois font venir des filles angloises pour marier leurs soldats. »[999]

Continuant sur la proposition d'augmenter la population française sans apport de nouveaux colons, Colbert propose de se servir des religieux en place dans les colonies pour élever des enfants autochtones selon le mode de vie français et catholique afin d'en faire de futurs colons :

> «[…] sa Majesté m'ordonne particulièrement de vous dire que comme toute vostre application doibt tendre a augmenter la Colonie pendant le temps que vous demeurerez en ce païs là, non seulement il faut travailler à y attirer de nouveaux françois du Royaume, et a prendre soin de la conservation de ceux qui y sont par le mariage […] mais mesme en attirant les sauvages dans la société, et dans la forme de vie des François ; et comme jusques a present il paroist que les Jésuites ont eü des maximes contraires que les prestres du seminaire sont habituez a Montreal ne s'y sont pas appliqués, et que les Recolets n'ont pas encore eü assez de temps pour cela, sa Majesté veut que vous vous appliquiez fortement a changer cette disposition, et a les porter tous egalement ou par emulation les uns à l'égard des autres a agir dans cet esprit et a changer l'esprit de libertinage qu'ont tous les sauvages, en celuy d'humanité, et de société que les hommes doivent avoir naturellement, Et pour cela sa Majesté estimeroit bien a propos que chacune de ces communautez prist un nombre d'enfans sauvages pour les eslever dans la connaissance de nostre Religion pour en faire avec le temps de bons habitans. » [1000]

Cette idée de Colbert reprend la théorie de l'acculturation prônée par les Récollets et les autres ordres religieux, à l'exception des Jésuites, qui suppose que les Français et les autochtones doivent finir par ne former qu'un seul

999 *Mémoire tiré des remarques de M. l'évêque d'Heliopolis pour la conduite des affaires de la compagnie royale de commerce Présenté à Monseigneur Colbert par l'ordre dudit S. L'evesque*, [1672/1673], FR ANOM COL C1 22 F°5.

1000 *Colbert à Frontenac sur les affaires générales du Canada*, 13 juin 1673, FR ANOM COL B 5 F°25. Voir également *Instructions pour la formation d'un établissement en Louisiane*, [antérieur au 9 décembre] 1722, FR ANOM COL C13A 6 F°352.

peuple suite à la reconnaissance par les autochtones des avantages de la religion catholique et du mode de vie des Français. Cependant, le faible peuplement des colonies ne permet pas d'impressionner les Amérindiens. Le choix d'agir à travers les enfants autochtones élevés en dehors de leur tribu permet de pallier le manque de colons et d'agir en un milieu fermé, sur le long terme. Cependant, nous l'avons vu dans notre chapitre sur la composante religieuse, l'idée des séminaires ne va pas fonctionner et sera rapidement abandonnée.

La critique de Colbert à l'encontre des Jésuites est mal fondée. En effet, selon les auteurs des *Relations* et avant l'abandon par les religieux de l'idée d'un séminaire, les Jésuites sont favorables à l'idée d'élever des enfants autochtones pour en faire des sujets français. Ils sont même, par ce biais, favorables aux intermariages entre des Français et des femmes d'origine amérindienne converties au catholicisme :

> « Ces petites filles, estans nourries à la façon des Chrestiens, puis mariées à quelques François, ou quelques Sauvages baptisez, retireront tant d'enfans de leur Nation que nous voudront. Tout consistera à les secourir, à les doter, à les ayder dans leur mariage […] »[1001].

Il est important de ne pas perdre de vue que, malgré la politique de séparation entre autochtones et Français que pratiquent les Jésuites, l'objectif final de ces derniers est de pouvoir convertir les peuples autochtones qui, à terme, pourront devenir des sujets français et se mêler aux colons. La séparation n'est pratiquée que durant la période charnière pendant laquelle les futurs convertis doivent prendre contact avec le catholicisme et se convertir. En outre, l'idée de séminaires participe à la politique de séparation. Les Amérindiennes élevées selon les traditions françaises le seront en milieu fermé, encadrées par des religieuses ursulines jusqu'à ce qu'elles soient aptes à rejoindre la colonie.

La politique de peuplement des colonies par acculturation des autochtones est proposée régulièrement tout au long des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles par les

1001 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1636, p. 34.

différents acteurs de l'Empire français, à l'exemple de la Louisiane en 1731 pour laquelle un *Mémoire sur les raisons qui ont empêché le développement de la colonie* liste toutes les stratégies de peuplement que nous avons énoncées jusqu'ici et propose également d'intégrer les peuples autochtones à la colonie :

> « Toutte cette disposition peut etre faitte sans deplacer aucun des habitants qui sont desja etablis sur cette riviere, non plus que les Indiens qui peuvent s'y trouver placés, qu'il faut sur touttes choses menager, pour les engager a devenir bons sujets du Roy, et s'il est possible a cultiver leurs terres, a quoi l'exemple des soldats contribura beaucoup pourveu que ces soldats ne leur fassent aucusne injustice ny violence, dont il faut rendre les officiers responsables. »[1002]

Ainsi, lorsqu'il n'y a plus aucun Français disponible pour venir augmenter le nombre de colons, la France se résout à se servir d'autres peuples, quitte à effectuer un long travail de conversion et d'acculturation avant qu'il ne soit possible d'obtenir des sujets français.

III.1.6 Protestants

Parallèlement à toutes les stratégies mises en place au fil des années pour augmenter le nombre de personnes présentes dans les établissements sans dépeupler la métropole ni exiger d'elle un quelconque financement, quelques idées apparaissent de manière sporadique au fil du XVII^{e} et XVIII^{e} siècle. Il en va ainsi de la volonté de prendre des protestants dans les colonies. L'Empire français est catholique et toute forme de religion différente, pour les sujets du roi de France, y est interdite. Toutefois, dans les Antilles, en 1688, les gouverneurs ne sont pas entièrement opposés au recours aux protestants pour peupler les îles[1003]. Cette idée reste cependant relativement isolée. Les colonies de l'Empire français doivent être catholiques et, bien que les protestants

1002 *Mémoire concernant la colonie de la Louisiane, raisons qui ont empêché son développement, Limites à donner au territoire, Plan de peuplement militaire, bénéfices à en tirer*, 15 novembre 1731, FR ANOM COL C13A 13 F°225.

1003 *A Mr de Louvois, A Versailles, au sujet des envois de protestants aux îles d'Amérique*, 22 septembre 1688, FR ANOM COL B 14 F°47v.

aient, grâce à l'édit de Nantes, le droit de résider en métropole, dans les colonies, la France préfère se servir de repris de justice et d'autochtones, de personnes devenues indésirables en métropole, de n'importe qui, pour autant que ces gens répondent à la condition essentielle d'appartenance à la religion catholique.

Malgré ces différentes politiques de peuplement mises en place au cours du XVII[e] et du XVIII[e] siècle, les colonies françaises restent peu peuplées. Comparées aux possessions anglaises ou espagnoles, les établissements français sont désespérément vides. Que ce soit dans les îles des Antilles[1004] où le nombre d'esclaves, à partir de l'introduction de cette pratique, dépasse rapidement le nombre de colons[1005], en Guyane[1006], en Louisiane[1007], dans les Mascareignes[1008] ou en Nouvelle-France, tant en Acadie[1009] qu'au Canada[1010], la stratégie de peuplement s'avère un échec.

1004 Bouyer, Christian*, Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III*, p. 35.

1005 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier*, Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII[e] siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 118. Pluchon, lui, affirme qu'à partir de 1715, les Blancs représentent moins de 10 % de la population. Pluchon, Pierre*, Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 416.

1006 Il y a 319 Blancs en 1677 en Guyane, et 1178 en 1770. Ils ne représentent que, respectivement, 18 et 12 % de la population totale, les autres étant des esclaves. Polderman, Marie*, La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 279.

1007 La colonie compte 140 personnes en 1702, 550 en 1717 et 2451 en 1737. Ces chiffres ne concernent que la population blanche et non les esclaves. Saadani, Khalil, *La Louisiane française dans l'impasse, 1731-1743,* p. 58.

1008 Pluchon, Pierre*, Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 501.

1009 En 1640, il n'y a que 200 habitants installés dans la colonie, ce nombre passe à 1700 en 1710. Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier*, Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII[e] siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 24. Lang et Landry, eux, affirment qu'en 1671, seules 70 familles françaises sont installées dans la colonie. En 1713, lors de la perte de ce territoire qui passe aux mains de l'Angleterre, il n'y a qu'environ 2000 personnes installées sur place. Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 39.

1010 Le Canada compte 3000 habitants en 1663, 10 000 en 1681 et 64 000 en 1763. Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier*, Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII[e] siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 79. Pour donner un ordre d'idée au lecteur, les Treize Colonies anglaises d'Amérique du Nord, elles, comptent déjà 250 000 habitants en 1700 et deux millions en 1763*. Ibid*., p. 90.

Constitutif de l'Empire français, le faible nombre de colons ne doit cependant pas être considéré comme une tare. En effet, la France développe de nombreuses idées lui permettant de survivre, non seulement sur place, dans les nouveaux établissements, malgré l'absence de colons sur lesquels se reposer, mais également à l'égard des autres États européens qui, plus peuplés, pourraient s'avérer dangereux.

Le premier problème qui se pose à la France, dès le début du XVII^{e} siècle, concerne les populations autochtones. Comme les Français ne sont pas assez nombreux pour s'imposer, en Nouvelle-France, puis dans les autres lieux où ils se rendent par la suite, ils ne peuvent pas imposer leurs lois, coutumes et manière d'agir aux autochtones par la force. La solution choisie, déjà esquissée, comme nous allons le voir, par Samuel de Champlain lors de ses premiers voyages, consiste à adopter le modèle de l'alliance.

III.2 Alliance

Le faible peuplement français conditionne et module entièrement la politique métropolitaine à l'égard de ses colonies. Les divers éléments, que nous allons étudier dans les pages qui vont suivre, mais également le droit, analysé dans notre chapitre sur la composante juridique, découlent du faible peuplement des colonies françaises.

Contrairement à Nicolas Landry et Nicole Lang qui affirment que « La France n'est pas en mesure d'élaborer une politique coloniale bien définie avant le troisième quart du XVII^{e} siècle car elle demeure aux prises avec de nombreux problèmes internes découlant de ses efforts de centraliser l'administration du royaume. »[1011], nous estimons que la France déploie bel et bien une politique coloniale définie qui débute avec Champlain et se poursuit jusqu'à la perte de ses territoires en 1763. L'une des premières caractéristiques de cette politique est la notion d'alliance entre Français et autochtones.

1011 Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 16.

Cette alliance, que Richard White nomme *Middle Ground* et qu'il analyse comme l'incapacité, pour chaque camp, qu'il s'agisse des Amérindiens ou des Français, à prendre le dessus sur l'autre par la force[1012] est une composante essentielle de la politique française[1013]. Parce qu'ils ne sont pas assez nombreux, que leurs forces ne leur permettent pas de survivre seuls en Nouvelle-France, les Français vont devoir utiliser d'autres ressources à leur disposition. Ces autres ressources consistent en une alliance avec les Amérindiens, qui leur permettra de faire face à divers problèmes liés à l'absence de colons[1014].

Dans les premiers écrits de Champlain déjà, l'alliance avec les autochtones est mentionnée lorsqu'il s'agit de trouver un lieu pour fonder un établissement :

> « Il y a des vaisseaux qui ne pourroyent passer sur la riviere qu'à la mercy du canon d'icelle [l'île] Qui est le lieu que nous jugeâmes le meilleur : tant pour la situation, bon pays, que pour la communication que nous pretendions avec les sauvages de ces costes & du dedans des terres, estans au millieu d'eux : Lesquels avec le temps on esperoit pacifier, & amortir les guerres qu'ils ont les uns contre les autres, pour en tirer à l'advenir du service : & les reduire à la foy Chrestienne. »[1015]

L'île choisie par l'explorateur pour s'y établir n'est pas retenue uniquement en fonction de ses avantages commerciaux ou géographiques, mais en raison de la proximité des tribus amérindiennes sur lesquelles Champlain compte pour pouvoir survivre en Amérique du Nord.

Lors de ses premiers voyages[1016], Champlain se rend auprès de différents peuples amérindiens afin de tisser avec eux une alliance. Il a pour objectif d'obtenir la paix non seulement avec ces nations, mais également avec

1012 White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*, p. 97.

1013 Sur ce sujet, voir également : Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*.

1014 Jaenen, Cornelius, J., « Colonisation compacte et colonisation extensive aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles en Nouvelle-France ».

1015 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 25.

1016 Qu'il relate dans l'ouvrage de 1613.

d'autres tribus qui se font la guerre entre elles. Champlain est chargé de mettre fin à ces guerres afin de fonder une grande alliance comprenant plusieurs tribus amérindiennes ainsi que les Français :

> «[…] le sieur de Mons m'avoit envoyé par devers eux pour les voir & leur pays aussi : & qu'il vouloit les tenir en amitié, & les mettre d'accord avec les Souriquois & Canadiens leurs ennemis : Et d'avantage qu'il desiroit habiter leur terre, & leur montrer à la cultiver, afin qu'ils ne trainassent plus une vie si miserable qu'ils faisoient, & quelques autres propos à ce subjet. »[1017]

Cette alliance a pour but d'éviter autant que possible une guerre avec les autochtones que les Français ne seraient pas en mesure de soutenir durant ces premières années de colonisation. Mais elle a également pour objectif d'éviter que les différents alliés ne se fassent la guerre entre eux.

Cette volonté d'alliance inaugurée par Champlain en Nouvelle-France[1018] fait partie des exigences de la métropole envers les premiers explorateurs. Les lettres patentes qui autorisent un établissement dans le Nouveau Monde insistent toutes sur la nécessité de l'alliance avec les peuples autochtones. Tel est le cas de celles qui sont octroyées par Henri IV à de Monts, le 8 novembre 1603, que nous considérons comme le début véritable de l'Empire français. Elles exigent de :

> « […] traiter et contracter, à même effet, paix, alliance et confédération, bonne amitié, correspondance et communication avec lesdits peuples et leurs Princes, ou autres ayans pouvoir et commandement sur eux, entretenir, garder et soigneusement observer les Traités et Alliances dont vous conviendrez avec eux, pourvu qu'ils y satisfassent de leur part, et, à ce défaut, leur faire guerre ouverte, pour les contraindre et amener à telle raison que vous jugerez nécessaire, pour l'honneur, obéissance et service de Dieu, et l'établissement, manutention et conservation de notre dite authorité parmi eux, du moins pour hanter et fréquenter par vous et tous nos sujets avec eux, en toute assurance, liberté, fréquen-

1017 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, pp. 36-37.

1018 Havard, Gilles, « La fondation de Québec : Champlain, les huguenots et les Indiens », p. 75.

> tation et communication, y négocier et trafiquer aimablement et paisiblement, leur donner et octroyer grâces et privilèges, charges et honneurs. »[1019]

Cette loi, alors même que les conditions de peuplement en défaveur de la France ne sont pas encore très marquées puisqu'il s'agit des premiers établissements et que la colonisation, en tant que telle, n'a pas encore commencé, insiste sur la nécessité de passer des traités de paix et de privilégier l'alliance à la guerre. Bien entendu, la guerre reste une possibilité, dans le cas où l'alliance ne serait pas possible, mais, dès les premiers temps, les directives gouvernementales insistent sur la nécessité d'avoir de bonnes relations avec les peuples autochtones. En 1664, les articles établissant la Compagnie des Indes occidentales, chargée de la colonisation dans les lieux revendiqués par la France, reprennent presque exactement les mêmes termes qu'en 1603[1020]. Ce document montre que, quels que soient les territoires abordés par la Compagnie des Indes occidentales (Antilles ou Canada), les directives sont les mêmes. L'alliance y est privilégiée et la guerre ne doit intervenir qu'en dernier recours. Ces directives sont exactement les mêmes, quelles que soient les périodes et les colonies de l'empire. Ainsi, en 1698, les lettres patentes pour l'établissement de la Compagnie de Saint-Domingue disposent que :

> « Pourra la compagnie traitter et faire alliance en notre nom avec les Roys, Princes et estats estrangers autres qui dependent d'aucune puissance de l'Europe et commercer avec eux aux conditions qu'elle jugera a propos pour s'y establir et faire un commerce de gré à gré. Et en cas d'insulte elle pourra leur déclarer la guerre, les attaquer, traitter de paix et de treve avec eux et ce qu'elle aura conquis sur eux luy appartiendra

1019 *Lettres patentes octroyées par le roi Henri IV de France au Sieur de Monts*, le 8 novembre 1603.

1020 *Etablissement de la compagnie des indes occidentales*, mai 1664, in : *Edits, ordonnances royaux, déclarations et arrêts du conseil d'état du roi concernant le Canada, imprimés sur une adresse de l'assemblée législative du Canada*, Québec : E. R Fréchette, 1854, p. 46, art. XXIV : « Pourra la dite compagnie traiter de paix et alliance en notre nom avec les rois et princes des pays où elle voudra faire ses habitations et commerce, et convenir avec eux des conditions et des traités qui seront par nous approuvés ; et en cas d'insulte, leur déclarer la guerre, les attaquer et se défendre par la voie des armes. »

> en toutte propriété incontournable et perpetuelle avec tous droits utiles et honorables de quelque nature qu'ils puissent estre. »[1021]

Presque un siècle après l'arrivée de du Gua de Monts et Champlain en Nouvelle-France, les directives concernant l'alliance sont toujours d'actualité malgré les différences géographiques et temporelles. La politique française liée à l'alliance n'est donc pas dépendante des conditions de vie locale, mais émane bel et bien d'une volonté gouvernementale[1022].

III.2.1 Politique généralisée de l'alliance

Plusieurs chercheurs ont publié des travaux sur les alliances entre Français et Amérindiens au Canada[1023] voir, pour quelques-uns, en Louisiane[1024]. Cepen-

1021 *Lettres patentes pour l'établissement de la compagnie de Saint Domingue, à Versailles*, au mois de septembre 1698, FR ANOM COL B 21 F°220.

1022 Dans les comptoirs, la politique de l'alliance est également retenue. Les *Lettres patentes sur l'Etablissement d'une Compagnie pour le Commerce exclusif aux Côtes d'Afrique, depuis la riviere de Serre-Lyonne, jusqu'au Cap de Bonne-Espérance, sous le nom de Compagnie de Guinée du mois de Janvier 1685*, préfèrent également le modèle de l'alliance : art. 5 : «[…] auquel effet nous permettons à ladite Compagnie de faire avec les Rois Negres tels Traités de Commerce qu'elle avisera. » Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, p. 411.

1023 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715* ; Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes ;* Havard, Gilles, « La fondation de Québec : Champlain, les huguenots et les Indiens » ; Havard, Gilles, « La domestication intellectuelle des Grands Lacs par les Français dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle » ; Dickason, Olive Patricia, *Canada's first nations, A history founding Peoples from Earliest times* ; Jennings, Francis, *The invasion of America : Indians, Colonialism and the Cant of Conquest* ; Trigger, Bruce G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs : Français et Amérindiens en Amérique du Nord* ; Delâge, Denys, *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du nord-est, 1600-1664* ; White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815 ;* Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty visions of Law and Peace, 1600-1800 ;* DuVal, Kathleen, *The Native Ground : Indians and Colonists in the Heart of the Continent ;* Rushforth, Brett, « Slavery, the Fox Wars, and the Limits of Alliance », pp. 53-80.

1024 Berthier-Foglar, Susanne, «A l'Ouest de la Louisiane: Les frontières de Quivira», in: Berthier-Foglar (ed), *La France en Amérique: mémoire d'une conquête ;* Saadani, Khalil, *la Louisiane française dans l'impasse, 1731-1743 ;* Usner, Daniel, H., *Indians, Settlers, and Slaves in a Frontier Exchange Economy: the Lower Mississippi Valley before 1783 ;* Zitomerski, Joseph, *French Americans- Native Americans in Eighteenth-Century French Colonial Louisiana, The Population Geography of the Illinois Indians, 1670s-1760s ;* Woods, Patricia D., «The French and the Natchez Indian in Louisiana: 1700-1731»; Balvay, Arnaud, «The French and the Natchez, A Failed Encounter».

dant, il n'existe pas de recherche permettant de traiter de l'alliance comme d'une volonté gouvernementale, faisant partie intégrante de la politique de l'Empire français. Nous affirmons que l'alliance n'est pas un phénomène uniquement imputable au Canada ou à la Louisiane, mais qu'étant une nécessité de la politique française, elle est pratiquée dans tous les établissements de l'empire, dans les Antilles comme au Canada. Pour appuyer notre propos, le recours à quelques documents d'archives et aux écrits d'historiens et explorateurs des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles s'avère nécessaire.

À Cayenne, en Guyane, la correspondance du gouverneur Claude Guillouet d'Orvilliers en 1716 nous permet d'affirmer que la France a, là aussi, recours à l'alliance :

> « J'avois supplié le conseil d'ordonner un fond de 20 ou 30 pistole […] pour faire des présents aux indiens qui pourront estre a Cayenne pour les [?] et pour ceux qui rendront service à la colonie. »[1025]

L'usage des présents est une pratique constante de la France à l'égard de ses alliés que l'on retrouve également au Canada, en Louisiane et dans les îles des Antilles[1026]. L'alliance n'est pas uniquement un moyen défensif de la colonie contre d'éventuels dangers. Elle comprend aussi tout un volet symbolique et économique, axé sur l'échange et les présents. En effet, l'alliance ne profite bien évidemment pas qu'aux seuls Français. Richard White affirme d'ailleurs que : « Le *Middle Ground* reposait sur l'incapacité des deux camps à parvenir à leurs fins par la force. Le *Middle Ground* ne put se développer que par la nécessité pour chacune des populations de trouver un moyen (qui ne soit pas par la force) d'obtenir la coopération ou le consentement des étrangers. »[1027] L'alliance est donc également utile pour les autochtones. Les cadeaux, ou

1025 *Correspondance de Claude Guillonet d'Orvilliers*, 12 mai 1716, FR ANOM COL C14 9 F°6.

1026 Pour l'Acadie : *Présents des Sauvages de l'Acadie*, mars 1698, FR ANOM COL B 20 F°34 ; Pour le Canada : *Correspondance générale 1694-1695, A Québec, Ms Frontenac et de Champigny*, 5 octobre 1694, FR ANOM COL C11A 13 F°4 ; Pour la Louisiane : *Arrêt du conseil de la marine sur un mémoire de Crozat*, 13 octobre 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 419 et *Tivas de Gourville, sur l'Etablissement de la Louisiane et sur les avantages qu'on pourroit tirer des productions de cette colonie*, juin 1712, FR ANOM COL C13A 2 p. 737 ; Pour Saint-Domingue : *A Mr de Galiffet, de la mission du sieur Dantzé chez les Indiens des Sambres*, 21 juillet 1700, FR ANOM COL B 21 F°600v.

1027 White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815,* pp. 97-98.

présents, sont, pour les Amérindiens, le moyen d'entrer en communication, de commencer une négociation de paix ou d'alliance. Ils sont par ailleurs toujours nécessaires lorsque l'alliance a déjà été formée, de manière ponctuelle, afin de réaffirmer sa nécessité et sa longévité[1028]. Le fait que le gouverneur de Guyane réclame une somme allouée aux présents amérindiens démontre la pratique régulière de cette politique. Comme au Canada ou en Louisiane, la stratégie, en Guyane, passe par l'alliance et sa préservation au moyen de cadeaux. Nous pouvons encore citer, à l'appui de notre démonstration, un autre courrier envoyé par d'Orvilliers quelques mois plus tard, dans lequel il réitère sa demande concernant le fond alloué aux présents. Cette lettre est examinée par le ministère de la Marine qui rend une décision à son sujet. Il décide de donner suite à la demande du gouverneur et d'attribuer une somme dédiée aux cadeaux à effectuer aux alliés amérindiens[1029]. Ceci démontre l'importance accordée par la France à cette stratégie étant donné que le ministère de la Marine n'apprécie pas de devoir investir dans les colonies. Sans cet investissement, l'alliance n'est pas possible et la colonie ne peut pas subsister seule. Les fonds alloués aux présents sont utiles car ils sont moins conséquents que les éventuelles dépenses liées à l'envoi d'un corps armé pour défendre les possessions françaises en cas de rupture de l'alliance.

Une lettre écrite par le ministre de la Marine au gouverneur Ducasse, à Saint-Domingue[1030], démontre que la France a également recours à l'alliance dans

1028 Au sujet des présents, voir par ex. Jacobs, Wilbur R., *Diplomacy and Indian Gifts, Anglo-French Rivalry Along the Ohio and Northwest Frontiers: 1748-1763*; Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*; Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701: les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*.

1029 *Décision d'une lettre d'Orvilliers du 10 septembre 1716*, 16 juin 1717, FR ANOM COL C14 10 F°83.

1030 Tel est le cas de toutes les colonies des Antilles. Pour le cas de la Martinique, l'on peut s'appuyer sur l'extrait suivant, issu de la correspondance du gouverneur du Lion en 1666 : « […] beaucoup desdits Caraïbes vinrent à notre bord auquel je fist d'autres figures telles que vous pouvez penser : je leur promis qu'en cas qu'on voulu s'emparer de leur pays au prejudice des ecrits qui en avoient esté faits avec les anglois qu'on les assisteroit […] Pour les satisfaire on les fit mettre en armes sur le pont, notre autre vaisseau en fit de mesme, ainsi que la Barque armée ; les Tambours et les drapeaux ne furent pas oubliés, Bref nous jouames si bien vostre personnage que ces braves Rocoüer nous pressent de descendre nos gens a terre […] ». *Correspondance de Du Lion, négociations avec les Caraïbes*, 17 février 1666, FR ANOM COL C7A 1 F°54. Pour La Guadeloupe, la correspondance de M. de LaMalmaison des années 1715 traite aussi régulièrement de la nécessité de l'alliance : FR ANOM COL C7B 1 n°9 et ss.

les îles où l'on pourrait penser qu'en raison des conditions géographiques différentes des colonies continentales, l'alliance apparaît comme moins nécessaire. Tel n'est pas le cas et, jusqu'en 1750, les Français entretiennent leurs alliances avec les autochtones des Antilles comme ils le font au Canada :

> « […] il seroit très difficile d'empescher le progrès de l'isle sans s'unir avec les Indiens des Sambres […] que le moyen le plus seur d'empescher cette union est de leur faire des présents et d'y envoyer 40 ou 50 boucanniers et flibustiers de St Domingue pour demeurer avec eux, les entretenir dans le dessein qu'ils ont de se donner au Roy, de les exciter à s'opposer aux Corsaires et leur apprendre même à faire la guerre, et pour les y engager leur fournir quelques armes et des présents qui leur soient soient connus. Sur le comte que j'en ay rendü à sa Majesté, elle approuve cette vüe et trouve bon qu'en son nom, vous surveilliez à faire passer ce nombre d'hommes les plus inutiles et les moins indispensables à se faire habitants aux Sambres […] »[1031].

L'extrait ci-dessus démontre la nécessité de l'alliance. Non seulement elle fait partie de la politique française, mais elle est nécessaire, ainsi que le précise le ministre, pour permettre aux colonies de « faire des progrès ». On retrouve, dans cet extrait, les présents qui permettent d'entretenir l'alliance et de faire pencher les autochtones en faveur des Français. L'alliance, instaurée par Champlain au Canada en 1603 étant une pratique qui fonctionne, celle-ci est reprise par les différents acteurs de l'empire, quel que soit le peuple en présence[1032].

Les récits de voyages et histoires écrites par des témoins de l'avancée et de la vie dans les colonies démontrent ce phénomène, dans les établissements autres que le Canada et la Louisiane. Pierre Barrere, médecin et naturaliste qui effectue un séjour en Guyane publie en 1743 une *Nouvelle Relation de la France Equinoxiale* dans laquelle il approche divers aspects de la colonie. Ses écrits traitent de l'alliance qu'il aborde en ces termes :

1031 *A Mr Ducasse*, 26 mai 1700, FR ANOM COL B 21 F°576.

1032 Il existe même des listes de présents établies par le ministère de la Marine pour les autorités des colonies que celles-ci doivent utiliser dans les négociations avec les Amérindiens. Ceci démontre encore une fois le fait que le gouvernement recherche l'alliance et met en œuvre des moyens importants pour y arriver, ainsi que nous le montre l'exemple de la *Liste de présents de la colonie de l'Acadie,* mars 1698, FR ANOM COL B 20 F°34.

> « Apres que la plupart des Puissances maritimes de l'Europe eurent envoyé différentes Colonies en Amérique, il n'étoit pas possible de mieux faire, que d'enrichir ces pays nouvellement établis, en y introduisant le Commerce. C'est aussi par cette voye, que, de pays déserts & inhabités, nous en avons fait, non seulement des Colonies très-peuplées ; mais encore nous avons formé les liens de cette société, qui sont aujourd'hui entre nous & tant de Peuples sauvages, & qui paroissent d'abord féroces & intraitables. »[1033]

Ces quelques mots démontrent la pratique régulière de la France avec les autochtones. Les Français ne se contentent pas de s'allier avec une nation qui puisse les défendre, en cas d'attaque, contre ses voisins, mais ils s'efforcent, comme au Canada[1034], de créer un réseau d'alliance qui accorde une grande part au commerce et aux échanges, raison pour laquelle les présents sont d'une importance capitale. Et même si, nous l'avons vu, la France mène une politique missionnaire et a pour objectif, ainsi que le mentionne Barrere lui-même, de convertir les Amérindiens au christianisme[1035], l'alliance est nouée en premier lieu dans le but d'entretenir des rapports commerciaux et d'éviter à la colonie naissante de subir des attaques de ses voisins.

Madagascar (appelée île Dauphine dès ses premiers essais de colonisation) est un cas particulier. Lorsqu'il rédige, en 1666, sa relation au nom de la compagnie chargée de créer un établissement français dans l'île, François Charpentier donne des directives sur la manière dont l'approche doit avoir lieu auprès des peuples autochtones :

1033 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane ; de l'Isle de Cayenne ; le Commerce de cette Colonie ; les divers changemens arrivés dans ce Pays ; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent,* p. 83.

1034 À ce sujet voir : White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1818.*

1035 « Quel dommage, que tant de Nations répanduës dans cette grande partie de l'Amérique, ne soient pas éclairées des lumiéres de l'Evangile ! Car, d'ailleurs, tous ces Indiens ont un fond de docilité pour écouter les vérités de notre Religion, & paroissent même avoir assez de dispositions pour les mettre à profit. » Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane ; de l'Isle de Cayenne ; le Commerce de cette Colonie ; les divers changemens arrivés dans ce Pays ; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent,* pp. 219-220.

> « Elle [la Compagnie] enjoignit expressément aux gens du Conseil, d'envoyer aussi-tost qu'ils seront arrivez, plusieurs Brigades dans le dedans du païs, pour informer les Habitans de nos desseins, & pour tascher de les attirer à nous, par toutes les voyes de douceur imaginables, & en leur fesant entendre, qu'ils viennent de la part du plus grand Roy du Monde, & de la plus celebre Compagnie de Negoce qui ait jamais esté formée, afin de traffiquer avec eux, & de leur apporter du Royaume de France des choses dont ils manquent ; Que la Parole & la bonne Foy seront gardées inviolablement de nostre part ; que jamais aucun Negre, ni autre Habitant de l'Isle, n'en sera enlevé ni transporté pour estre vendu comme Esclave, ou pour estre contraint de servir ; Mais au contraire, que les François leur donneront une protection entiere contre ceux qui leur voudroient faire pareil traittement […] »[1036].

Les écrits de Charpentier reviennent à plusieurs reprises sur cette nécessité d'alliance et les moyens d'y parvenir, de manière plus marquée que dans les écrits d'acteurs des autres colonies. Cette insistance est due au fait que, quelques années avant la publication de la relation de la compagnie, une tentative d'établissement à Madagascar a déjà été effectuée par la France. Or, celle-ci s'est avérée un échec complet. Reproduisant leur politique habituelle, les Français tentent de créer une alliance avec les autochtones de Madagascar, mais ceux-ci refusent cette proposition de paix. Seule une poignée d'entre eux acceptent l'alliance alors que la majorité de la population malgache déclare la guerre aux quelques colons français tentant de s'établir dans l'île au milieu du XVII^{e} siècle. Ainsi que le relate Souchu de Renefort dans sa *Relation du premier Voyage de la Compagnie des Indes orientales en l'isle de Madagascar ou Dauphine* :

> « […] excepté Dian Nong […] & quelques Matatanois à vingt-deux degrés du mesme côté ; tous les naturels de l'Isle qui connoissoient les François, étoient leurs ennemis […] »[1037].

1036 Charpentier, François, *Relation de l'etablissement de la Compagnie françoise pour le commerce des Indes orientales Dediée au Roi*, pp. 93-94.

1037 Renefort, Souchu de, *Relation du premier Voyage de la Compagnie des Indes orientales en l'isle de Madagascar ou Dauphine par Mr Souchu de Renefort, Secrétaire de L'Etat de la France Orientale*, p. 225.

L'auteur affirme que l'établissement de Madagascar pourrait s'avérer très rentable pour autant que la guerre avec les autochtones s'apaise :

> « J'ay veu à Madacascar, des rubis, des aiguesmarines, des topases, des opales & des ametistes […] Outre ces marchandises qui seroient d'un commerce avantageux en Europe, & qu'il est necessaire de chercher & de conserver soigneusement, la soye, le sucre, le tabac, le cotton, les cuirs […] peuvent fournir un revenu inestimable : mais tout cela n'est pas prest à embarquer ; il est répandu sur l'Isle, disputé en partie par douze cens mille Negres qu'il faut soûmettre en coupant les têtes les plus hautes […] »[1038].

Ces quelques lignes démontrent que, sans l'alliance, le commerce n'est pas possible. L'Empire français, pour mener à bien ses activités dans ses établissements, a besoin de l'accord des peuples autochtones. Le cas de Madagascar est unique dans l'histoire des établissements français. Il s'agit, à notre connaissance, de la seule colonie où la construction d'un comptoir ou d'une ville est rendue impossible par les habitants qui refusent la venue des Français. Si parfois des heurts ont lieu entre certaines nations autochtones et les Français dans d'autres colonies (à l'exemple de certaines îles des Antilles), ceux-ci se calment assez rapidement et la logique de l'alliance prend le dessus, permettant de favoriser la sécurité et le commerce. A Madagascar, les Français ne parviendront pas à leur objectif. Ce contre-exemple nous permet d'affirmer la nécessité de l'alliance dans la politique de l'Empire français. Il ne s'agit pas d'un effet de la colonisation ou d'une manière de pratiquer les conversions au catholicisme. Sans alliance, la France ne peut fonder de colonie. Elle a, pour ce faire, besoin de l'accord des populations locales et de leur aide.

L'auteur termine cependant sa relation sur une note objective. Selon lui, l'île Dauphine ne doit pas être abandonnée et les efforts doivent être réitérés en vue de créer une alliance. Le fait que les autochtones se soient ligués contre les Français ne doit pas faire penser à un échec définitif. La politique de l'al-

1038 *Ibid*., pp. 260-261.

liance reste la seule prônée dans le cas de l'établissement d'une colonie et tout doit être mis à profit pour créer les bases de cette alliance :

> « La France peut seule en l'estime qu'est sa nation sur cette isle, & en l'avance qu'elle y a d'un Heros : occuper ce que les Portugais, les Anglois & les Hollandois n'ont qu'envié, & dont ils ont tous quitté l'entreprise avec des témoignages de regret, gravés sur des pierres trouvées dans les habitations qu'ils ont tenuës. La prudence & la bonne conduite en feront dans la succession des temps, ce que nous sçavons qu'est maintenant l'Angleterre, où plutôt une nouvelle France entre l'Asie, l'Afrique & les Indes ; & le centre des beaux arts, des sciences, de la bravoure & de la galanterie de l'Univers. »[1039]

Le « héros » dont il est question dans l'extrait ci-dessus est La Case, un explorateur français qui parvient à s'allier avec plusieurs nations autochtones et à se faire adopter par l'une d'entre elles car il épouse la fille d'un prince malgache. En dépeignant La Case comme un héros, Renefort entend affirmer la nécessité de l'alliance et du mélange de population. C'est uniquement parce qu'il a réussi à se faire adopter par une tribu que La Case a pu obtenir la collaboration de plusieurs autres nations autochtones aux côtés desquelles il se bat contre les tribus toujours en guerre avec la France. L'alliance est donc considérée comme le seul choix possible et, même en cas de guerre, tout doit être mis en œuvre pour entamer des pourparlers de paix et calmer au plus vite les hostilités.

Dans les Antilles, Liénard de L'Olive, parti de Saint-Christophe en 1635 afin de fonder la colonie de la Guadeloupe, est également nommé gouverneur de cette nouvelle colonie. Du Tertre, dominicain auteur de l'*Histoire Générale des Antilles*, critique abondamment les actions de Liénard de l'Olive qu'il accuse de ne pas avoir tenu compte de la politique de l'alliance voulue par le gouvernement :

> « La compagnie trouva plus de difficulté pour l'affaire de Monsieur de l'Olive, elle ne pût se resoudre de luy laisser la conduite d'un establissement qu'il avoit presque ruïné par son imprudence, en faisant la guerre

1039 *Ibid.*, pp. 268-269.

> aux Sauvages, desquels il devoit conserver l'amitié & cultiver l'alliance & le commerce, à cause du secours que la Colonie en tiroit tous les jours dans sa necessité. »[1040]

La compagnie de commerce et le gouvernement comptent en effet sur l'alliance avec les autochtones. Les îles des Antilles étant, à cette époque, administrées par une compagnie dont le but est la réalisation d'un profit grâce au commerce des colonies, il ne faut pas risquer la perte des établissements français en nouant de mauvaises relations avec les autochtones. Les actions de Liénard de L'Olive sont vivement critiquées par du Tertre car il estime, se faisant le porte-parole de l'Empire français, qu'il est d'autant plus nécessaire, pour la création des premiers établissements, d'obtenir non seulement l'accord, mais aussi l'alliance des autochtones. Cet épisode peu glorieux des débuts de la Guadeloupe française démontre, encore une fois, la nécessité de l'alliance. Sans elle, le commerce n'est pas rentable, et les Français ne parviennent pas à maintenir leurs établissements.

Terminons notre démonstration concernant la nécessité de l'alliance avec cet auteur qui, après ses critiques à l'égard de la politique de Liénard de l'Olive, compare un traité de paix passé dans les Antilles avec les autochtones, à un accord de paix entre la France et l'Espagne :

> « L'Année 1660 ne fut pas moins favorable aux Isles par une paix generale avec tous les Sauvages, qu'elle le fut à la France, par le Traité de Paix avec l'Espagne. M. le General de Poincy & le General des Anglois la traiterent ensemble, au nom de toutes les Isles de l'une & de l'autre Nation […] »[1041].

Ce traité de paix, célèbre dans l'histoire des colonies françaises, regroupe à la fois les Anglais, les Français et les autochtones. Suite à des conflits concernant les terres, ce traité attribue l'île de Saint-Vincent et de la Dominique aux autochtones, les assurant que, tant Anglais que Français, ne s'y rendront pas pour y fonder des établissements. En échange, les Amérindiens

1040 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 94.
1041 *Ibid.*, p. 572.

s'engagent à ne plus attaquer les colons français et anglais sur les autres îles des Caraïbes. Les écrits de l'historien du Tertre démontrent l'importance que la France accorde à ces accords de paix et d'alliance avec les autochtones. Les Amérindiens ne sont pas considérés comme un désagrément lié aux colonies. Au contraire, leur alliance est nécessaire, essentielle même, puisque l'importance de cette alliance l'est autant qu'une paix avec l'Espagne.

III.2.2 L'alliance : une nécessité

L'alliance est donc une volonté émanant du gouvernement dès les premiers établissements dans le Nouveau Monde. Mais l'alliance devient également, avec le temps et les conditions de peuplement que nous avons étudiées ci-dessus, une nécessité[1042]. Différents acteurs de l'Empire français, décrivant la situation dans les colonies, expliquent que, sans l'alliance avec les peuples autochtones, les Français ne peuvent pas survivre dans les colonies. La France ne serait, en effet, pas en état de se défendre seule en cas d'attaque. Nombreux sont les auteurs à estimer que sans l'aide de leurs alliés, les établissements français seraient rayés de la carte.

La Guyane est l'une des colonies françaises les moins peuplées. C'est la raison pour laquelle, en 1682, une lettre envoyée au ministère de la Marine décrivant l'état de la colonie affirme que, sans alliance avec les Amérindiens, les établissements français seront détruits :

> « Savez-vous combien il nous reste Icy d'hommes portans les armes ? Il en fus compté dernierement soixante neuf, outre la garnison qui est de soixante quinze soldats. Ainsi nous sommes à la mercy du premier ennemy qui s'essayera contre la France, ou des Indiens si nous venions à nous brouiller avec eux […] »[1043].

1042 Havard, Gilles, « D'un Callières l'autre, ou comment le protocole louis-quatorzien s'adaptait aux Amérindiens », p. 199.

1043 *Extrait d'une lettre de Cayenne le 24 janvier 1682, venuë aux Iles par le Capitaine Main et depuis en France par le premier Maurice Capitaine*, FR ANOM COL C14 1 F°134.

La France reconnaît donc ici clairement son incapacité à garder à elle seule, avec ses propres soldats, la colonie face à d'éventuels envahisseurs. L'établissement de Cayenne dépend uniquement du traité de paix, passé avec les Indiens, permettant aux Français de s'installer sur place et leur garantissant leur sécurité.

Dans les colonies un peu plus peuplées que la Guyane, la solution de l'alliance est aussi plébiscitée :

> « Il ne faut pas de grands discours pour persuader que le principal intérêt d'une colonie pour la maintenir et augmenter est de l'entretenir en paix avec ses voisins, afin que les peuples nestant pas detournez par la necessité de prendre les armes pour aller charger un ennemy et se mettre à couvert des insultes qu'ils en peuvent recevoir puissent donner tout leur temps a la culture des terres et a establir leurs habitations […] »[1044].

Ce mémoire démontre l'importance qu'accorde l'Empire français à une situation de paix. Obtenir une alliance avec les peuples autochtones permet de ne pas avoir à entretenir de soldats pour la défense des colonies. Cela permet également de se consacrer à la culture de la terre, au commerce et à l'agrandissement des établissements français, activités qu'une guerre continue avec les Amérindiens rendrait difficile. La politique de l'alliance permet aux colonies de prendre leur essor afin d'atteindre un rendement suffisant pour répondre à la condition du mercantilisme selon laquelle les colonies doivent apporter des richesses à la métropole. Il ne faut, en aucun cas, agir de manière contraire à l'alliance, comme nous pouvons le voir dans une lettre de 1709 du ministère de la Marine à Vaudreuil, gouverneur de Nouvelle-France.

Dans cette lettre, le ministre critique une pratique instaurée par le gouverneur. Celle-ci consiste à exiger, de la part des Amérindiens qui viennent à Montréal pour commercer avec les Français, divers présents, au nom du gouverneur, en guise de paiement pour accéder au lieu d'échange. Le ministre de la Ma-

1044 *Mémoire concernant l'estat present du Canada, et les mesures que l'on peut prendre pour la sureté du pays*, 12 octobre 1685, FR ANOM COL C11A 7 F°178.

rine estime qu'une telle pratique nuit au commerce, mais surtout à l'alliance avec les Amérindiens[1045]. Cette lettre démontre, par l'importance accordée à cette pratique mise en œuvre par Vaudreuil, l'intérêt du gouvernement pour l'alliance. Celle-ci doit être préservée et toutes les pratiques qui peuvent lui être contraires, telle que l'exigence de présents pour le gouverneur, doivent cesser au plus vite.

Dans un mémoire *sur ce qui paroist important au service du Roy pour la conservation de la Nouvelle France*, l'on retrouve également l'idée de commerce abordée avec le document de 1709 :

> « Il faut donc pour remedier a la necessite ou l'on se peut trouver de leur faire la guerre continuer a maintenir une bonne union avec les nations sauvages qui sont dans nos interests parce qu'ils seroit tres desavantageux, et tout a fait ruineux au commerce qu'ils fissent une alliance avec les Iroquois car outre qu'ils pourroient les inciter a porter leurs pelleteries aux Anglois, ils pourroient dememe les seduire pour se liguer ensemble pour detruire la colonie. »[1046]

Les intérêts de l'alliance sont multiples. Non seulement elle permet à la France de pratiquer le commerce des pelleteries, mais elle permet également de conserver la colonie des velléités des Anglais et des Iroquois.

En 1721, Le Moyne de Bienville, gouverneur de la Louisiane, écrit une lettre au régent dans laquelle il résume parfaitement l'attitude de la France par rapport à la politique de l'alliance :

> « Bienvilles commandant general de la Louisiane prend la liberté de representer a vostre Altesse Royalle que depuis vingt deux ans qu'il a

1045 « Je suis informé que les sauvages qui viennent au Montreal se plaignent des présents qu'on exige d'eux sous vostre nom et comme j'apprend que cela fait un mauvais effet, et met souvent ces sauvages hors d'etat de pouvoir acheter marchandises dont ils ont besoin dont les plaintes sont venues jusqu'à sa Majesté, elle m'ordonne de vous deffendre d'en exiger aucun, n'y d'en recevoir quand mesme ils les voudroient faire de bonne volonté, à cause des inconveniens que cela entraine surtout de la part des interpretes et des autres gens qui sont chargés de vos interest à cet egard, il est nécessaire que vous déffendiez cet usage à l'avenir, et que vous donniez de si bons ordres qu'il n'en revienne aucune plainte[…] ». *A Mr de Vaudreuil, Versailles*, 6 juillet 1709, FR ANOM COL B 30 F°159.

1046 *Remarques sur ce qui paroist important au service du Roy pour la conservation de la Nouvelle France*, 1689, FR ANOM COL C11A 10 F°330.

> l'honneur de servir le Roy dans cette colonie n'a cherché que les occasions de signaler son zelle pour son service, en donnant son application a decouvrir les terres et a se rendre favorable les peuples parqui elles sont habitées aquoy il a rehussy de manière que la principalle nation qui sont les Chactas, a resisté jusqu'à présent aux promesses et solicitations des anglois de la Carroline, qui les ont toujours porté à nous faire la guerre aquoy ils n'ont point voulu consentir […] »[1047].

Cette stratégie consiste, comme nous l'avons vu dans les documents cidessus, à s'allier, le plus tôt possible, avec les nations présentes sur le territoire où s'établir. Cette politique, prônée par le Moyne de Bienville en Louisiane en 1721, est en tout point semblable à celle appliquée en 1603 par Champlain au Canada.

III.2.3 Exploration

En plus de la défense de ses établissements, la France s'appuie sur son alliance avec les autochtones pour la plupart de ses actions dans les colonies. Pour illustrer cela, prenons l'exemple de l'exploration. Avant de posséder des colonies dans le Nouveau Monde, les Français doivent voyager et explorer les terres qu'ils veulent habiter. Or, cette exploration n'est pas sans dangers et l'aide de guides connaissant le pays et capables de retrouver leur chemin dans des lieux où les Français ne sont encore jamais allés et qu'ils ne maîtrisent pas n'est pas négligeable. Le rôle de l'alliance est donc également de permettre aux Français, accompagnés d'autochtones, d'explorer de nouvelles terres afin de choisir les lieux dans lesquels s'établir et d'étendre les connaissances géographiques utiles pour repérer les emplacements les plus rentables d'un point de vue économique.

C'est Champlain qui inaugure une politique qui sera reprise par ses successeurs[1048]. Lors d'un voyage au Canada, De Monts, détenteur du monopole de

1047 *Correspondance au fort Louis, ce 8 aoust 1721, A son Altesse Royalle Monseigneur Duc Regent du Royaume*, FR ANOM COL C13A 6 F°172.

1048 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 65.

la traite des fourrures en Nouvelle-France, envoie l'auteur des *Voyages* explorer une partie du continent afin, d'une part, de mieux connaître les tribus qui s'y trouvent et, d'autre part, d'apprécier s'il pourrait s'avérer rentable de s'y établir. Pour cette expédition, Champlain part accompagné de matelots français, mais également de deux Amérindiens sur qui il compte pour le guider dans des lieux où il est le premier Européen à se rendre :

> «[…] le sieur de Mons se delibera d'envoyer decouvrir le long de la coste de Norembegue, pour ne perde tems : & me commit ceste charge, que j'eus fort aggreable. Cet pour ce faire je partis de S. Croix le 2 de Septembre avec une pattache de 17 à 18 tonneaux, douze matelots, & deux sauvages pour nous servir de guides aux lieux de leur cognoissance. »[1049]

Ces autochtones sont également utiles pour servir d'interprètes lorsqu'ils rencontrent d'autres tribus sur leur route :

> « J'envoyé les deux nostres dans un canau pour les asseurer de nostre amitié […] Le lendemain matin ils revindrent au bort de nostre barque, & parlementerent avec nos sauvages. Je leur fis donner du biscuit, petum[1050], & quelques autres petites bagatelles […] Ayant fait alliance avec eux, ils nous guiderent en leur riviere de Peimtegoüet […] »[1051].

Cet extrait montre l'utilité de l'alliance qui permet l'exploration du continent. Parce qu'il est accompagné de deux Amérindiens avec la tribu desquels il a passé une alliance, Champlain peut aborder une autre tribu face à laquelle ses alliés vont servir d'interprètes. Et si la négociation réussit et que Champlain parvient à nouer une autre alliance avec cette nouvelle tribu, l'explorateur s'en servira afin de demander des guides pour explorer davantage la région et s'enfoncer plus avant vers des terres encore inconnues.

L'alliance pour l'exploration n'est pas uniquement un choix de commodité, il représente bel et bien, au XVII[e] siècle, sur un continent encore inexploré, une

1049 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 29-30.
1050 Tabac.
1051 *Ibid.*, p. 31.

réelle obligation. Sans l'aide des Amérindiens, Champlain ne peut pas agir seul. Lorsque, durant son voyage de 1612, il désire partir à la découverte de ce qu'il nomme la « mer du Nord », dans le but d'y trouver un lieu de passage et d'échange[1052], Champlain ne parvient pas à trouver d'autochtones susceptibles de l'accompagner :

> « J'ay desiré souvent faire cette descouverture, mais je n'ay peu sans les sauvages, qui n'ont voulu que j'allasses avec eux ny aucuns de nos gens […] »[1053].

L'explorateur est, à cause de l'absence de ses alliés, obligé de repousser chaque année son voyage. Cela démontre la dépendance de la France à l'égard de l'alliance avec les autochtones. Sans cette alliance, l'exploration d'un continent est beaucoup trop dangereuse et, donc, impossible. Dans les *Voyages* de 1619, Champlain réaffirme encore cette nécessité d'avoir recours aux autochtones pour l'exploration du continent :

> « Surquoy ledit sieur du Pont, & moy, advisames qu'il estoit tres-necessaire de les assister, tant pour les obliger d'avantage à nous aymer, que pour moyenner la facilité de mes entreprises & descouvertures, qui ne se pouvoient faire en apparence que par leur moyen, & aussi que cela leur seroit comme un acheminement & preparation, pour venir au Christianisme, en faveur de quoy je me resolu d'y aller recognoistre leurs païs, & les assister en leur guerres, afin de les obliger à me faire veoir ce qu'ils m'avoient tant de fois promis. »[1054]

Comme nous pouvons le constater, la nécessité de l'exploration des terres est tellement importante, aux yeux de l'explorateur, qu'elle se situe avant la

1052 Champlain suppose que ce qu'il nomme « mer du Nord » consisterait en une mer d'eau salée dans laquelle se jetterait le Saint-Laurent ainsi qu'un grand nombre de rivières du continent. L'explorateur présume que cette mer du Nord permettrait d'atteindre ensuite la mer de l'Ouest afin de pouvoir passer plus rapidement sur le continent asiatique et avoir accès au commerce avec la Chine. Champlain ne parviendra cependant jamais à trouver sa mer du Nord, les Amérindiens refusant de l'accompagner dans cette entreprise, malgré ses fréquentes demandes à ce sujet. Morissonneau, Christian, « Le rêve de Champlain », in : Litalien, Raymonde ; Vaugeois, Denis (éd.), *Champlain, La naissance de l'Amérique française*, p. 264.

1053 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 144.

1054 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. IV, pp. 14-15.

religion et la conversion au christianisme dans l'explication de la raison de l'alliance. Celle-ci est donc un moyen permettant aux Français extrêmement peu nombreux de se rendre en sécurité dans de nouvelles contrées sans l'armée qu'ils n'ont pas.

En 1685, Cavelier de La Salle effectue son second voyage d'exploration ayant pour but d'établir une colonie en Louisiane. Malheureusement, l'explorateur se trompe de route et termine son voyage trop à l'ouest, au Texas, où il est assassiné par des membres de son expédition mécontents de leur traitement. L'un des rescapés de ce voyage, Henri Joutel, écrit un journal dans lequel il relate l'expédition de Cavelier de La Salle qu'il commente abondamment. L'auteur traite notamment de la nécessité de créer une alliance avec les autochtones pour pouvoir explorer le pays :

> « M. de La Salle nous dit alors qu'il était à-propos de faire la paix avec ces peuples, afin qu'ils n'eussent point sujet de fatiguer ceux de l'habitation. Mais ces précautions auraient dû être prises dès le commencement que nous arrivâmes dans le pays ; il ne nous serait pas alors mort tant de monde ; l'on aurait aussi pu tirer, en peu de temps, bien des renseignements de ces peuples, lesquels nous auraient bien servis, soit pour la connaissance du pays et pour l'établissement, soit pour avoir des nouvelles de la grande rivière, dont ledit sieur n'en avait encore aucune. Outre cela, si l'on eût connu le pays, l'on se serait établi dans un endroit plus avantageux que celui où est l'habitation, tant pour les bois qui en sont éloignés, que pour l'eau […] »[1055].

Henri Joutel se plaint, dans ces lignes, du fait que les Français de l'expédition de Cavelier de La Salle n'ont pas assez tiré profit de la possibilité d'effectuer des alliances. A l'appui des propos de l'auteur, nous pourrions émettre l'idée selon laquelle Cavelier de la Salle ne se serait peut-être pas aventuré trop à l'ouest en se trompant de bras du fleuve Mississippi s'il s'était davantage entouré, à l'exemple de ses prédécesseurs, de guides autochtones membres de l'alliance[1056].

1055 Joutel, Henri, *Cavelier de La Salle à la recherche du Mississipi, Le journal du survivant Rouennais Henri Joutel*, p. 111.

1056 Les recherches effectuées sur la Guyane durant la période qui nous intéresse démontrent que, dans cette colonie également, les Français dépendent de l'alliance pour l'exploration.

Quelques années plus tard, alors qu'il explore les terres autour de la colonie fondée par Cavelier de La Salle, Pierre Le Moyne d'Iberville[1057] a également recours à l'alliance pour se déplacer et pour se repérer :

> «[…] je donnerai ordre d'envoyer un cannot d'escorce dans chaqu'une des branches que cette rivière fait, avec 3 hommes dans chaque cannot, et un sauvage pour guide, pour remonter ces deux branches jusques ou elle seront navigables, et voir les nations qui sont dessus et s'informer si il ne se trouvera point de mines […] »[1058].

L'explorateur a ainsi recours à un guide membre de l'alliance pour tous ses déplacements, mais il compte, comme Champlain, sur la possibilité de faire d'autres alliances avec d'autres nations amérindiennes qu'il espère rencontrer afin qu'elles l'aident à connaître la topographie de la Louisiane et l'informent de ses possibilités commerciales (mines)[1059].

Le fait que les explorateurs aient recours aux Amérindiens pour l'exploration et la découverte des terres ne passe pas inaperçu auprès du gouvernement français. Au contraire, les mémoires concernant la colonie de la Louisiane reconnaissent leur dette envers l'alliance qui a permis de trouver et d'établir la colonie. Le mémoire de Crozat de 1716 reconnaît ainsi pleinement la dette de Cavelier de La Salle à l'égard des alliés illinois :

> « Les Illinois qui donnent leur nom a la riviere dont ils habitent les bords ne sont pas si sauvages […], ce sont nos plus anciens et nos plus fidèles parmi les sauvages et c'est par leur secours qu'on est parvenu a faire les premieres découvertes des terres conquises sous le nom du Mississipy. »[1060]

Il n'y a donc aucune volonté de garder, d'une manière ou d'une autre, la dépendance à l'égard des autochtones secrète. Si les Français ne sont pas suf-

Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 542.

1057 Explorateur français, l'un des fondateurs de la Louisiane.

1058 *Correspondance d'Iberville*, 11 août 1699, FR ANOM COL C13A 1 p. 101.

1059 Le sujet des mines ainsi que la nécessité de récolter des informations sur leur existence et leurs possibilités d'exploitation auprès des autochtones revient régulièrement dans la *correspondance d'Iberville*. Voir notamment FR ANOM COL C13A 1 p. 225 et ss. [1700].

1060 *Mémoire sur la Louisiane présenté au conseil de la Marine par Crozat (antérieur au 8 février 1716) et porté au conseil de Regent,* 11 février 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 29.

fisamment nombreux pour agir seuls et ont besoin des Amérindiens pour se repérer dans les forêts d'Amérique du Nord, cela ne pose pas de problème car une solution est apportée par l'alliance. Au travers de l'alliance, les découvertes sont efficaces et les colonies peuvent prendre un essor suffisant afin de devenir puissantes et rentables.

III.2.4 Adaptation au travers de l'alliance

Outre l'exploration de nouveaux territoires, les Français ont recours à leur alliance avec les Amérindiens pour des actes quotidiens, leur permettant non seulement de survivre, mais aussi de s'établir à plus long terme dans les nouvelles colonies[1061]. Profitant du contact continu avec les autochtones membres de l'alliance, les Français peuvent les observer et s'en inspirer. Malgré les idéaux des Récollets et les quelques directives métropolitaines prônant l'assimilation des Amérindiens aux Français grâce à la supériorité du catholicisme et de la culture française sur la vie sauvage, ce sont, pour de nombreux actes quotidiens, les Français qui, au travers de l'alliance, intègrent à leur mode de fonctionnement des pratiques autochtones.

L'une des adaptations françaises au mode de vie amérindien les plus édifiantes, au travers de l'alliance, s'observe en Amérique du Nord, en Acadie, au Canada et en Louisiane. Bien que ces colonies se situent sur le même continent, elles sont extrêmement éloignées les unes des autres. Il en va de même des villes françaises, établies dans les colonies, des quelques forts et missions religieuses dispersés sur le territoire. Pour rejoindre ces différents lieux de présence française, au XVII^{e} comme au XVIII^{e} siècle, il n'existe pas de routes sur lesquelles voyager. Les Français vont donc devoir prendre exemple sur les Amérindiens[1062], observer leur façon d'agir pour se déplacer à travers les forêts et se repérer plus facilement. Et le moyen le plus utile, que les Français font leur dès les premiers voyages en Nouvelle-France, est l'utilisation

1061 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715,* p. 231.
1062 *Ibid*., p. 286.

des fleuves en guise de route[1063]. Or, pour se déplacer sur les fleuves et rivières, les bateaux des Français se révèlent peu adaptés, raison pour laquelle ils vont devoir acheter puis imiter ceux de leurs alliés amérindiens. Le père Gabriel Marest, jésuite au Canada, écrit à la fin du XVII[e] siècle une lettre dans laquelle il dépeint la dépendance des Français envers leurs alliés amérindiens pour les déplacements sur l'eau :

> « Nous ne pûmes nous servir pour cela de la chaloupe, parce qu'il n'étoit pas possible de la manier à travers des glaces qui couloient toujours en grande quantité : mais nous y employâmes les canots d'écorce que nous avions apportés de Quebec, & que nos Canadiens conduisoient au travers des glaces avec une adresse admirable. »[1064]

Le premier à comprendre la mesure de l'importance de la maîtrise des cours d'eau est Champlain qui, comme pour bon nombre des pratiques et stratégies mises en place par le ministère de la Marine au cours des XVII[e] et XVIII[e] siècles, entrevoit déjà, en 1603, de quelle manière les Français devront agir s'ils veulent pouvoir demeurer sur les terres découvertes :

> « Mais avec les canots des sauvages l'on peut aller librement & promptement en toutes les terres, tant aux petites rivieres comme aux grandes. Si bien qu'en se gouvernant par le moyen desdicts sauvages & de leurs canots, l'on pourra veoir tout ce qui se peut, bon & mauvais, dans un an ou deux. »[1065]

En ce sens, Champlain est un véritable visionnaire. Non content d'anticiper l'entière politique de la France vis-à-vis de ses colonies, il propose d'emprunter le savoir-faire des Amérindiens dès la parution de son premier ouvrage, en 1603, alors qu'il n'a encore effectué qu'une seule fois le voyage en Nouvelle-France.

1063 Gilles Havard affirme d'ailleurs que l'Empire français est « d'essence hydrographique, et plus précisément de nature potamique ». (Havard, Gilles, « La domestication intellectuelle des Grands Lacs par les Français dans la seconde moitié du XVIIe siècle », pp. 68-69).

1064 Marest, Gabriel, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, au père de Lamberville [non datée, postérieure à 1694], t. 6, p. 21.

1065 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière, des Sauvages*, t. II, p. 40.

Ces déplacements sur l'eau sont rapidement intégrés par les Français dans leur pratique du continent américain, devenant le moyen de transport usuel pour relier les colonies entre elles, au point que le père Hennepin, missionnaire récollet ayant accompagné Cavelier de La Salle dans sa découverte de la Louisiane suggère que la France maîtrise entièrement le fleuve Mississippi car :

> «[…] ce seroit là le vrai moien d'y faire fleurir le commerce, & de l'y rendre extrêmement avantageux. On augmenteroit même par là le pouvoir du Prince, qui s'en rendroit le Maître, & on agrandiroit ses Etats d'un grand Fleuve. On pourroit ajouter à cela plusieurs grands Pays, que l'on possederoit dans ce vaste continent sur le Fleuve Mississipi […] »[1066].

Le père Hennepin, reprenant les pratiques amérindiennes de communication et voyages sur les cours d'eau comprend très vite la nécessité d'imiter ses alliés. Pour lui, maîtriser un fleuve aussi important que le Mississippi, revient à maîtriser la plus grande route d'Amérique du Nord, et par là même tout le commerce du continent. Et il s'agit, là encore, d'une stratégie française. En ne contrôlant que le fleuve, sans avoir besoin de s'implanter sur le territoire, le Récollet espère pouvoir posséder tout le continent américain, et prendre ainsi le dessus sur l'Angleterre et l'Espagne. Nous retrouvons, dans cet exemple, un moyen d'agir, au travers de l'alliance, avec le faible nombre de colons qui se trouvent sur place. Comme les Français sont trop peu nombreux pour maîtriser les terres, il leur suffit, avec l'aide de leurs alliés, de maîtriser les voies navigables.

1066 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, p. 372.

III.2.5 Langage de l'alliance

Esquissé dans notre premier chapitre concernant les Jésuites et leur approche des peuples autochtones, le langage de l'alliance est un élément fondamental de la politique de l'Empire français. Par langage, nous ne faisons pas uniquement référence à la langue parlée lors des négociations, mais, surtout, aux divers actes et symboles qui rythment les relations avec les Amérindiens et, en particulier, les cérémonies de conseil et de négociation.

En choisissant l'alliance avec les peuples autochtones, les Français entrent dans un mode de fonctionnement qui n'a pas cours en Europe. Il s'agit d'une adaptation commune, des Français et des Amérindiens, visant à créer un cadre dans lequel effectuer les négociations et les échanges nécessaires à l'alliance[1067]. Cette alliance possède un langage qui lui est propre. Il est issu à la fois des traditions françaises et des traditions amérindiennes[1068]. Ce langage est une forme de communication qui est compréhensible par tous, Français comme Amérindiens, malgré leurs différences culturelles et linguistiques.

Nous l'avons vu ci-dessus, l'alliance est une nécessité pour la France, compte tenu des faibles moyens accordés aux colonies et du peuplement qui ne parvient jamais à prendre son essor. L'alliance avec les autochtones est nécessaire pour subsister. Pour ce faire, à l'exemple des Jésuites que nous avons étudiés dans notre premier chapitre, la France ne peut pas imposer sa manière d'agir aux autochtones.

Pour intégrer le système complexe de réseau d'alliances dans des régions qu'il vient à peine d'habiter, l'Empire français a besoin d'une certaine adaptation. Il ne peut transposer ses us et coutumes en Amérique du Nord ou dans les Antilles et exiger que ses futurs alliés s'y conforment. Les différences culturelles et linguistiques l'en empêchent.

1067 White, Richard, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815.*

1068 Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800.*

Plusieurs chercheurs ont déjà analysé avant nous les modalités des alliances entre Français et Européens[1069]. Robert A. Williams explique de manière détaillée les différentes significations de l'alliance telles que la cérémonie du calumet de la paix, l'échange de présents[1070] ou encore les rituels servant à couvrir les morts. Cependant, les travaux de Wiliams analysent les traités de paix et les négociations entre Français et Amérindiens du point de vue des autochtones. Nous avons pour objectif, au contraire, d'analyser la manière dont la France conçoit son empire d'une manière générale, dans toutes ses colonies et non dans une seule de ses possessions. La politique de l'alliance, qui en fait intégralement partie, n'est pas uniquement un mode de négociation autochtone. En choisissant de s'intégrer aux rituels amérindiens des négociations, les Français effectuent un choix politique, leur permettant de construire et conserver leurs colonies sans l'envoi de troupes régulières depuis la métropole.

Pour parvenir à former une alliance avec les autochtones, la diplomatie est essentielle[1071]. La France ne peut pas arriver sur le territoire des Amérindiens et exiger d'eux une alliance en leur dictant ses propres termes. Dès ses premiers voyages, Champlain comprend cette nécessité. L'auteur narre l'histoire de deux Amérindiens, qui ont effectué le voyage d'Amérique jusqu'en France, rencontré le roi au nom de leur nation et sont de retour auprès de leur tribu[1072]. Ces échanges de diplomates avec les nations autochtones sont très importants pour la France. Non seulement ils ont pour but d'impressionner les Amérindiens, mais ils permettent également de former des ambassadeurs

1069 Voir, par ex. : Beaulieu, Alain, *Convertir les fils de Caïn : Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642* ; Beaulieu, Alain ; Chaffray, Stéphanie (éd.), *Représentation, métissage et pouvoir, La dynamique coloniale des échanges entre Autochtones, Européens et Canadiens (XVI^e-XX^e siècle) ;* Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800 ;* White, Richard*, Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815.* Parsons, Christopher M., « Native, Newcomers, and Nicotiana, Tobacco in the History of the Great Lakes Region» ; DuVal, Kathleen, *The Native Ground: Indians and Colonists in the Heart of the Continent*.

1070 Jacobs, Wilbur, R., *Diplomacy and Indian Gifts: Anglo-French Rivalry along the Ohio and Northwest Frontiers: 1748-1763*.

1071 Havard, Gilles, « D'un Callières l'autre, ou comment le protocole louis-quatorzien s'adaptait aux Amérindiens », p. 203.

1072 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, *des Sauvages*, t. II, p. 6.

qui seront, à leur retour, capables de proposer une alliance entre la France et leur tribu. Cette pratique démontre, ainsi que nous le verrons plus en détails sous l'angle de la composante juridique, que la France considère les représentants autochtones comme de véritables diplomates, qu'il faut impressionner lors de leur voyage en métropole et non comme des peuples sujets du roi de France. Champlain et ses successeurs se rendent compte que la possibilité d'alliance de la France, la protection et les possibilités commerciales qui en découlent dépendent de l'impression faite aux diplomates autochtones.

Cette pratique est réitérée à plusieurs reprises[1073] , ainsi que le démontre une délibération du conseil de la Louisiane en 1725. Il s'agit d'un projet d'envergure, pour lequel il est proposé d'envoyer en France une délégation d'Amérindiens issus de plusieurs tribus (Missouri, Ozages et Illinois) accompagnés de leurs interprètes afin :

> « [d'] inspirer à ces barbares une idée avantageuse des François, et les attacher par la à cette nation […] »[1074].

Les finances initialement dédiées à ce projet venant à manquer, le conseil doit délibérer sur la nécessité de ce voyage diplomatique. La question est tranchée rapidement, en insistant sur l'importance de la parole donnée aux nations amérindiennes lors des négociations. En effet, le conseil craint une mauvaise évolution des relations diplomatiques en cas de non-respect d'un engagement pris lors d'une rencontre officielle avec les autochtones :

1073 Cette pratique débute au XVI[e] siècle, alors que la France n'a pas encore de colonie dans le Nouveau Monde. Des explorateurs se rendent en Amérique du Nord ou du Sud et embarquent avec eux des autochtones afin de les présenter à la cour du roi de France. Au XVI[e] siècle, ces autochtones ne sont cependant pas considérés comme des diplomates et la volonté présente de créer une alliance avec eux et de former des ambassadeurs n'existe pas encore. Les autochtones sont parfois enlevés et emmenés contre leur volonté. Les explorateurs ont surtout pour objectif de satisfaire une recherche d'exotisme et la curiosité métropolitaine pour les sauvages du Nouveau Monde. La mise en place de relations diplomatiques avec les peuples autochtones emmenés en France, débute d'après Eric Thierry, à la fin du XVI[e] siècle. Thierry, Éric, « Des grandes découvertes inversées : les voyages d'Amérindiens en France au XVI[e] siècle (1505-1615) », in : Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël (éd.), *Un continent en partage, Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, pp. 29-41.

1074 *Délibérations du conseil sur l'utilité d'envoyer en France […] dix sauvages missouri, ozages et illinois avec leurs interprètes pour leur donner une idée favorable de la France*, 1725, FR ANOM COL C13A 8 F°171v.

> «[…] et apres un accord conferé avec leurs gens suivant leurs coutumes, il seroit dangereux de les renvoyer, que les personnes qu'ils sachent d'aller avec nous leur insinueroient infailliblement du mépris et de l'adversion pour les François qu'ils verroient leur manque de parole, après leur avoir portée de laproche de leur Roy, et qu'ils se porteroient a quelque compte prejudiciable a la colonie et a la nation en general. »[1075]

Ces termes démontrent l'importance accordée à la négociation et à la parole donnée lors d'assemblées avec les membres de l'alliance. Ces relations diplomatiques sont des éléments incontournables de la logique de l'empire car ce sont elles qui permettent aux établissements français de s'établir puis de se développer dans les colonies.

Un autre document traite de la nécessité des conseils et négociations avec les nations autochtones se trouvant à proximité des colonies françaises. Il s'agit de la correspondance du commissaire ordonnateur de la Louisiane qui, en 1731, écrit au ministère de la Marine pour insister sur l'importance de l'interprète. Nous avons déjà étudié le problème du langage et la façon dont celui-ci est réglé par les Jésuites. Malgré tout, les autorités des colonies ne parlent pas la même langue que les nations avec lesquelles elles négocient. De plus, ces nations sont nombreuses et possèdent toutes leur propre dialecte. Il est donc impossible d'avoir à disposition un interprète capable de traduire les négociations avec tous les alliés d'une colonie. Pour rajouter à la difficulté posée par la langue, les Français s'aperçoivent rapidement que, chez la plupart des nations amérindiennes, le rôle d'orateur et, par la même occasion, de traducteur, est stratégique. En effet, ces nations, qui, aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, ne pratiquent pas l'écriture, attribuent à la personne qui effectue les discours lors d'une négociation de paix ou d'un accord commercial une fonction centrale. Les discours sont primordiaux car, en l'absence d'une tradition écrite, il faut trouver un moyen de se souvenir de ce qui est dit pendant les négociations afin qu'un accord persiste dans le temps. Pour ce faire, les Amérindiens considèrent de manière solennelle la façon dont le discours est prononcé par l'orateur. Celui-ci doit posséder une mémoire très précise non seulement pour rappeler les accords passés, mais également

1075 *Ibid.*

afin de citer les événements qui ont mené à la négociation. L'orateur doit en outre avoir recours à de nombreuses métaphores, à une certaine gestuelle, et doit savoir manier la langue à la perfection pour être apte à représenter sa tribu[1076]. S'apercevant de l'importance accordée à l'orateur, les Français se rendent compte qu'ils ne peuvent pas envoyer n'importe quel interprète pour parler au nom de la France. Le commissaire ordonnateur de la Louisiane remarque en effet que :

> « Le principal objet icy concernant les Sauvages est d'avoir de bons interprettes, c'est-à-dire gens qui puissent faire valoir la parolle d'un gouverneur et a raisonner suivant les occasions avec fermeté aux sauvages, c'est un des moyens les plus seurs pour leur imprimer du respect pour la nation […] »[1077].

A cette période, les interprètes dont se sert la France ne sont pas d'un niveau suffisant aux yeux de l'auteur de ces lignes. C'est la raison pour laquelle il propose d'affecter les enfants d'officiers spécialement à cette tâche. Son idée est d'apprendre à ces enfants la langue des nations amérindiennes voisines lorsqu'ils sont encore très jeunes afin qu'une fois devenus officiers, ils soient capables de servir de traducteurs. De cette manière, la France posséderait des interprètes hauts placés dans la hiérarchie de la colonie ce qui faciliterait grandement les négociations avec les alliés :

> « Ces jeunes gens qui commenceroient a servir cadets, et dont on pouroit faire en sorte d'en enseigner en second dans les différents postes, s'acoutumeroient avec les Sauvages les affectionneroient même à la nation ils en seroient respectez ayant lerang d'officiers, au lieu qu'ils se moquent de nos interprètes et ont du mépris pour eux, mepris qui leur est insinué par nos chasseurs, qui par jalousie contre nos interpretes qui sont plus a portée de traitter avec les Sauvages que ces chasseurs mêmes, leur disent que ces interprètes sont gens de néant ce qui fache les sauvages qui eux-mêmes ne nous font parler que par les gens d'en-

1076 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française,* p. 235.
1077 *Edmé Gatien Salmon, commissaire ordonnateur*, 9 décembre 1731, FR ANOM COL C13A 13 F°124.

> tr'eux qu'ils appellent des considerez c'est-à-dire dignes de succéder au Chef. »[1078]

Même si une telle solution ne sera pas retenue, la France ayant plus facilement recours aux missionnaires jésuites ou aux officiers déjà accoutumés aux langues amérindiennes, ces quelques lignes démontrent l'importance accordée à ces négociations et à leurs composantes. Si l'interprète est respecté par les futurs alliés, il sera plus aisé d'obtenir une alliance aux conditions avantageuses pour la France. La France s'adapte donc aux coutumes autochtones afin de consolider son alliance et d'augmenter la sécurité et les avantages commerciaux de ses colonies.

Lors de ces négociations, d'autres éléments de l'alliance sont également pris très au sérieux. Tel est le cas des conseils, ces assemblées durant lesquelles se prennent les décisions essentielles des tribus autochtones. Dès ses premiers voyages en Nouvelle-France, Champlain comprend l'importance de ces assemblées et la nécessité d'y participer selon le rituel amérindien. Lors de son voyage de 1611, il décrit l'un des conseils auquel il est invité à participer :

> « La nuit venue ils appellerent nostre sauvage qui couchoit à ma pattache, & mon garçon, qui les furent trouver : Après avoir tenu plusieurs discours, ils me dirent aussi appeler environ sur la minuit. Estant en leurs cabannes, je les trouvay tous assis en conseil, où ils me dirent assoir prés d'eux, disans que leur coustume estoit que quand ils vouloient s'assembler pour proposer quelque chose, qu'ils le faisoient la nuit, afin de n'estre divertis par l'aspect d'aucune chose, & que l'on ne pensoit qu'à escouter, & que le jour divertissoit l'esprit par les objects […] Aussitost ils firent venir 50 castors & 4 carquans de leur porcelaines (qu'ils estiment entre eux comme nous faisons des chaisnes d'or) & que j'en fisse participant mon frere (ils entendoient Pont-gravé d'autant que nous estions ensemble) & que ces presens estoient d'autres Capitaines qui ne m'avoient jamais veu, qui me les envoyoient, & qu'ils desiroient estre tousjours de mes amis : mais que s'il y avoit quelques François

1078 *Ibid*.

> qui voulussent aller avec eux, qu'ils en eussent esté fort contens, & plus que jamais, pour entretenir une ferme amitié. » [1079]

En acceptant de participer à cette réunion dont les subtilités lui échappent encore, mais dont il se doute de l'importance en matière diplomatique, Champlain inaugure une pratique reprise par les représentants français jusqu'à la fin de la présence de leurs colonies en Amérique du Nord. Pour obtenir l'aide de leurs alliés, les Français, à l'instar de Champlain, adoptent leur mode de fonctionnement. Richard White et Robert A. Williams ont démontré qu'il ne s'agit pas d'une adaptation des Français à un rituel amérindien, mais d'une adaptation réciproque, les autochtones simplifiant certains aspects de leurs coutumes de manière à se conformer à ce qu'ils estiment issu de la culture française et les Français ayant l'impression de participer à un rituel essentiellement amérindien[1080]. Néanmoins, ce qui importe dans les écrits de Champlain est son impression, qui sera également suivie par les différents représentants du gouvernement dans les colonies, d'accepter les coutumes autochtones et de procéder selon leur rituel.

Cette pratique initiée par Champlain perdure depuis plus d'un siècle. En effet, à la fin du XVII[e] siècle, le chevalier de Tonti se rend en Louisiane où la France tente de fonder de nouveaux établissements. Dans la relation de son voyage, Tonti confirme la nécessité de se conformer aux rituels autochtones afin d'obtenir une alliance :

> «[…] nous leur fîmes entendre par nos truchemens, que nous étions François, que nous n'étions venus-là, que pour leur faire connoître le vrai Dieu du Ciel & de la Terre, & pour leur offrir la protection du Roi de France […] Ils reçurent nos offres & nos propositions, non comme des Sauvages, mais comme des hommes tout à fait civilisez. Nous aiant donné des marques très-respectueuses de leur veneration pour nôtre auguste Monarque, ils nous presenterent le Calumet. C'est, comme nous avons déjà dit, le signal de la paix parmi tous ces peuples […] Pendant qu'ils fai-

1079 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, pp. 253-254.

1080 White, Richard, *Le Middle Ground: Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*, p. 98; Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 83.

> soient toutes ces ceremonies, nous ne manquâmes pas de répondre de nôtre côté à leur demonstration de joye par des presens & par des assurances d'une amitié inviolable. Nous leur païames leur blé d'Inde en outils ou en eau de vie. »[1081]

Les Français acceptent de fumer le calumet décrit par de Tonti comme un symbole de paix pour les Amérindiens. Le texte de Tonti est particulièrement pertinent concernant le sujet qui nous occupe, à savoir la nécessité, pour les représentants français, de s'adapter aux rituels amérindiens lorsqu'ils désirent conclure une alliance. En effet, les écrits de l'explorateur représentent la France comme une nation puissante, n'ayant nul besoin de l'alliance des autochtones, un empire dont la mission consiste à apporter le christianisme et la civilisation à des peuples sauvages. Mais malgré cela, le chevalier de Tonti affirme la nécessité de fumer le calumet de la paix et de participer aux conseils de ces « sauvages » afin d'obtenir leur alliance. Tonti a beau dépeindre un empire puissant et dominateur, la réalité des faits le rattrape. La France ne peut imposer ses vues aux autochtones. Elle est obligée d'avoir recours à la politique de l'alliance.

III.3 Politique de défense

Au XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, la France connaît davantage de périodes de guerre que de paix avec les autres États européens. La découverte de l'Amérique, la création d'établissements éloignés de la métropole obligent la France à se battre sur plusieurs champs. Elle doit, durant les périodes de guerre, à la fois défendre son royaume et ses colonies du Nouveau Monde contre les attaques de ses ennemis.

La doctrine mercantiliste ne permet pas d'attribuer des moyens étendus pour l'édification des colonies. Il en va de même pour les dépenses affrétées à leur défense. Les troupes de soldats y sont envoyées au compte-gouttes et en

1081 Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane ; et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, pp. 63-64.

nombre insuffisant pour défendre les établissements français des attaques de leurs voisins européens[1082], tout comme la marine, qui ne joue pas un rôle important dans la défense des colonies françaises[1083].

La raison de cet envoi de troupes insuffisant, outre le mercantilisme[1084], peut également être expliquée par la règle de l'inaliénabilité du domaine de la couronne. Il s'agit d'une loi fondamentale du royaume qui dispose que le roi de France n'est pas propriétaire du territoire sur lequel il règne. Le domaine de la couronne ne fait pas partie du patrimoine du roi et il ne peut le léguer, le vendre ou le refuser. Comme la royauté, le roi de France n'en est que l'usufruitier. Il doit donc le restituer intact à son successeur. D'abord issue de la coutume, cette règle est intégrée au *corpus* juridique français par l'édit de Moulins[1085] en 1566[1086]. Or, les établissements français situés en dehors de la métropole, en Amérique, en Inde et dans les Mascareignes, ainsi que les différents comptoirs ne font pas partie du territoire appartenant au domaine inaliénable de la couronne. Leur perte est d'une importance bien moindre que celle de la métropole[1087]. Pour cette raison, lorsque la France est en guerre

1082 De nombreuses lettres envoyées au ministère de la Marine par les gouverneurs des colonies contiennent des plaintes quant au manque de soldats et de troupes envoyés pour la défense des colonies à l'exemple de l'*extrait d'une lettre de Cayenne le 24 janvier 1682, venuë aux Iles par le Capitaine Main et depuis en France par le premier Maurice Capitaine,* FR ANOM COL C14 1 F°134 ou du *Mémoire que le Sieur du Casse envoye a Monseigneur pour ruiner le commerce des Anglois en Afrique et en Amerique*, 20 avril 1692, FR ANOM COL C11A 12 F°144 dans lequel Ducasse demande l'envoi de navires français pour attaquer les vaisseaux anglais. Une lettre adressée au gouverneur Frontenac par le ministère de la Marine en 1691 illustre parfaitement l'attitude de la métropole quant à l'envoi de troupes dans les colonies. Il est expliqué à Frontenac que, compte tenu de la guerre qui règne actuellement en Europe, la France ne peut pas lui envoyer plus d'une certaine somme destinée à la défense des colonies : *A Mr de Frontenac au sujet de la guerre contre les Anglais et les Iroquois et des affaires du Canada*, 7 avril 1691, FR ANOM COL B 16 F°48v.

1083 Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*, p. 266.

1084 En outre, dans les Indes orientales, James Pritchard explique l'absence de soutien de la métropole pendant les guerres par le fait que ces établissements peu peuplés sont incapables de fournir les vivres nécessaires aux escadres envoyées de métropole. Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*, p. 299.

1085 « Edit sur l'inaliénabilité du domaine de la couronne, Moulins, février 1566 », in : Isambert ; Decrusy ; Taillandier, *Recueil General des Anciennes Lois Françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789*, t. XIV, 1re partie, p. 185.

1086 Rousselet, Anne, *La règle de l'inaliénabilité du domaine de la Couronne, Étude doctrinale de 1566 à la fin de l'Ancien Régime*, p. 56.

1087 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 366.

contre ses voisins européens, elle va d'abord choisir de défendre ses frontières en Europe, avant d'envoyer navires et soldats à l'autre bout du monde.

L'Empire français n'a cependant pas pour autant l'intention de perdre les établissements qu'il a créés dès la survenue d'une guerre avec l'une ou l'autre des puissances européennes. C'est la raison pour laquelle, dans le domaine militaire, la France développe une stratégie très minutieuse lui permettant de conserver ses colonies des attaques européennes en l'absence d'un nombre suffisant de soldats pour les défendre.

La première étape de cette politique passe bien évidemment par l'alliance avec les autochtones. Cette alliance, nous l'avons vu, permet aux Français de s'établir sans risques sur un territoire donné et d'y survivre. Elle leur permet également d'obtenir une défense de choix contre toute attaque de ses voisins. Mais elle va même plus loin. Ainsi que nous le verrons dans les lignes qui vont suivre, l'alliance se révèle une arme offensive très efficace pour la politique française dans les colonies.

En 1690, le roi envoie un mémoire à Frontenac et à Champigny, respectivement gouverneur et intendant de la Nouvelle-France suite à leurs demandes concernant des troupes armées. Ce mémoire explique parfaitement la politique voulue par la France :

> «[…] Sa Majesté est aussy persuadée qu'il peut faire attaquer les Anglois, et les Iroquois par les sauvages alliez, comme elle apprend qu'il a commencé. »[1088]

Ce court extrait démontre que le roi attend de ses colonies qu'elles se servent des Amérindiens pour mener des attaques contre l'Angleterre. Les autochtones sont considérés comme parfaitement aptes à remplacer les soldats français. L'alliance va ici plus loin que ce que nous avons vu précédemment. Il ne s'agit plus d'obtenir des facilités d'établissement sur un nouveau continent, mais bel et bien de substituer aux coûteux soldats des alliés qui sont prêts à se battre pour un moindre coût. Cette politique utilise les ressources à

1088 *Mémoire du Roy au Srs Comte de Frontenac et de Champigny*, 1690, FR ANOM COL C11A 11 F°141.

disposition dans la colonie en lieu et place de celles de la métropole. Ce mode de fonctionnement est non seulement utile, mais également nécessaire pour le maintien des Français sur place.

Dans le mémoire de Crozat sur la Louisiane, la nécessité de l'alliance face aux attaques anglaises est démontrée :

> « La nouvelle angleterre fait envoiyer tous les ans sur les mers dont elle en voisine plus de 600 vaisseaux, la pluspart bastis dans les colonies mesmes. Un si prodigieux commerce de ce costé là contribue beaucoup a soutenir les forces des anglois en Europe, et a entretenir l'audace de leurs projets et de leur politique. On se souvient encore que pendant la derniere guerre, ils allerent assieger Quebec, et quils eussent pris si les Sauvages nos alliés ne l'avoient secouru. »[1089]

Crozat effectue une comparaison entre les Empires anglais et français. Il reconnaît la supériorité numérique des Anglais, mais estime la France parfaitement capable de se défendre grâce à son alliance. En envoyant les autochtones combattre à leur place, les Français parviennent à garder leurs territoires face à l'Angleterre qui possède une marine conséquente, des colonies peuplées et des soldats aptes à la protéger.

Le même auteur démontre encore une fois l'importance de l'alliance avec les Amérindiens. Pour lui, sans l'aide de ses alliés, la France serait incapable de résister face à l'attaque des Anglais. Si les colonies d'Amérique du Nord parviennent à subsister, c'est uniquement grâce à la puissance dégagée par l'alliance. D'où la nécessité de l'entretenir et d'apporter tous les moyens nécessaires à son maintien :

> «[…] ils [les Anglais] tentent continuellement et sollicitent par des présents et par des promesses les Illinois et les autres sauvages nos alliés ; sils pouvoient seulement parvenir à les rendre neutres entr'eux et nous, la conqueste de tout le Canada ne seroit l'ouvrage que d'une campagne et avec le Canada nous perdrions la peiche de la morue seiche qui est un des plus grands commerces que la France puisse faire, il est indubi-

1089 *Mémoire sur la Louisiane présenté au Conseil de la Marine par Crozat (antérieur au 8 février 1716) et porté au Conseil de Regent*, 11 février 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 29.

> table que nous perdrions aussi la Louisiane, si nous la laissions dans l'estat où elle est. »[1090]

Cette politique d'attaque des ennemis avec l'aide de l'alliance est mise en place dès les premiers établissements. En Louisiane, en 1700, alors que l'on ne peut pas encore parler d'une colonie, mais d'un début d'installation, un mémoire décrit la façon dont la France doit agir afin d'assurer les bases de sa présence dans la région. L'alliance y est mentionnée comme l'élément le plus important car :

> « Outre les services que rendront lesdits Sauvages dans le commerce qu'on propose, il est encore nécessaire dans ces commencements de les mettre assez dans nos interests, pour que dans la suitte, nous puissions nous en servir contre ceux qui voudroient s'opposer ou déstruire l'établissement de cette colonie. »[1091]

Les documents envoyés au ministère de la Marine, de même que les relations de voyage, démontrent que cette politique d'utilisation de l'alliance en guise d'arme contre les ennemis de la France se révèle efficace. Dans son *Journal d'un Voyage*, Charlevoix, jésuite, raconte une anecdote dans laquelle il est question d'une bataille entre les Abénakis, alliés des Français, et les Anglais. Les autochtones remportent ce combat sans perdre un seul homme, malgré leur nombre très inférieur à celui des Anglais[1092]. Charlevoix admire la résistance des Amérindiens, leur façon d'attaquer l'ennemi et leur capacité à se battre jusqu'à leur dernier souffle. En portant un tel regard sur ses alliés, Charlevoix démontre l'importance de l'alliance lors des guerres contre d'autres États européens. En parvenant à prendre le dessus sur l'Angleterre par l'intermédiaire des Abénakis, les Français se sont trouvé une arme de choix, parfaitement adaptée aux bois et forêts, au milieu hostile qu'ils tentent de défendre.

1090 *Ibid*.

1091 *Mémoire pour l'établissement d'une colonie au Mississipi*, 27 février 1700, FR ANOM COL C13B 1 F°2.

1092 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale,* vol. 2, p. 626.

Un auteur vient confirmer la nécessité de la politique de l'alliance en matière offensive pour la France. Lahontan, que nous avons régulièrement abordé au cours de notre étude sur l'Empire français, est un véritable opposant à la manière dont la France gouverne son empire. Ses ouvrages critiquent abondamment les ordres religieux présents en Nouvelle-France et, en particulier, les Jésuites, mais également les autorités gouvernementales. Pourtant, sur ce sujet, le baron de Lahontan est en accord avec la politique française menée dans les colonies. Pour lui, l'alliance est nécessaire et peut s'avérer un moyen efficace pour détruire les possessions des voisins anglais :

> « Les trois premieres [nations amérindiennes], qui sont fixées dans leurs Habitations, sont étroitement liées d'amitié & d'interêt avec les François, & l'on peut dire qu'en tems de guerre ils font des incursions dommageables aux Colonies Angloises, que nous devons avoir soin d'entretenir sans cesse une bonne intelligence avec eux. »[1093]

Le fait que Lahontan cautionne la politique menée par la France, malgré ses nombreuses critiques liées à d'autres aspects de la colonisation démontre le fait que la stratégie de l'alliance est efficace dans les guerres contre les empires européens.

La France utilise aussi, avec certaines nations amérindiennes, la technique du bouclier. Pratique passablement étudiée au Canada, où elle s'illustre avec les nations iroquoises, la technique du bouclier consiste à obtenir la neutralité d'un peuple situé entre les établissements français et ceux d'une autre colonie européenne. Au Canada, les Iroquois font office de rempart entre la France et l'Angleterre. Durant toute la seconde partie du XVII^{e} siècle, la France tente d'obtenir l'alliance des nations iroquoises[1094], traditionnellement alliées aux Anglais, afin d'éviter que ceux-ci ne traversent leurs terres pour aller attaquer la Nouvelle-France. En 1701, une alliance définitive[1095], que nous analyserons plus en détail sous l'angle de la composante juridique, est obtenue

1093 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […],* vol. 1, p. 28.

1094 Beaulieu, Alain, « La paix de 1624. Les enjeux géopolitiques du premier traité franco-iroquois », pp. 53-101.

1095 La Grande Paix de Montréal. À ce sujet, voir : Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes.*

avec les Iroquois, considérée comme l'un des plus grands succès de la diplomatie franco-amérindienne. Les écrits concernant l'éventuelle neutralité des Iroquois et la volonté d'obtenir un traité de paix avec eux sont légions dans les lettres à destination et en provenance de la Nouvelle-France.

Alors que l'alliance n'est formée qu'en 1701, en 1666, une lettre de l'intendant Talon détaille les raisons en faveur d'une guerre contre les Agniers (l'une des cinq nations iroquoises) et celles qui s'y opposent. Le mémoire conclut en faveur de la paix car :

> «[…] Soit que ce soit un effet de son naturel inhumain et barabre la proximité des anglois qui donnent un grand mouvement à leurs desseins doit faire apprehender que tost ou tard cette nation européenne en guerre contre la françoise n'excite lesdits Agniers et Onneidats à nous la déclarer au haut de la Riviere pour partager nos forces, tandis qu'elle voudra faire quelque progrez sur nous dans l'entrée ou le courant du fleuve de St Laurent. »[1096]

Ce ne sont donc pas les Iroquois qui sont véritablement à craindre, mais bien l'Angleterre. En profitant de la neutralité des Agniers, la France éviterait ainsi une attaque de ceux-ci, attaque qui la mettrait grandement en péril en cas de guerre contre l'Angleterre.

Néanmoins, l'intendant Talon, responsable des finances de la colonie, se plaint de cette politique française visant à préférer l'utilisation d'acteurs extérieurs à la France plutôt que des troupes de soldats français. Pour lui, même s'il affirme la nécessité d'une paix avec les Iroquois, la diplomatie nécessaire pour y parvenir prend du temps et a un coût. Il estime celui-ci plus élevé que l'envoi de troupes régulières, posant ainsi la question de l'utilité de la stratégie militaire française dans ses colonies :

> « Je ne puis me deffendre de vous faire connoistre que les frequentes et nombreuses ambassades des Iroquois dont quelqu'unes ont esté de six vingt et plus, avec la nourriture des prisonniers de cette nation, dont

1096 *Correspondance générale de Talon, intendant*, septembre 1666, FR ANOM COL C11A 2 F°208.

> vingt deux sont encore gardez, on fait presque autant de despense que trois Compagnies des troupes du Roy. »[1097]

Les craintes de Talon ne seront pas prises en compte puisqu'en 1689, la correspondance entre la métropole et la Nouvelle-France fait part d'un choix plus prononcé en faveur de l'obtention de la neutralité des Iroquois. Le ministre de la Marine écrit ainsi au gouverneur en insistant sur la nécessité de travailler à une paix avec les nations iroquoises :

> « […] je me contenteray de vous dire que le service le plus important que vous pouviez rendre à Sa Majesté dans la conjoncture présente seroit de parvenir à faire la paix avec les Iroquois directement sans passer par le Canal des Anglois. »[1098]

Régulièrement au cours des dix années qui précèdent le traité de paix de 1701 avec les Iroquois, le ministère de la Marine écrit à ses représentants dans les colonies pour insister sur la politique de l'alliance et du bouclier en les enjoignant de tout mettre à profit afin d'arriver à obtenir la neutralité des Iroquois :

> «[…] Cependant sa Majesté est persuadée que dans l'Estat ou est a present la colonie, il est dune extrême importance pour sa conservation qu'il puisse parvenir bien tost a conclure un traitte avec ces Sauvages [les Iroquois], et a finir cette guerre dans laquelle par l'evenement, il se trouve qu'il y a tout a perdre, et rien à gagner. »[1099]

La nécessité d'un tampon entre les colonies française et anglaise est également utile en matière de commerce. Les Français, dont les prix des denrées sont plus élevés que ceux des Anglais, craignent que les Anglais ne viennent commercer sur leur territoire avec les nations amérindiennes traditionnellement tournées vers la France. Grâce au bouclier formé par les cinq nations iroquoises, un tel scénario n'est pas possible et la France n'a plus à craindre une incursion de l'Angleterre sur son territoire d'échange :

1097 *Talon au Roy, à Québec*, 13 novembre 1666, FR ANOM COL C11A 2 F°216.
1098 *A Mr de Denonville au sujet de la paix à faire avec les Iroquois, Versailles*, 1er mai 1689, FR ANOM COL B 15 F°62v.
1099 *Mémoire du Roy aux Srs Comte de Frontenac et de Champigny*, 1690, FR ANOM COL C11A 11 F°141.

> « Il n'y a guère d'apparence que les anglois aillent traitter dans les bois avec les sauvages, s'ils avoient eu a le faire ils n'auroient pas tardé jusqu'à présent tous nos gens conviennent que les Anglois peuvent donner leurs marchandises a meilleurs marché tant parce qu'elles sont meilleur marché en Angleterre qu'en France que parce que les anglois ne donnent point a l'etat lequart de leurs pelleteries comme les françois sont obligés de faire ; cependant quoy qu'ils puissent pretendre sur nous une preference par le bon marché de leurs denrées ils n'ont pas fait cette traitte d'ailleurs les Iroquois qui sont entre eux et nos sauvages ne souffriront jamais qu'ils leur passent sur le corps pour aller traitter avec ces dernier. »[1100]

Une fois la paix de 1701 signée et la neutralité des Iroquois obtenue, les autorités françaises se réjouissent de la nouvelle situation ayant cours dans la colonie. Grâce à l'effet tampon des Iroquois, les Anglais ne sont plus une menace pour la France :

> « Si la guerre se declare entre la France et l'Angleterre et qu'il ny ait point de neutralité dans l'Amérique septentrionalle entre les deux Couronnes, il est certain qu'il sera tres facile au Roy de Conquerir et ruiner la Nouvelle Angleterre ou du moins dy faire des progres considerable, soit par des courses dans le pays, soit par la prise et destruction de quelques villes, ou enfin par les bourgs, villages et habitations que l'on peut entierement detruire. Auparavant que d'entrer dans le detail de ce qu'il se pourroit faire a cet egard, il est a propos d'observer que la paix particuliere faite avec les Iroquois en 1700 et qui a été rendue commune en 1701 a touttes les nations sauvages connües a acquis au Roy une superiorité certaine et incontestable en Canada sur la Nouvelle Angleterre. »[1101]

La stratégie du bouclier s'avérant fonctionnelle et avantageuse pour le Canada, les Français tentent de mettre en place le même procédé à l'égard des Chactas en Louisiane qu'avec les Iroquois plus au Nord. Une alliance fragile est obtenue avec cette nation, alliance que les Français doivent constamment entretenir afin de garder leur effet de bouclier pour les établissements de la

1100 *Mémoire sur les affaires du Canada*, 1696, FR ANOM COL C11A 14 F°304.
1101 *Canada, projets sur la Nouvelle Angleterre*, 1701, FR ANOM COL C11A 15 F°232.

Louisiane. C'est la raison pour laquelle Le Moyne de Bienville, gouverneur de la Louisiane, met en garde contre les effets qui pourraient se produire s'il n'est pas attribué suffisamment de moyens à la diplomatie à l'égard des Chactas :

> «[…] de façon qu'il est à craindre que cette nation de cinq a six mil hommes qui nous sert de rempart ne se laisse corrompre par les anglois si la compagnie continuë de laisser cette colonie dénuée de tous secours […] »[1102].

La technique de l'attaque de ses ennemis au travers des alliés amérindiens comme celle du bouclier sont particulièrement efficaces dans le cadre des établissements peu peuplés des colonies françaises. Néanmoins, comme nous l'affirme Le Moyne de Bienville au travers de ses craintes, cette alliance est fragile. Il est nécessaire de l'entretenir, à l'aide de présents, de rencontres et d'ambassades. Contrairement aux soldats qu'il suffit de payer et d'entraîner, le recours à l'alliance en guise de moyen de défense est complexe. Toujours est-il que la France choisit, durant les 150 ans sur lesquels s'étale notre étude, de privilégier cette politique. Et elle exploite, comme nous allons le voir dans les lignes qui vont suivre, encore davantage les possibilités que lui offre le recours à l'alliance, ne négligeant aucune méthode de défense et d'attaque.

III.3.1 Attaques non revendiquées

En effet, l'Empire français va plus loin encore dans l'utilisation de l'alliance. Durant les périodes de paix, lorsque la France n'a pas à défendre ses possessions face aux attaques européennes, l'alliance permet d'agir à couvert pour prendre l'avantage sur les colonies voisines.

Les XVII^{e} et XVIII^{e} siècles sont ponctués d'une alternance de périodes de paix et de guerre entre la France et ses voisins européens. Durant les périodes pendant lesquelles la France est en paix avec un autre État européen, elle ne peut pas l'attaquer ouvertement dans ses colonies. Cependant, la concurrence

1102 *Correspondance Le Moyne de Bienville, au fort Louis ce 8 aoust 1721, A son Altesse Royale Monsieur Duc Regent du Royaume*, FR ANOM COL C13A 6 F°172.

entre les divers pouvoirs européens, en matière d'empire, reste constante. La France doit donc trouver un moyen d'agir à l'encontre de ses concurrents sans passer par une guerre ouverte. Ce moyen est rendu possible par l'alliance qui permet aux Français d'attaquer un autre État par l'intermédiaire de ses alliés. Lorsqu'elle est en paix avec l'Espagne, l'Angleterre ou d'autres États européens, la France se sert des tribus autochtones avec qui elle est alliée. Pour ce faire, elle leur demande d'aller attaquer les colonies voisines à sa place. Cela lui permet de mettre à mal les efforts de ses concurrents, sans risque sur le plan international puisqu'elle n'agit pas ouvertement.

En 1686, dans les Indes orientales, les Hollandais ont pris une trop grande importance aux yeux de la France qui voit ses chances de profit mis à mal par cette concurrence étrangère. Plutôt que de déclarer la guerre à la Hollande et d'attaquer directement ses vaisseaux, manœuvre qui, en matière de politique étrangère, s'avérerait extrêmement coûteuse, une autre solution est retenue :

> « Il n'est pas question presentement de declarer la guerre aux Hollandois, mais il semble qu'il seroit assez de la bonne politique de se mettre en etat de les ruiner dans les Indes, quand on voudroit, ce que le Roi peut faire facilement et presque sans depense. Il faut premierement s'oter de l'esprit qu'ils soient si puissans aux Indes, il est vray qu'ils y ont grand nombre de vaisseaux et qu'ils entretiennent des garnisons dans plus de cinquante places et c'est inversement ce qui fait leur faiblesse, toutes leurs forces sont separées estant d'endroits esloignés qu'on peut aisément les batre l'un après l'autre […] »[1103].

Les établissements situés en Inde vont servir de moyen pour diminuer la puissance de la Hollande sans lui déclarer la guerre ouvertement. Grâce au principe de l'alliance, aussi pratiquée dans les lieux où l'Empire français n'a pas de colonies de peuplement, mais uniquement des comptoirs commerciaux à l'exemple des Indes ou des côtes d'Afrique, la France va pouvoir attaquer un voisin européen sans utiliser ses propres soldats et surtout, sans se déclarer :

> « Adjoutons que tous les Rois des Indes les [les Hollandais] craignent et ne demandent, qu'à leur courre sûs : on les regarde par tout comme

1103 *Mémoire sur le commerce des Indes orientales par l'abbé de Choisy*, 1686, FR ANOM COL C1 23 F°96.

> des usurpateurs […] que si tant de princes, qui ne laissent pas d'etre puissans estoient soutenus et conduits par les françois, ils seroient capables d'un grand effort. »[1104]

Pour ce faire, elle se sert de son alliance avec les rois autochtones, à qui elle demande de mener des attaques contre les possessions hollandaises. Ceci permet d'augmenter le potentiel commercial de la France et de diminuer la puissance d'un concurrent européen[1105].

Cette pratique se retrouve aussi en Louisiane où elle est mise en application par les autorités de la colonie comme le démontrent les papiers du gouverneur Lamothe Cadillac :

> « […] car quoiquon soit en paix, il y a une certaine manière de menager les Sauvages pour faire inquieter, et mesme detruire les ennemis de l'Etat sans que cela paroisse. »[1106]

Dans cet extrait, Lamothe Cadillac suggère d'accorder une part non négligeable du budget aux présents à faire aux autochtones car il s'agit du seul moyen d'entretenir l'alliance avec eux. Le gouverneur estime qu'avec des présents suffisamment importants, il sera possible d'attaquer les Anglais par l'intermédiaire des Amérindiens sans que l'on puisse accuser la France d'en être responsable.

Toujours en Louisiane, Iberville, gouverneur, propose de reprendre des terres aux Espagnols par l'intermédiaire des Amérindiens alliés à la France. Comme un traité de paix a été signé avec l'Espagne, il n'est pas possible de l'attaquer directement. Or, les Français estiment qu'une partie des terres détenues par l'Espagne appartient à la France. Afin de ne pas risquer d'incident diplomatique, il est plus facile d'envoyer sur place une nation amérindienne que des

1104 *Ibid.*

1105 Philippe le Tréguilly atteste l'utilisation de cette même politique plus d'un demi-siècle plus tard, toujours dans les Indes, dans les nouveaux comptoirs français de Mahé, Yanaon et Karikal, fondés en 1739. Le Tréguilly, Philippe, « La présence française en Inde : aléas politiques et militaires », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e^-XVIII^e^ siècles : Histoire, sources, bibliographie*, pp. 36-37.

1106 *Observations que le S. de Lamothe Cadillac gouverneur de la Louisiane prend la liberté de présenter a Mes Seigneurs du Conseil de Marine, sur lesquelles il supplie de faire attention*, 22 juin 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 595.

soldats français. En cas de problèmes diplomatiques, il sera possible pour la France de prétendre qu'elle n'était pas au courant de l'envoi des guerriers amérindiens contre la colonie espagnole :

> « Ces Senys sont connus par Monsieur de la Salle quatre ans devant que les espagnols y ayent esté, et ou ils ont pris nos françois, quoique dans la guerre par le traité de paix il paroist qu'ils doivent tout rendre, si on ne les veut pas fascher ouvertement, on le pourroit faire faire par les Sauvages, si vous le jugez à propos sans que nous paressions. »[1107].

L'Empire français développe encore une autre idée pour agir contre ses voisins de manière détournée. Les nations autochtones ne sont pas toutes alliées avec la France. Certaines sont plus proches de l'Angleterre, de l'Espagne ou de la Hollande. Or, ces États pratiquent, à l'instar de la France, un commerce conséquent avec « leurs » Amérindiens. La technique développée par la France vise à attaquer ces nations amérindiennes qui commercent ou sont alliées avec les États étrangers.

Ce cas s'illustre parfaitement au Canada, colonie où l'Angleterre pratique un négoce soutenu avec les Iroquois. Bien que la France parvienne à inclure les Iroquois dans son alliance en 1701, cette nation est traditionnellement, avant cette date clef, tournée du côté des Anglais avec qui elle commerce et aux côtés desquels elle combat parfois. Lorsque la France est en paix avec l'Angleterre, elle ne peut pas l'attaquer directement sans commettre un impair diplomatique. C'est la raison pour laquelle elle va se servir de son alliance afin d'aller attaquer les Iroquois :

> « […] Et comme il est d'une consequence extreme de ne leur [les Iroquois] point declarer la Guerre que nous ne soyons en estat de les abattre, il faut absoluement prendre des mesures avec les Illinois leurs ennemis et avec les Sauvages nos aliez pour les engagez a se joindre a nous […] Si nous reussissons je compte que les Anglois perdront leur commerce de ce costé. »[1108]

1107 *Correspondance d'Iberville*, 11 août 1699, FR ANOM COL C13A 1 p. 101.

1108 *Mémoire concernant l'estat present du Canada, et les mesures que l'on peut prendre pour la sureté du Pays,* 12 octobre 1685, FR ANOM COL C11A 7 F°178.

Les Français tentent ainsi de convaincre leurs alliés amérindiens de se regrouper afin d'être suffisamment nombreux pour mettre en péril les Iroquois. Par cette manœuvre, la France espère amoindrir de manière marquée les partenaires commerciaux de l'Angleterre afin que celle-ci connaisse des difficultés financières. Cette politique a évidemment pour objectif de prendre le dessus face à l'Angleterre en Amérique du Nord. Et par ce moyen, il est impossible pour l'Angleterre de se plaindre par les voies diplomatiques usuelles. La France ne se rend coupable d'aucune violation du traité de paix puisque les Amérindiens agissent à sa place.

La France n'est cependant pas la seule à procéder de la sorte. L'Angleterre utilise également cette manière d'agir à l'encontre de la France, en envoyant les Iroquois contre les Amérindiens alliés des Français :

> «[…] Ils se servent des Iroquois pour nous souslever encore tous nos autres sauvages ils les ont envoyés l'este dernier attaquer les Hurons et les Outaouäs nos plus anciens sujets leur ont enlevé par surprise 15 prisonniers entre lesquels il y a de leurs principaux chefs en ont tué plusieurs autres et leur ont ensuite fait offrir la paix et la restitution de leurs prisonniers sils veulent quitter les françois et recognoistre les Anglois. »[1109]

Cet extrait issu d'un mémoire sur le Canada démontre que cette politique d'attaque à travers un intermédiaire s'avère efficace puisque divers écrits destinés au ministère de la Marine y font référence et s'en plaignent régulièrement. Il s'agit d'un moyen de sabotage de la colonie voisine, de manière très détournée et, surtout, sans revendiquer la paternité de l'attaque. Pour pallier ce problème au Canada, nous l'avons brièvement abordé ci-dessus, les Français vont détourner les Iroquois de leurs alliés anglais et les faire entrer dans l'alliance avec la France et ses autres alliés amérindiens afin de s'assurer de leur neutralité. Grâce à ce nouveau découpage de l'alliance, les Français n'ont plus à craindre d'attaque masquée de la part de l'Angleterre. Ceci démontre encore

1109 *Mémoire pour Monseigneur le Marquis de Seignelay, Canada*, 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°249.

une fois l'importance primordiale des alliés dans les colonies peu peuplées de l'Empire français.

Dans les autres colonies, toutefois, à l'instar de la Louisiane, les Français ne parviennent pas à s'associer à toutes les nations amérindiennes. Certaines sont à leurs côtés tandis que d'autres penchent plutôt pour l'Espagne ou l'Angleterre. Ce qui mène à un combat interposé de plus en plus régulier en temps de paix, ainsi qu'en témoigne le gouverneur Bienville dans l'une de ses lettres destinées au ministère de la Marine :

> « Les Anglois de la Caroline n'epargnent rien pour faire détruire nos Sauvages par les leurs […] J'envoye aussy les notres sur eux pour se vanger […] »[1110].

Tous les moyens sont mis en œuvre pour avoir avec soi une nation autochtone plutôt que de la laisser commercer ou s'allier avec un autre empire. Dès les débuts de la colonie louisianaise, le gouverneur d'Iberville tente de mettre de son côté des nations qui étaient auparavant tournées vers l'Espagne :

> «[…] car dans ces commencements d'établissement on a des visites de Sauvages, on ne peut pas se dispenser de leur donner à manger, comme ils nous le donnent quand nous alons chez eux, et il est mesme a propos de le faire pour leur donner une idée de nous plus advantageuse que celle qu'ils ont des Espagnols […] »[1111].

Iberville espère ainsi prendre un avantage sur les colonies espagnoles en retournant leurs alliés contre elles[1112].

1110 *Correspondance de Bienville, Louisiane*, 20 août 1709, FR ANOM COL C13A 2 p. 405.

1111 *Correspondance d'Iberville*, 11 août 1699, FR ANOM COL C13A 1 p. 101.

1112 La réussite de cette politique d'alliance, pour la France, est mise en évidence par un article de Mickaël Augeron dans lequel l'auteur traite d'expéditions françaises au Texas espagnol ayant pour but de créer des relations commerciales avec les tribus amérindiennes de la région, mais également de construire avec elles une alliance. En 1755, le gouverneur de Loas Adaes au Texas écrit au vice-roi de Nouvelle Espagne pour se plaindre de l'influence française sur les tribus autochtones. Il estime qu'en cas de guerre entre la France et l'Espagne, les Amérindiens se rallieraient à la France et mettraient en péril la colonie espagnol. Cet exemple démontre la réussite de cette politique de l'alliance française qui fonctionne même au-delà des frontières de la colonie. Augeron, Mickaël, « "Une sourde conquête" : les Indiens du Texas au cœur des rivalités franco-espagnoles au XVIII^{e} siècle », in : Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël (éd.), *Un continent en partage, Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, p. 141.

III.3.2 Guérilla

L'alliance avec les autochtones s'avère très utile à la France, comme nous venons de le voir, durant les périodes de paix, afin d'opérer en secret contre les autres puissances européennes. En période de guerre déclarée, celle-ci se révèle encore plus utile lorsqu'il s'agit d'attaquer les colonies ennemies. En Amérique du Nord et en Louisiane, les Amérindiens ont pour tradition d'attaquer leurs ennemis en petit nombre, à couvert et par surprise. Cette manière d'agir, utilisée avant l'arrivée des colons européens en Amérique, se révèle très pratique dans un continent majoritairement constitué de forêts.

Cette façon de se battre ne fait évidemment pas partie des traditions militaires européennes. Les empires qui s'installent dans le Nouveau Monde sont habitués aux combats rangés, à l'européenne. Néanmoins, au contact de leurs alliés, les Français apprennent vite l'utilité de la guerre à l'amérindienne qu'ils nomment « petite guerre » ou « guérilla »[1113]. S'inspirant des techniques de leurs alliés[1114], les Français mènent des raids contre d'autres tribus ennemies ou contre les Anglais ou les Espagnols aux côtés des Amérindiens. Rapidement, ils apprennent à maîtriser cette technique de la guérilla qu'ils pratiquent également de leur côté, contre les colonies ennemies. Face aux Anglais, qui possèdent des établissements beaucoup plus peuplés et entretiennent des troupes en plus grand nombre que la France, l'Empire français semble n'avoir aucune chance en Amérique. Pourtant, grâce à la technique de la guérilla héritée de l'alliance, les Français se révèlent un adversaire de taille pour l'Angleterre qui ne maîtrise que très mal la guerre sur le continent nord-américain[1115].

1113 Balvay, Arnaud, L'épée et la plume, *Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en Haut (1683-1763)*, p. 154.

1114 Fournier, Martin, « L'art de la guerre sous le régime français, Adaptation réciproque des Français et des Amérindiens », pp. 3-11.

1115 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIIIe siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 54. Pour l'Acadie : Landry, Nicolas/Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 78.

Le premier à observer les techniques de guerre amérindiennes et à les décrire est Champlain qui, dans son premier ouvrage traitant de l'Amérique du Nord, en 1603, aborde la façon de combattre des Amérindiens :

> « La guerre qu'ils font n'est que par surprise ; car autrement ils auroient peur, & craignent trop lesdicts Irocois, qui sont en plus grand nombre que lesdicts Matagnés, Estechemins & Algoumequins. »[1116]

En quelques mots, l'auteur parvient à expliquer la stratégie que reprendront les Français pour leurs propres attaques. Compte tenu de la forêt et du petit nombre des combattants (critère qui s'applique également à la France), les attaques doivent avoir lieu par surprise. Champlain ne tarde pas à adopter également ce mode de combat, participant à plusieurs offensives contre les Iroquois aux côtés de ses alliés algonquins et abénakis.

Très vite, les acteurs de l'empire se rendent compte de l'efficacité des techniques de guerre amérindiennes, à l'exemple du Récollet Gabriel Sagard qui, au début du XVII^e^ siècle, propose aux Français de s'inspirer de la technique de la guérilla afin de diminuer le nombre de pertes humaines, mais aussi pour obtenir un meilleur résultat plus rapidement :

> « Que si les Chrestiens usoient de telle sobrieté, ils pourroient entretenir de tres puissantes armees avec peu de fraiz, & faire la guerre aux ennemis de l'Eglise, & du nom Chrestien, sans la foule du peuple, ny la ruyne du pays, & Dieu n'y seroit point tant offencé, comme il est grandement, par la plupart de nos soldats, qui semblent plustost (chez le bon homme) gens sans dieu, que Chrestiens naiz pour le Ciel. »[1117]

Notons également que Sagard admire la qualité des soldats amérindiens et leur entraînement. Il les estime supérieurs aux soldats français.

Les Français se rendent rapidement compte qu'il est très difficile de combattre des tribus autochtones ennemies avec les techniques de guerre européennes :

1116 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière, des Sauvages*, vol. II, p. 9.

1117 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 236.

> «[…] on doit estre revenu de l'opinion de détruire cette nation [les Iroquois] au moins avec des troupes reglées, ces sauvages courants dans les bois comme des bestes fauves et ne pouvant estre surpris que par des gens qui fassent la guerre comme eux, a quoy des officiers et des soldats d'Europe ne sont pas propres […] »[1118].

La technique de la guérilla s'avère indispensable parce qu'elle permet d'attaquer un adversaire important avec peu de soldats, mais aussi parce qu'utilisée par les Amérindiens ennemis de la France, elle rend ceux-ci invincibles si les Français n'usent pas du même mode de combat.

Le père Rasles, missionnaire en Nouvelle-France, effectue en 1723 une comparaison très élogieuse pour les Amérindiens :

> « La manière dont ces peuples font la guerre, rend une poignée de leur guerriers plus redoutables, que ne le seroit un corps de deux ou trois mille soldats Européens. »[1119]

Il s'aperçoit également que les Anglais sont impuissants face à l'utilisation de la technique de la guérilla :

> «[…] en un seul jour, ils défirent tout ce qu'il y avoit d'Anglois, ils en tuerent plus de deux cens, & firent cens cinquante Prisonniers, & n'eurent de leur part que quelques guerriera blessés assez légérement. »[1120]

Pour le père Rasles, l'alliance ne peut être que bénéfique à la France. Ce Jésuite, présent auprès des Amérindiens abénakis dans le but de les convertir au christianisme ne limite pas son activité à ses efforts religieux. Au contraire, il se révèle un observateur de choix pour la politique française dans ses rapports avec ses alliés et ses ennemis, les Anglais. Le père Rasles estime que les Anglais s'aperçoivent de l'utilité des Jésuites pour la France et craignent l'influence qui leur permet de créer des alliances menant à des combats en défaveur de l'Angleterre[1121]. L'année suivante donne raison à Sébas-

1118 *Mémoire sur les affaires du Canada*, 1696, FR ANOM COL C11A 14 F°304.
1119 Rasles, Sebastien, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 12 octobre 1723, t. 6, p. 205.
1120 *Ibid.,* p. 206.
1121 *Ibid*.

tien Rasles puisque celui-ci est tué par les Anglais dans le village abénaki où il résidait lors d'une attaque ayant pour but de diminuer les liens préjudiciables aux colonies anglaises de l'alliance entre Français et Amérindiens[1122].

Les écrits des voyageurs, les divers mémoires publiés en Nouvelle-France le démontrent[1123], les Français ont recours à la technique de la guérilla contre les nations amérindiennes qui sont leurs ennemies tout comme ils y ont recours contre les autres États européens, rendant par là leurs attaques imprévisibles et très dommageables pour les États européens qui ne sont pas familiarisés avec ce mode de fonctionnement.

III.3.3 Flibuste

Dans ses colonies d'Amérique du Nord et, dans une moindre mesure, dans les comptoirs et les îles des Antilles, la France, compte tenu de son faible nombre de colons, se sert de l'alliance pour défendre ses possessions. Le principe de l'alliance répond aux exigences du mercantilisme : il ne coûte presque rien à la métropole et ne demande pas de ressources sur place pour le mettre en œuvre. En outre, l'envoi de troupes depuis la métropole n'est presque plus nécessaire, seuls quelques soldats suffisent. Dans les îles des Antilles ainsi que, plus tardivement, dans les Mascareignes, la France a recours à une autre politique de défense répondant aux mêmes critères que l'alliance. Il s'agit de l'utilisation de la flibuste. La flibuste permet de remplacer une marine qui requiert l'entretient de navires et de soldats pour attaquer les vaisseaux et colonies ennemies.

1122 La Chasse, père de, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 29 octobre 1724, t. 6, pp. 226-238.

1123 Voir par exemple : *Correspondance de Bienville*, 6 septembre 1704, FR ANOM COL C13A 1 p. 449, lettre dans laquelle Bienville décrit une attaque menée aux côtés des Amérindiens alliés de la France et durant laquelle les Français respectent bon nombre de coutumes amérindiennes telles que les périodes de jeûne avant l'attaque, le recours aux sorciers, etc. qui sont partie intégrante des combats et des techniques de la guérilla. Respecter les traditions des amérindiennes permet aux Français d'obtenir leur assistance dans des guerres contre les ennemis de la France. Or, comme les Français attaquent peu souvent les colonies anglaises sans avoir recours à l'assistance de leurs alliés, il est rare qu'ils ne participent pas aux diverses traditions autochtones accompagnant les attaques de guérilla.

Avant d'entrer dans le cœur du sujet, une précision est indispensable. Les flibustiers ne sont pas des pirates. Contrairement à ceux-ci, ils attaquent des vaisseaux ou des villes ennemies de la France au nom de celle-ci. Les pirates, eux, attaquent des navires sans tenir compte de leur drapeau et de l'origine de leurs passagers. Les flibustiers peuvent devenir des pirates, notamment lorsqu'ils attaquent un vaisseau de leur propre pays ou lorsqu'ils continuent à attaquer une colonie en temps de paix ou de trêve sans l'autorisation du gouvernement français. Tel est le cas, à titre d'exemple, en 1701, lors de la guerre de succession d'Espagne. Durant cette guerre, la France s'allie avec l'Espagne contre les autres pays d'Europe. Il devient dès lors interdit, pour les flibustiers, d'attaquer les colonies espagnoles des Antilles. Un bon nombre d'entre eux refusent d'arrêter leurs activités et deviennent des pirates car ils agissent sans autorisation[1124].

L'origine de la flibuste vient d'une habitude qu'avaient les marchands d'armer leurs navires pour résister à d'éventuelles attaques. Ces marchands possédaient des lettres de représailles qui leur étaient délivrées afin de pouvoir répondre au préjudice causé par un navire étranger en attaquant un autre navire de la même nation lorsqu'il n'était pas possible d'obtenir réparation autrement. Les lettres de représailles restaient cependant limitées à une contre-attaque face à l'assaut subi. Elles ne permettaient pas d'aller en course contre plusieurs navires ou villes étrangères[1125]. Par la suite, avec l'implantation des premiers colons dans les Antilles, les Français comprennent l'opportunité d'avoir recours à la flibuste pour défendre les possessions françaises et délivrent des autorisations d'aller en course sous forme de lettres patentes.

Alexandre-Olivier Oexmelin, lui-même flibustier, est célèbre pour avoir publié un ouvrage retraçant la vie de plusieurs flibustiers de son époque[1126], ouvrage

1124 Berbouche, Alain, *Pirates, flibustiers & corsaires, de René Duguay-Troüin à Robert Surcouf, Le droit et les réalités de la guerre de course*, p. 74.

1125 *Ibid*., p. 37.

1126 Oexmelin (1646-1717) part pour les îles des Antilles en 1666 en tant qu'engagé avant de devenir boucanier puis flibustier.

ayant permis à de nombreux historiens de mieux connaître le quotidien de ces aventuriers des mers[1127].

Selon Oexmelin, les flibustiers des Antilles sont issus d'un groupe d'aventuriers français venus de Dieppe qui se sont installés dans ces îles[1128]. Ces aventuriers se seraient séparés en trois groupes, un premier composé de chasseurs nommés boucaniers[1129], un second de colons qui se sont adonnés à la culture de la terre – les habitants – et un troisième de personnes chargées de défendre la colonie et d'attaquer les ennemis, nommées flibustiers[1130].

Outre le fait que l'ouvrage d'Oexmelin se lit comme un véritable roman d'aventures, illustrant les hauts faits de ces grands noms de la flibuste, il nous est indispensable car il permet d'expliquer la politique de la France par rapport à l'utilisation de cette catégorie de soldats d'un genre particulier. Lors de la narration de l'attaque d'une colonie espagnole par des flibustiers, Oexmelin explique que :

> « Comme il étoit difficile de réduire cette place [Curaçao] sans le secours des Flibustiers, ce commandant dépêcha vers Mr d'Ogeron, gouverneur de St. Domingue, avec ordre de lui envoyer le plus grand nombre qu'il lui seroit possible. »[1131]

1127 Moreau, Jean-Pierre, *Pirates : flibuste et piraterie dans la Caraïbe et les mers du sud (1522-1725)* ; Berbouche, Alain, *Pirates, flibustiers & corsaires, de René Duguay-Troüin à Robert Surcouf, Le droit et les réalités de la guerre de course* ; Seymour, Jean-Jacques, *Les chemins des proies : une histoire de la flibuste* ; Merrien, Jean, *La course et la flibuste des origines à leur interdiction ;* Le Bris, Michel (éd.), *L'aventure de la flibuste : actes du colloque de Brest ;* Jaeger, Gérard A., Pirates, *flibustiers et corsaires : histoire & légendes d'une société d'exception ;* Butel, Paul, *Les Caraïbes au temps des flibustiers, XVI^e^-XVII^e^ siècles ;* Camus, Michel-Christian, *L'île de la tortue au cœur de la flibuste caraïbe*.

1128 Oexmelin, Alexandre-Olivier, *Histoire des Aventuriers Flibustiers qui se sont signalés dans les Indes […],* t. 1, pp. 19-20.

1129 Dont Oexmelin explique l'origine du mot : « Les Caraïbes, Indiens naturels des Antilles, ont coutume de couper en pieces leurs prisonniers de guerre, & de les mettre sur des manieres de Clayes, sous lesquelles ils font du feu. Ils nomment ces clayes, Barbacoa ; le lieu où elles sont, Boucan ; & l'action, Boucaner, pour dire rôtir & fumer tout ensemble. C'est de là que nos Boucaniers ont pris leur nom, avec cette différence qu'ils font aux animaux ce que les Indiens font aux hommes. » Oexmelin, Alexandre-Olivier, *Histoire des Aventuriers Flibustiers qui se sont signalés dans les Indes […],* t. 1, p. 76.

1130 *Ibid.*, p. 20 : «[…] & prirent le nom de Flibustiers, du mot Anglois Flibuster, qui signifie Corsaire […] ».

1131 *Ibid.*, p. 54.

Ce court extrait démontre que les autorités françaises, représentées par le gouverneur de Saint-Domingue, font appel à des flibustiers pour lancer une attaque contre une possession ennemie. L'attaque n'est donc pas décidée par les flibustiers à la recherche de butins, mais par la France, dans une optique stratégique visant à affaiblir les colonies espagnoles. Ces quelques lignes démontrent également l'impossibilité d'avoir recours à des soldats classiques obligeant la France à se reporter sur la flibuste. Notons encore que le gouverneur de Saint-Domingue ordonne l'attaque d'une ville (Curaçao) et non d'un navire ce qui démontre que l'utilisation des flibustiers dans la politique de l'Empire français va plus loin que l'offensive sur mer. La flibuste permet de s'emparer des villes côtières et d'augmenter par là le nombre d'établissements français.

L'ouvrage d'Oexmelin met également en avant un avantage lié à l'utilisation des flibustiers : ceux-ci ne coûtent rien à la métropole. L'auteur décrit sur plusieurs pages la façon dont les flibustiers s'associent pour aller en course. Il explique qu'ils n'ont besoin que d'une arme chacun et s'unissent pour aller s'emparer d'un navire ennemi qui leur évite d'avoir à financer le leur :

> « La société étant formée, ils choisissent un d'entr'eux pour chef, & s'embarquent sur un canot, qui est une petite nasselle d'une seule piece, faite du tronc d'un arbre, qu'ils achetent ensemble, à moins que celui qui est le chef ne l'achete lui seul, à condition que le premier bâtiment qu'il prendront, sera à lui en propre […] Dans cet équipage ils vont se présenter devant quelque riviere ou port Espagnol, d'où ils prévoyent qu'il doit sortir des barques, & dès qu'ils en découvrent quelques-unes, ils sautent à bord, & s'en rendent les maîtres. »[1132]

En plus de ne nécessiter aucun salaire, en volant un navire espagnol, les flibustiers évitent à la France d'avoir à dépenser les sommes nécessaires à la fabrication de vaisseaux de course. L'utilisation des flibustiers répond donc ainsi doublement au principe mercantiliste.

1132 *Ibid*., p. 124.

Autre écrit nous permettant de comprendre le phénomène de la flibuste, l'ouvrage de Montauban est moins célèbre que celui d'Oexmelin. Également flibustier à la fin du XVII[e] siècle, Montauban navigue principalement le long des côtes de Guinée. Sa relation de voyage passe relativement inaperçue parce qu'elle est publiée dans une édition contenant la traduction des écrits de Las Casas[1133] en français[1134], écrits alimentant en France les idées à l'appui de la légende noire espagnole et des pratiques de cette couronne dans ses colonies. Face à pareilles dénonciations, la relation de voyage de Montauban, plus brève et moins spectaculaire que celle d'Oexmelin, est restée discrète auprès des historiens travaillant sur cette période de l'histoire de l'Empire français.

Néanmoins, les écrits de Montauban permettent d'affirmer le lien entre la flibuste et l'État. Conscient de son rôle dans la démarche de l'Empire français, Montauban affirme qu'il agit au nom du roi de France dans ses attaques des colonies espagnoles :

> « […] je ne me plairois point à rappeller ici le souvenir des malheurs qui ont fini ma derniere campagne, si le désir de servir encore le public & le particulier, & de faire connoître à Sa Majesté l'affection & l'attachement que j'ai eu pour son service, ne me faisoit prendre la plume […] »[1135].

Ses paroles rappellent celles d'un marin de la marine française ou celles d'un militaire. Montauban utilise le terme de « service » rendu au roi de France, au même titre qu'un soldat ou un explorateur envoyé par le roi pour faire des découvertes ou attaquer un ennemi[1136]. De plus, comme Oexmelin, Montauban

1133 Bartolomé de Las Casas est un missionnaire dominicain espagnol du XVI[e] siècle, dont les écrits sont célèbres parce qu'ils dénoncent pour la première fois les pratiques des colons espagnols face aux Amérindiens. Las Casas participe aussi à la controverse de Valladolid, qui l'oppose au théologien Sepulveda, aux idées clairement en défaveur des Amérindiens. Ce débat a pour but, entre autres, de traiter du droit des espagnols à coloniser le Nouveau Monde et de la façon dont ils doivent agir avec les autochtones.

1134 Las Casas, B. de, *Relation des Voyages et des découvertes que les Espagnols ont fait dans les Indes occidentales, Ecrite par Dom B. de Las-Casas, Evêque de Chiapa, Avec la Relation cureuse des Voyages du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée l'an 1695.*

1135 Montauban, « Relation du Voyage du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée en l'année 1695 », in : Las Casas, B. de, *Relation des Voyages et des découvertes que les Espagnols ont fait dans les Indes occidentales, Ecrite par Dom B. de Las-Casas, Evêque de Chiapa, Avec la Relation cureuse des Voyages du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée l'an 1695*, pp. 364-365.

1136 En effet, Bienville, gouverneur de Louisiane, utilise les mêmes termes que Montauban pour parler de son activité au service de l'État. Ceci démontre l'utilité et la légitimité des fli-

ne limite pas ses offensives aux navires ennemis. Il se lance également à l'attaque des colonies rivales, soutenu par la France qui compte sur l'action des flibustiers en lieu et place de l'envoi de soldats :

> «[…] avec qu'elle ardeur j'ai penetré jusques dans les colonies les plus reculées de nos Ennemis, pour les détruire, & ruiner leur commerce. »[1137]

Autre aspect de leur appartenance à l'empire, les flibustiers arborent le drapeau français lorsqu'ils assaillent un autre navire. Contrairement aux pirates, qui effectuent des prises pour leur propre compte, les flibustiers sont conscients d'agir dans un dessein plus global, celui de l'empire. Cette reconnaissance des flibustiers doit être comprise comme un élément de la politique française, au même titre que l'alliance. En hissant le pavillon français lors de l'attaque d'un navire hollandais, Montauban démontre que son équipage est français et que c'est un navire français qui, au nom du roi de France, attaque l'ennemi[1138]. Montauban se plaît d'ailleurs à jouer avec cette reconnaissance française de la flibuste car il raconte que, lors de l'attaque d'un navire hollandais, il arbore un faux pavillon hollandais jusqu'au dernier moment où il l'abaisse pour le remplacer par un drapeau français. La nécessité de remplacer au dernier moment le drapeau hollandais par le français (plutôt que de laisser le faux drapeau en place) signifie que Montauban agit en conformité avec le droit des gens exigeant que tout navire annonce la couleur de son pays.

Les autorités françaises, qu'il s'agisse du ministère de la Marine à Paris ou des gouverneurs et intendants des colonies, reconnaissent la nécessité d'avoir recours aux flibustiers pour défendre les possessions françaises.

bustiers dans l'Empire français : « Bienvilles commandant general de la Louisiane prend la liberté de representer a vostre Altesse Royalle que depuis vingt deux ans qu'il a l'honneur de servir le Roy dans cette colonie n'a cherché que les occasions de signaler son zelle pour son service, en donnant son application a decouvrir les terres et a se rendre favorable les peuples parqui elles sont habitées […] ». *Le Moyne de Bienville, correspondance*, 8 août 1721, FR ANOM COL C13A 6 F°172.

1137 Montauban, « Relation du Voyage du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée en l'année 1695 », in : Las Casas, B. de, *Relation des Voyages et des découvertes que les Espagnols ont fait dans les Indes occidentales, Ecrite par Dom B. de Las-Casas, Evêque de Chiapa, Avec la Relation cureuse des Voyages du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée l'an 1695*, p. 365.

1138 *Ibid.*, p. 370.

Dans une lettre envoyée au gouverneur de Saint-Domingue en 1690, le ministre de la Marine insiste sur la nécessité de se servir des flibustiers pour attaquer les colonies ennemies. Et comme nous l'avons vu avec Oexmelin au sujet de l'armement et de l'obtention d'un navire, il conseille au gouverneur d'encourager les flibustiers à voler des vaisseaux ennemis afin de les utiliser pour aller en course :

> « […] vous ne trouviez un moyen de chasser les bastiments des ennemis qui viennent enlever ceux de ses sujets et de faire des prises avec lesquelles vous puissiez restablir la course et porter un préjudice considérable au commerce et à la navigation des ennemis. »[1139]

Par ce moyen, la France n'a pas à effectuer de dépense pour armer ses combattants. Les flibustiers n'ont pas à être payés puisqu'ils se financent avec le butin de leurs prises, mais, mieux encore, ils n'ont pas non plus besoin qu'on leur fournisse des armes et un navire car ils vont se servir dans les colonies ennemies.

Comme dans le cadre de l'alliance, la France ne peut agir contre ses ennemis sans l'appui des flibustiers. Nous avons vu l'importance des présents effectués aux autochtones pour les inciter à se joindre aux Français lors d'attaques contre l'Angleterre ou l'Espagne. À l'égard des flibustiers, le ministère de la Marine agit de même, proposant divers « cadeaux » ayant pour objectif d'encourager les flibustiers à se battre au nom de la France. L'extrait suivant, issu des papiers du ministère de la Marine, s'adresse au gouverneur de Saint-Domingue pour lui demander d'offrir aux flibustiers l'entier de leurs prises :

> «[…] sa Majesté donne ordre audit S. D'Esragny de declarer qu'elle donne le pillage a ceux qui se trouveront a l'attaque des Isles ennemies contre lesquelles elle veut bien qu'il en fasse les partage. »[1140]

Or, selon les ordonnances royales, les flibustiers doivent rapporter leurs prises dans un port, mettre des scellés sur les coffres ainsi que les valeurs

1139 *A Mr de Cussy, le 3 septembre 1690, au sujet des affaires générales de Saint-Domingue*, FR ANOM COL B 14 F°150.

1140 *A Mr de Cussy, le 22 décembre 1690, affaires générales de Saint-Domingue*, FR ANOM COL B 14 F°189.

dont ils s'emparent et faire adjuger « bonne prise » leur butin afin de recevoir un paiement en échange de celui-ci, paiement qui ne constitue pas l'entier de leur prise car une partie est attribuée au roi et une autre à l'amirauté[1141]. En 1690, la proposition du ministère de la Marine vise à encourager les flibustiers à agir pour la France grâce à la promesse de plus grandes recettes qu'ils n'auront plus à partager selon les directives de l'ordonnance de la marine de 1681. Notons encore qu'en règle générale, sans tenir compte de la proposition du roi au gouverneur de Saint-Domingue, la flibuste est doublement profitable à l'Empire français. Outre le fait qu'il n'est plus nécessaire de financer des soldats et des vaisseaux, la flibuste offre une rentrée d'argent non négligeable dans les caisses de l'État grâce aux prises qui sont généralement partagées entre le roi, l'amiral et les flibustiers.

Les directives du ministère de la Marine, destinées aux responsables des colonies, sont très insistantes quant à la nécessité d'avoir recours aux flibustiers. La volonté de s'en servir comme soldats, afin de défendre et d'attaquer les colonies ennemies est très marquée :

> « Vous avez bien fait de permettre aux anglois de racheter les prises que font sur eux les flibustiers et vous pouvez les continuer dans cet usage puisqu'il servira a leur donner moyen de tirer un plus promt secours de leur course et a vous de les rappeller lorsque le service le demandera, il faut leur donner tous les secours et la protection qui dependront de vous non seulement dans la veue d'incommoder les ennemis mais encores

1141 *Ordonnance de la marine de 1681*, Livre troisième, titre XI, art. XVI : « Aussi-tôt que les Capitaines des Vaisseaux armez en Guerre se seront rendus Maîtres de quelques Navires, ils se saisiront des Congez, Connoissemens, & de tous autres Papiers concernans la charge & destination du Vaisseau, ensemble des clefs et Coffres, Armoires & Chambres ; & feront fermer les Escoutilles & autres lieux où il y aura des Marchandises. » ; art. XX : « Deffendons de faire aucune ouverture des Coffres, Balots, Sacs, Pipes, Bariques, Tonneaux & Armoires, de transporter ni vendre aucune Marchandise de la prise, & à toutes personnes d'en acheter ou receler jusqu'à ce que la prise ait été jugée, ou qu'il ait été ordonné par Justice, à peine de restitution du quadruple & de punition corporelle. », art. XXXI : « Sera prise avant partage la somme à laquelle se trouveront monter les frais du déchargement, & de la garde du Vaisseau & des Marchandises, suivant l'état qui en sera arresté par le Lieutenant de l'Amirauté en presence de nôtre Procureur & des Interessez […] » et art. XXXIII : « Après la distraction cy-dessus, le dixième de la Prise sera délivré à l'Amiral, & les frais de Justice seront pris sur le restant, qui sera ensuite partagé entre les Interessez, conformément aux conditions de leur Société. » Isambert ; Decrusy ; Taillandier, *Recueil General des Anciennes Lois Françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789*, t. XIX, p. 282.

> de les accoutumer a la discipline et a executer plus facilement et sans peine vos ordres. »[1142]

Il est nécessaire de ménager les flibustiers et de répondre à leurs attentes afin qu'ils acceptent de se mettre au service de la France car, comme pour les Amérindiens de l'alliance, il est impossible de les y contraindre.

La réponse de Ducasse au ministre de la Marine, au sujet des flibustiers, est, certes, nuancée par les faits, le gouverneur estimant tout de même nécessaire de traiter des inconvénients liés à l'usage de ce type d'alliés :

> « […] ce sont de tres meschands subjects qui croyent nestre au monde que pour exercer les brigandages et la piraterie ennemis de la subordination et de l'autorité et leur exemple ruine les colonies, tous les jeunes gens nayans d'autres veües que dembrasser cette profession par le libertinage et la facilité de gagner du butin […] »[1143],

mais s'avère parfaitement en accord avec les directives du gouvernement. Les bénéfices qu'ils apportent à la colonie, leur utilité en matière de défense, permettent à Ducasse de fermer les yeux sur la mauvaise réputation des flibustiers :

> «[…] mais quoy que je cognoisse l'indignité de ces gens la ma prudence veut que je me contienne, nestant au pouvoir de personne de les retenir ny aretter leur dereglements, et il est bon neantmoins de les mettre aux trousses des ennemis pour les arceller, […] »[1144].

Ce choix de ne volontairement pas prendre en compte une attitude qui ne correspond pas au mode de vie voulu dans les colonies – des colonies, on l'a vu, plus pures que la métropole, des lieux de renouveau et de perfection – est semblable à celui qui est fait vis-à-vis des alliés amérindiens. Parce qu'ils sont utiles pour la défense des colonies, sa sûreté et l'attaque d'éventuels ennemis, les Français préfèrent oublier ou passer sous silence les mœurs et pratiques amérindiennes qui ne leur conviennent pas, tout comme le fait que la religion des Amérindiens est différente de celle des Français :

1142 *A Mr Ducasse, A Versailles, le 27 août 1692, au sujet des affaires de Saint-Domingue*, FR ANOM COL B 14 F°399.
1143 *Du Casse au ministre*, 1692, FR ANOM COL C9A 2 F°335.
1144 *Ibid*.

> « Les nations établies sur ces rivieres peuvent faire 16 ou 17000 hommes, celle des chactas un peu avancée dans les terres en compose seule au moins 10 000, cette nation sera toujours le soutient ou le bouleversement de cette colonie parce que toutes les autres ne sont pas capables de luy resister, ils n'ont point de religion, ils recognoissent pour tant lapluspart un bon et un mauvais esprit, ils ne prient pas le bon parce qu'il est tousjours en repos et incapable de faire du mal, ils s'adressent dans toutes aux mauvais pour le prier de ne pas faire du mal […] »[1145].

L'exemple donné par ces deux documents, l'un traitant des flibustiers, et l'autre des Amérindiens, démontre que la même politique est appliquée à l'égard de ces alliés. Tous deux ne correspondent pas exactement aux mœurs et à la religion désirée pour les établissements français, mais leur utilité fait passer au second plan ce qui pourrait être considéré comme des désagréments pour la colonie.

Quelques années plus tard, en 1720, alors que la France connaît une période de paix en Europe, il n'est plus question d'attaquer les colonies espagnoles ou anglaises. Pourtant, les flibustiers restent utiles puisqu'ils permettent de lutter contre un phénomène qui va à l'encontre de la façon dont la France perçoit l'économie de son empire : le commerce avec l'étranger. Estimant que l'Espagne ou l'Angleterre ne respectent pas les interdictions faites aux colonies françaises de commercer avec d'autres colonies étrangères, le roi publie un règlement ayant pour but de réaffirmer l'interdiction générale du commerce étranger. Cette loi prévoit des moyens de lutte pour endiguer cet état de fait comme nous pouvons le constater grâce à l'article 2 :

> « Permet sa majesté à tous ses sujets de faire aussi la courre sur lesdits vaisseaux et batimens […] faisant ledit commerce étranger […] »[1146].

1145 *Diron d'Artaguiette fils, lieutenant du roi à la Mobile,* 9 décembre 1728, FR ANOM COL C13A 11 F°174. Nombreux sont également les exemples où un même auteur critique les mœurs des Amérindiens, mettant en évidence leur anthropophagie et leurs « vies dissolues » avant d'argumenter en faveur d'une alliance avec eux, oubliant les critiques formulées précédemment.

1146 *Règlement du roy du 23 juillet 1720 concernant le commerce étranger dans les colonies*, art. 2, FR ANOM COL A 23 F°28.

L'idée proposée par cet article est de réutiliser les flibustiers, qui servent la France pendant les guerres, mais qui lui sont inutiles durant les périodes de paix. En leur proposant de nouvelles opportunités pour s'enrichir à travers les navires étrangers qui pratiquent le commerce avec les colonies françaises, la France espère les convaincre de continuer à agir pour elle, lui permettant à nouveau des économies conséquentes. En effet, l'utilisation de flibustiers contre les navires étrangers pratiquant le commerce avec la France, mais, également, contre les navires français agissant dans les colonies étrangères sans autorisation, permet d'éviter d'avoir recours à des soldats ou à une police des mers chargée de mettre en œuvre les directives interdisant le commerce étranger. En outre, en affectant les flibustiers à cet usage, les autorités espèrent qu'ils ne se tourneront pas vers la piraterie en attaquant des navires sans considération de nationalité[1147]. Comme en 1690, le règlement contre le commerce étranger reprend l'ordonnance de la marine exigeant que le dixième de la prise soit reversé à l'amiral. Ce procédé permet, là encore, une rentrée d'argent dans les caisses de l'État ou de la colonie, selon le lieu où est adjugée la prise, qui n'est pas négligeable pour la France[1148]. L'idée de se servir des flibustiers en temps de paix afin de lutter contre le commerce étranger est réitérée à plusieurs reprises durant le XVIII^{e} siècle[1149], les flibustiers étant, comme les Amérindiens, des alliés indispensables au bon fonctionnement de la politique de l'Empire français.

1147 Au sujet des flibustiers devenant pirates durant les périodes de paix, voir : Moreau, Jean-Pierre, *Pirates : flibuste et piraterie dans la Caraïbe et les mers du sud (1522-1725)*, p. 17.

1148 *Règlement du roy du 23 juillet 1720 concernant le commerce étranger dans les colonies*, FR ANOM COL A 23 F°28, art. 5 : « Les prises faites par les vaisseaux des sujets de sa Majesté, seront adjugées à celui qui les aura faites, sauf le dixième de l'amiral […] ».

1149 Voir notamment les *lettres patentes du roi en forme d'édit du mois d'octobre 1727 concernant le commerce étranger*, art. 5 ss, FR ANOM COL A 23 F°89v.

III.3.4 Différents usages de la flibuste

Que ce soit en temps de guerre ou en temps de paix, les flibustiers représentent un atout pour l'Empire français dans d'autres domaines que l'attaque des colonies et navires ennemis. S'ils permettent de lutter contre le commerce avec l'étranger, en devenant des agents du gouvernement français, ils permettent aussi, lorsque le commerce fonctionne moins bien, de ravitailler la colonie, en lieu et place des marchands français qui, nous l'avons vu, font souvent défaut. Dans ses *Relations d'un voyage […] aux côtes d'Afrique*, François Froger parle de cette dépendance des colonies françaises à l'égard des flibustiers :

> « Nous déchargeasmes nos Prises, dont les marchandises furent bien venduës : parce que les habitans, qui attendoient de jour en jour la Flote de Monsieur d'Amblimont, manquoient de vivres, & il est seur qu'il n'y avoit pas vingt barils de farine dans toute l'Isle. Les Flibustiers ont beaucoup contribué à leur en fournir pendant les premieres années de la guerre, par les frequentes Prises qu'ils faisoient au vent de la Basrbade, de S. Christophle, & des autres Isles Angloises : mais prensentement les Marchands viennent tous en Flote […] »[1150].

Les flibustiers se révèlent ainsi particulièrement utiles lorsque les marchands français ne parviennent pas à ravitailler la colonie de manière suffisante. Le commerce avec l'étranger restant interdit en période de guerre, les flibustiers permettent de passer outre cette interdiction en allant piller ce qui fait défaut aux colons dans les colonies et sur les navires ennemis. Le rôle des flibustiers est ici aussi important que lors de leur utilisation en tant que soldats car ils permettent la survie des colonies en leur apportant les vivres dont elles ont besoin.

Les flibustiers font partie intégrante de la politique de l'Empire français. Les directives à leur sujet émanant du ministère de la Marine démontrent que

1150 Froger, François, *Relation d'un voyage fait en 1695, 1696 & 1697 aux Côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brezil, Cayenne, & Isles Antilles, par une Escadre des Vaisseaux du Roy, commandée par Monsieur de Gennes, Faite par le Sieur Froger Ingenieur Volontaire sur le Vaisseau le Faucon Anglois*, p. 200.

les dirigeants les considèrent comme des soldats. Le document ci-dessous illustre très bien cet état de fait :

> «[…] il seroit très difficile d'empescher le progrès de l'isle sans s'unir avec les Indiens des Sambres […] que le moyen le plus seur d'empescher cette union [entre des corsaires écossais et les Indiens des Sambres] est de leur faire des présents et d'y envoyer 40 ou 50 boucanniers et flibustiers de St Domingue pour demeurer avec eux, les entretenir dans le dessein qu'ils ont de se donner au Roy, de les exciter à s'opposer aux Corsaires et leur apprendre même à faire la guerre, et pour les y engager leur fournir quelques armes et des présents qui leur soient soient connus. Sur le comte que j'en ay rendü à sa Majesté, elle approuve cette vüe et trouve bon qu'en son nom, vous surveilliez à faire passer ce nombre d'hommes les plus inutiles et les moins indispensables à se faire habitants aux Sambles […] »[1151].

Les flibustiers sont proposés comme diplomates afin de rallier les Indiens des Sambres aux Français plutôt qu'aux Ecossais. Ils ne sont donc pas seulement utiles pour leurs expéditions de pillage et de prises de villes, mais peuvent servir dans des opérations ne nécessitant pas de combat. Cet extrait illustre parfaitement notre composante politique car il démontre que la France a besoin d'entités autres que des soldats réguliers. Dans ce même courrier, les flibustiers et les Indiens des Sambres sont évoqués afin d'obtenir d'eux leur participation à la défense des établissements français. Flibustiers et Indiens des Sambres doivent se battre contre les corsaires écossais et ceci sans aucune dépense à la charge de la métropole.

1151 *A Mr Ducasse au sujet des relations à conserver avec les Indiens des Sambres, de l'envoi là-bas du Sieur Dantzé, qui devra gagner la sympathie de ces Indiens*, 26 mai 1700, FR ANOM COL B 21 F°576.

III.3.5 Flibustiers : peuplement

Ces aventuriers des mers sont également utilisés à d'autres fins moins évidentes au premier abord : le peuplement des colonies. En effet, le peuplement des établissements français est difficile à obtenir et, pour ce faire, la France recourt à diverses stratégies afin d'augmenter le nombre de colons sans augmenter les coûts imputables à la métropole. En temps de paix, lorsque les flibustiers ne sont plus indispensables pour aller attaquer les colonies voisines, l'Empire français tente d'obtenir d'eux leur transformation en colons afin de ne pas perdre un capital humain nécessaire à la survie des établissements français.

Les autorités françaises encouragent les flibustiers à renoncer à la course et à s'établir dans les colonies françaises car ces nouveaux habitants possèdent plusieurs avantages. Le premier d'entre eux, et non des moindres, est tout simplement la survie des colonies. Nous l'avons vu au début de ce chapitre, il est très difficile pour l'Empire français de trouver des personnes susceptibles de s'installer dans les établissements compte tenu de la crainte de dépeupler la métropole. Les flibustiers sont donc un moyen parfait pour peupler la colonie ainsi que l'affirme le ministre de la Marine dans une lettre au gouverneur de Saint-Domingue en 1687 :

> « […] que les flibustiers estoient presque tous perdus ou dispersez, qu'il n'y en a quasy plus a cette coste, et qu'il en manque 4000 depuis 2 ans […] Il est bien important que vous vous appliquiez a porter ceux qui restent a se faire habitans, et vous vous devez vous servir de l'exemple des malheurs arrivez a ceux qui ont pris un autre party pour les obliger a quitter cette vie vagabonde estant certain que cette colonie ne pourroit subsister longtemps si ceux qui l'habitent ne se mettoient en estat de l'entretenir, et mesme de l'augmenter par la culture des terres et par le commerce. »[1152]

L'idée du ministre est d'éviter qu'en période de paix les flibustiers ne poursuivent leurs attaques contre des navires marchands d'une nation en paix

1152 *A Mr de Cussy au sujet des flibustiers de Saint-Domingue*, 25 juin 1687, FR ANOM COL B 13 F°22v.

avec la France. Lorsqu'ils continuent à pratiquer la course, les flibustiers deviennent hors la loi et sont assimilés à des pirates. Ils ne sont donc plus des sujets aptes à être utiles à l'Empire français, raison pour laquelle les autorités désirent reconvertir les anciens flibustiers en habitants, quitte à les encourager à reprendre leurs activités de flibuste en cas de guerre.

Les flibustiers ne sont cependant pas tous très attirés par l'idée d'abandonner la guerre de course au profit de l'agriculture sur la terre ferme. C'est la raison pour laquelle, lors des périodes de paix, les rois de France édictent des ordonnances d'amnistie à l'égard des flibustiers, passant sous silence leurs activités de pirates dans le cas où ils acceptent de regagner la colonie et de s'y installer :

> «[…] pour vous donner moyen d'y [la colonie] faire revenir les habitants que les deffenses de faire la course en ont esloigné. Je vous envoye une ordonnance que le Roy a bien voulu rendre qui leur accorde une amnistie pour leur desobeissance et un delay de trois ans pour payer leurs dettes vous la rendrez publique et vous la ferez le plustost que vous pourrez chez les estrangers pour en tirer tout l'avantage qu'il y a lieu d'en esperer en ramener dans la colonie un nombre considerable d'habitants qui l'ont affoibli par leur retraite. »[1153]

Ces ordonnances sont relayées par les gouverneurs et autorités des colonies qui, à l'instar du ministère de la Marine, comptent sur la présence d'anciens flibustiers dans leurs établissements :

> « Jay fait publier l'ordonnance que de sa Majesté pour rapeller les flibustiers et habitans qui s'estoient retirez […] et j'avois de moy mesme faict sçavoir a la Jamaique a tous les françois qu'ils seroient bien reçeus lorsquils reviendroient sans qu'il leur fut imputé aucun crime d'avoir faict la course. »[1154]

Selon les époques, les conditions liées au retour des flibustiers sont plus ou moins avantageuses pour ces derniers, ainsi que nous pouvons le constater

1153 *A Mr Ducasse, le 24 septembre 1691, au sujet des affaires de Saint-Domingue*, FR ANOM COL B 14 F°298.

1154 *Du Casse au ministre*, 1692, FR ANOM COL C9A 2 F°335.

en comparant le document de 1691 cité ci-dessus avec les pratiques de 1700, où les flibustiers doivent revenir plus rapidement dans la colonie avant de se voir appliquer les peines réservées aux forbans :

> « […] qu'on peut amener une partie de ces hommes dans leur devoir et que la pluspart de ceux qui composent leurs équipages se font engagez par legereté ou par contrainte, sa Majesté a estimé et a proposé d'accorder une amnistie pour ceux qui reviendront dans six mois et declaré punissables du dit supplice ceux qui seront surpris croisant ou apres ce nombre expiré […] »[1155].

L'autre avantage lié à la transformation des flibustiers en habitants est décrit par Froger, lui-même flibustier :

> « Il y a 4 ou 5 ans que l'argent y étoit fort rare : mais les Flibustiers qui sont revenus de la Mer du Sud, & dont le moindre n'avoit pas moins de deux à trois mille écus, y ont acheté des Habitations, ont augmenté la Colonie, & l'ont mise en argent comptant. »[1156]

En effet, ayant participé à diverses attaques contre des navires ou colonies ennemis, les flibustiers se sont enrichis. Cette nouvelle richesse est utile selon le principe mercantiliste car elle ne provient ni de la France ni de ses colonies. Elle a été saisie à l'étranger afin d'augmenter la masse des biens français. Les autorités des colonies sont donc particulièrement demanderesses de nouveaux habitants susceptibles de s'installer avec leurs biens et d'augmenter par là les apports de la colonie en achetant des terres et des habitations.

1155 *A Mr de Gallifet*, 28 juillet 1700, FR ANOM COL B 21 F°609v.

1156 Froger, François, *Relation d'un voyage fait en 1695, 1696 & 1697 aux Côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brezil, Cayenne, & Isles Antilles, par une Escadre des Vaisseaux du Roy, commandée par Monsieur de Gennes, Faite par le Sieur Froger Ingenieur Volontaire sur le Vaisseau le Faucon Anglois*, p. 159.

III.3.6 Armée de milice

Avoir recours à l'alliance avec les autochtones et avec les flibustiers ne suffit pas pour assurer une pleine défense des établissements de l'Empire français. Pour pouvoir lancer des attaques aux côtés des alliés amérindiens, les Français ont tout de même besoin de soldats dans leurs colonies. Et, nous l'avons vu, les envois de troupes sont rares et ne sont pas suffisants. La France ne fait qu'un minimum de dépenses pour ses possessions du Nouveau Monde, il n'est donc pas question d'envoyer des troupes dont le transport et l'entretien coûtent cher[1157]. Comment alors, trouver le moyen d'obtenir des soldats français, sans avoir besoin de les rémunérer et de leur assurer le transport jusque dans les colonies ? L'Empire français trouve rapidement une solution, mettant en place, dans ses différents établissements, une armée de milice créée à partir des colons qui vivent sur place et qui peuvent, grâce à la formation qu'ils reçoivent, se regrouper pour former une armée lorsqu'elle s'avère nécessaire.

Tel est le cas au Canada[1158], comme le montrent les instructions envoyées par le roi à M. de Courcelles, gouverneur de la Nouvelle-France en 1669 :

> « […] et comme pour maintenir ledit pays il est non seulement necessaire de penser à le bien peupler mais mesme de rendre lesdits habitans experts au maniement des armes et la discipline militaire, je vous ecris ces lignes pour vous dire que mon intention est que vous divisiez tous mes sujets habitans audit païs par Compagnie, ayant égard à leur proximité[…]qu'en cas que tous ceux qui composeront ladite compagnie puissent s'assembler avec facilité et s'en retourner chez eux en un jour […] »[1159].

1157 Quelques exceptions existent, notamment avec l'envoi des troupes Carignan-Salières en Nouvelle-France en 1665 pour combattre les Iroquois qui menacent la colonie.

1158 Comme dans les autres colonies.

1159 *Lettre du roi à Mr de Courselles pour lui ordonner de diviser les habitans du Canada par compagnies pour leur faire l'exercice du maniement des armes, A Paris,* 3 avril 1669, FR ANOM COL C11A 3 F°22. Voir également la *lettre du roi a Mr le Comte de Frontenac, à Versailles*, 22 avril 1675, FR ANOM COL B 6 F°94v. : « Je vous recommande tousjours d'exercer les habitans au maniment des armes, ne doubtant pas que vous ne les ayez divisé par compagnies n'y ayant rien qui soit plus necessaire pour leur seureté et pour leur conservation, mesmes

Le roi projette de grandes espérances dans cette armée de milice qu'il espère capable de maintenir à distance les nations iroquoises. En effet, en 1669, les Iroquois ne sont pas encore alliés avec la France, mais effectuent régulièrement des attaques contre les établissements français. Ils sont considérés comme les ennemis les plus à craindre en Nouvelle-France :

> « [...] je laisse encore à votre prudence à examiner s'il ne seroit pas avantageux au bien de mon service, et à l'augmentation de la colonie d'assembler tous les deux ou trois ans un nombre de douze cens hommes de guerre bien armés et faire une marche dans le païs des Iroquois et autres nations sauvages pour leur faire toujours connoitre la puissance de mes armes et les contenir dans les termes du devoir et de l'obéissance qu'ils me doivent. »[1160]

Cet extrait démontre que les autorités françaises placent de très hautes attentes dans cette armée de milice. Les habitants de Nouvelle-France doivent non seulement être capables de cultiver leurs terres et de survivre dans un environnement encore hostile, mais ils doivent également pouvoir tenir en respect les nations iroquoises face auxquelles les soldats français envoyés depuis la métropole ont essuyé plusieurs défaites. L'armée de milice n'est donc pas considérée comme une aide pour l'armée régulière française, mais comme un moyen de défense à part entière, apte à remplacer les soldats envoyés de France.

Quelques années plus tard, en 1673, la France réaffirme sa politique de l'armée de milice :

> « […] à l'égard des Iroquois, comme la colonie est fort nombreuse, sa majesté ne doute pas que vous ne les conteniez facilement dans leur debvoir, et dans les termes de l'obeïssance qu'ils ont jurée et promise à sa Majesté, mais vous ne debvez pas vous attendre que sa Majesté

pour empescher que les Ennemis, ny les sauvages n'entreprennent rien sur les habitations […] ».

1160 *Lettre du roi à Mr de Courselles pour lui ordonner de diviser les habitans du Canada par compagnies pour leur faire l'exercice du maniement des armes, A Paris,* 3 avril 1669, FR ANOM COL C11A 3 F°22. Sur le même sujet, voir également la *lettre du roy et de Colbert sur l'établissement de milices au Canada*, 15 avril 1670, FR ANOM COL A 21 F°47.

> puisse vous envoyer des troupes d'icy, veu qu'elle n'a pas jugé que cela fust necessaire, et qu'elle desire que vous executiez ponctuellement ce qui est contenu dans vostre instruction pour aguerir les habitans de ce païs-là, en les rangeant soubz des compagnies, et en leur faisant faire l'exercice le plus souvent qu'il se pourra […] »[1161].

Comme nous pouvons le voir dans cette lettre de Colbert au gouverneur Frontenac, successeur de Courcelles, le choix de l'armée de milice est avéré. Le gouverneur ne peut plus compter sur l'envoi de troupes depuis la métropole pour venir défendre la colonie. Contrairement aux premières années de présence française en Amérique du Nord, les colons doivent se défendre seuls. Le gouverneur doit donc s'efforcer d'apprendre le maniement des armes à des hommes qui, pour certains, n'ont aucune formation militaire. L'époque du régiment Carignan-Salières, envoyé en 1655 par la métropole pour tenir en respect les nations iroquoises, est révolue. À partir du moment où cette politique se met en place, les colonies doivent agir avec leurs propres ressources pour pouvoir se défendre[1162].

L'armée de milice possède un avantage par rapport à une armée régulière : elle a l'habitude de la colonie où elle se trouve et est familiarisée avec la technique de la guérilla. Les soldats peuvent ainsi être entraînés à lancer des attaques éclairs contre les colonies anglaises ou des nations autochtones, manière d'agir qui, nous l'avons vu, se révèle plus efficace que l'utilisation de troupes classiques. Formés à ce type de combats, les habitants des colonies françaises peuvent également se joindre aux nations alliées et mener des offensives à leurs côtés :

> « Cest a dire que plusieurs paysans s'assemblent avec leurs armes […] on pourra sans craindre pour le pays en tirer les plus braves habitants avec nos sauvages qu'on joindra a six, ou sept cens bons hommes qu'on trouvera dans les troupes celles qui resteront suffiront pour garder les postes qui leur seront confiez. Le Corps qui sera fait des trouppes ha-

1161 *Colbert à Frontenac sur les affaires générales du Canada*, 13 juin 1673, FR ANOM COL B 5 F°25.

1162 Nous le verrons dans la dernière partie de ce chapitre. Cette politique change durant la guerre de sept ans avec l'envoi, en 1756, de Montcalm et de ses troupes pour mener la défense du Canada contre l'Angleterre.

> bitans & sauvages sera assez considerable pour pouvoir faire une entreprise surs les anies [Agniers] et meme la pousser jusques a Orange, qu'on peut insulter pendant que des detachemens ravageront et brusleront le plat pays. »[1163]

La France a donc recours à une armée comprenant des soldats de plusieurs nationalités (français et amérindiens) afin de n'investir qu'un minimum dans les colonies. Ce texte ci-dessus est une parfaite illustration de la politique française où l'on voit à la fois le rôle de l'alliance, la nécessité de la guerre de guérilla, ainsi que l'utilisation d'une armée de milice. Par cette conjonction d'éléments stratégiques, la France est apte à tenir tête aux Iroquois et à attaquer les colonies anglaises qui, en Amérique du Nord, sont défendues par des armées de soldats professionnels considérablement plus nombreux que les Français[1164].

Cette politique d'armée de milice est mise en place dans toutes les colonies de l'Empire français ainsi que nous pouvons le constater avec cet exemple tiré d'un mémoire de 1716 sur la Louisiane :

> « Par touttes les lettres que l'on reçoit de la Louisiane, il paroist quil est encore plus necessaire de la fortiffier d'habitans que de trouppes en ce que les habitans estant tout armés sont du moins aussy bons pour la deffense du pays que des soldats, et que des soldats ne contribüent presque a rien a l'etablissement dune colonie […] »[1165].

En effet, les habitants peuvent se révéler doublement utiles : ils participent au peuplement qui, on l'a vu, bien que faible, est néanmoins essentiel pour la France et ils permettent de défendre leurs possessions. En outre, le nombre de soldats miliciens, au fil des années, s'accroît parallèlement au nombre de colons, permettant ainsi à la colonie d'obtenir une armée suffisamment puissante pour défendre toute sa population. Lorsque le nombre de colons augmente, il n'y a pas besoin de financer l'envoi de soldats supplémentaires pour

1163 *Remarques sur ce qui paroist important au service du Roy pour la conservation de la Nouvelle France*, 1689, FR ANOM COL C11A 10 F°330.

1164 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIIIe siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 36.

1165 *Mémoire sur l'importance d'envoyer des habitants à la Louisiane, Proposition approuvée par le conseil de Marine*, 8 octobre 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 923.

défendre une colonie plus peuplée puisque les nouveaux colons assumeront cette fonction :

> « Il est vray qu'il faut un fond de trouppes mais huit compagnies seront suffisantes pour quelques temps alors que les habitants se seront multipliés à un certain point on en formera des compagnies de milices qui vaudront autant que des trouppes reglées et ne couteront rien à entretenir. »[1166]

La suite du mémoire résume parfaitement la politique française appliquée dans les colonies. Il s'agit d'un mélange entre une alliance, qui est obtenue grâce au commerce, et une armée de milice :

> « [...] il seroit beaucoup plus utile de l'employer [l'argent attribué à la Louisiane] a y envoyer des habitants et ales ayder dans les commencements pour leur etablissement et a augmenter les presents a faire aux sauvages qu'à payer 4 compagnies d'augmentation pour y en avoir douze, la force de cette colonie debvant concister dans l'alliance du plus grand nombre de nations sauvages que l'on pourra ce qui ne se peut que par les presents qu'on leur fera et par l'augmentation du commerce avec eux lequel ne peut se faire que par des habitants et non par des soldats. »[1167]

Les habitants sont ainsi beaucoup plus utiles que les soldats car, non seulement, ils ne coûtent rien à la métropole contrairement aux soldats de métier, mais ils permettent également d'entretenir l'alliance grâce au commerce qu'ils pratiquent. L'emploi d'une armée de milice s'avère, compte tenu de la doctrine mercantiliste, très rentable pour l'Empire français.

Dans les Antilles, la correspondance entre le ministre de la Marine et le gouverneur de la Grenade démontre également de l'utilisation d'une armée de milice dans les îles :

> « Vous aurez pareillement soin de faire faire l'exercice le plus souvent qu'il se pourra et au moins dans les temps prescrits par M de Blénac affin de les mettre en estat de contribuer utilement à la deffense de

1166 *Ibid*.
1167 *Ibid*.

> l'isle si elle estoit attaquée de manière cependant qu'ils ne soient pas détournez de la culture des terres. »[1168].

Cette référence à la nécessité de la culture des terres met en évidence un dilemme qui se pose lors de l'utilisation de cette armée de milice. Lorsque les colons doivent prendre les armes pour aller combattre ou s'exercer au combat, ils ne peuvent travailler en même temps à la culture de leurs terres. Or, l'Empire français a besoin que ses colonies soient autosuffisantes afin de ne pas avoir à dépenser des sommes pour l'acheminement de vivres par navires depuis la métropole. L'armée de milice est ainsi soumise à certaines obligations que ne connaît pas une armée de métier ainsi que le mentionne un document de 1666 sur la nécessité de faire la guerre aux Agniers, une nation iroquoise :

> « La seconde, Que pour faire la guerre il faut lever des gens du pays ce qui ne peut se faire dans la saison de la recolte qu'en retardant la mesme recolte ou luy faisans prejudice. »[1169]

La question des récoltes et de l'obligation de cultiver la terre, pour les miliciens, est citée dans ce document au sein de la liste des arguments s'opposant à la guerre avec les Iroquois. Malgré cet inconvénient, le choix de la guerre est retenu. Ceci démontre également que si les soldats des colonies sont liés par leurs obligations en matière d'agriculture, celles-ci ne les empêchent pas d'être suffisamment efficaces pour que l'empire renonce à l'utilisation d'une armée de métier et lui préfère une armée de milice. Les avantages économiques et pratiques, tels que la connaissance du pays par les colons et leur meilleure adaptation à la guerre de la guérilla que des soldats réguliers, fait pencher la balance en faveur d'une armée de milice dans les colonies françaises.

1168 *A Mr de Guémosat, le 3 septembre 1690, au sujet des affaires de la Grenade*, FR ANOM COL B 14 F°153v.

1169 *Problesme, Il est plus avantageux au service du Roy de faire la guerre aux Agniers que de conclure avec eux la paix*, septembre 1666, FR ANOM COL C11A 2 F°208.

III.3.7 Saintard et l'idée de liberté[1170]

En 1754, l'économiste Pierre-Louis de Saintard traite de l'armée de milice dans le premier chapitre, intitulé « Du service militaire », de son *Essai sur les colonies françoises*. Fils de colons de Saint-Domingue, Saintard, même si son ouvrage fut rédigé à une époque où les critiques à l'encontre des colonies et de leur nécessité commencent à émerger en France, est en faveur du maintien de celles-ci tout en suggérant de nombreuses réformes économiques. L'armée de milice, qu'il aborde dans son premier chapitre, est vivement critiquée. Elle ne l'est cependant pas dans son essence, que l'auteur ne remet pas en cause. Saintard critique essentiellement la façon dont les colonies sont gouvernées. Pour lui, les problèmes qu'il met en évidence, liés à l'armée de milice, ne sont pas fonction du fait qu'il s'agit de colons-soldats ainsi que nous l'avons vu ci-dessus, mais de la manière dont elles sont administrées :

> « Le premier de ces Chefs dispose du service militaire. Les peuples des colonies y sont sujets par leur qualité de Milices. On se plaint que ce titre qui doit faire mériter les distinctions procure l'avilissement […] que cette autorité, déjà déréglée, est sans bornes dans le Chef militaire, lors même qu'il réprime leurs écarts ; qu'on en a même vû plusieurs attenter par les armes sur leurs Collegues […] »[1171].

Le texte de Saintard met en évidence les abus de pouvoirs commis par les chefs militaires sur leurs subordonnés. Ceux-ci se rendent coupables d'exiger une trop grande discipline militaire[1172], discipline qui n'est, selon Saintard, pas compatible avec une armée de milice :

1170 L'idée de liberté, dans les colonies françaises, doit être mise en parallèle avec les arguments des révolutionnaires américains. Il est intéressant de constater que, durant la deuxième partie du XVIII[e] siècle, on retrouve, chez les colons américains, certaines idées déjà présentes dans l'Empire français durant la première partie du XVIII[e] siècle. Les colons américains émettent l'idée selon laquelle le pouvoir est agressif. Il tente de s'imposer au-delà de ses limites légitimes et menace, de la sorte, la liberté. Cette liberté doit absolument être préservée des dérives du pouvoir. Lahontan, que nous aborderons ci-dessous, formule une théorie qui se rapproche de cette vision. En critiquant la société hiérarchisée française et ses dérives gouvernementales qui vont à l'encontre de la liberté des colons, il reprend l'idée selon laquelle le pouvoir royal représente un danger pour la liberté. Bailyn, Bernard, *Les origines idéologiques de la révolution américaine*, pp. 50-113.

1171 Saintard, *Essai sur les Colonies françoises, ou Discours politiques sur la Nature du Gouvernement, de la Population & du Commerce de la Colonie de S.D.*, pp. 55-56.

1172 *Ibid.*, p. 62.

> « Cependant il est vrai qu'on ne peut guéres exiger un véritable service des milices. Rien n'est plus opposé à la discipline militaire que leur oisiveté nécessaire, & d'un autre côté cette oisiveté sert merveilleusement à la discipline politique : rien n'asservit mieux. »[1173]

Saintard est en effet en faveur d'une plus grande liberté pour les miliciens. Ne s'agissant pas de soldats de métier, ils doivent être traités de manière moins stricte :

> «[…] qu'enfin la supériorité militaire n'entraîne point la supériorité légale & civile ; & que le Chef (comme il arrive presque toujours) soit doux & humain ; il y aura sûreté entière pour les Colons & pour le Prince. »[1174]

La solution retenue par Saintard, pour pallier la mauvaise gestion des troupes miliciennes par leurs chefs, consiste à choisir de meilleurs chefs. Ceux-ci peuvent être issus d'une carrière militaire et provenir de la marine[1175], mais ils peuvent surtout être des colons, nés dans la colonie[1176] et plus à même de diriger des hommes qu'ils connaissent bien pour avoir vécu le même mode de vie qu'eux :

> « S'il se trouvoit cependant hors de la Marine, un génie heureux […] Colon lui-même, le mérite d'avoir toujours vécu dans les Colonies, de les connoître, de les aimer ; que rassemblant tout d'un point de vûe par la force de ses principes, […] il sçut faire respecter la Colonie chez l'Etranger : s'il se trouvoit, dis-je, un tel homme, il seroit certainement avantageux à la Marine de lui laisser, en l'adoptant, le Gouvernement en dépôt

1173 *Ibid.*, pp. 64-65.
1174 *Ibid.*, p. 66.
1175 *Ibid*., p. 68.
1176 Cette vision de l'armée de milice, selon Saintard, doit être rapprochée des idées des révolutionnaires américains au sujet de l'armée. Ceux-ci estiment qu'une armée permanente est dangereuse et lui préfèrent une armée de milice. Selon eux, les armées permanentes mènent au despotisme. Les Turcs, par exemple, font reposer leur pouvoir sur la force armée des janissaires qui forment une armée permanente. Les révolutionnaires américains craignent les armées dirigées par le gouvernement. Le cas du massacre de Boston, en 1768, durant lequel des colons sont tués par des soldats de l'armée britannique démontre la dangerosité de ce pouvoir contrôlé par des personnes extérieures aux colonies. Bien que de quelques années antérieur à la révolution américaine, Saintard propose une vision proche de celle des colons américains lorsqu'il affirme la nécessité de mettre, à la tête de l'armée de milice, des personnes originaires des colonies. Bailyn, Bernard, *Les origines idéologiques de la révolution américaine*, pp. 54-55 et 89.

> pour le recevoir dans un autre tems de ses mains plus illustre, plus applaudi, plus aimé. »[1177]

Ce dernier extrait, qui clôt le chapitre sur l'armée de milice, démontre la véritable motivation qui anime le texte de Saintard. Loin de remettre en cause l'armée de milice ou son fonctionnement, contrairement aux écrits des officiels des colonies qui traitent de manière directe les avantages et les inconvénients de ce mode de défense, Saintard utilise le sujet du service militaire pour aborder un sujet qui lui tient à cœur : la liberté dans les colonies.

Nous l'avons vu jusqu'ici à travers les différentes ordonnances, lois et lettres émanant de la métropole, les possessions françaises sont traitées comme un tout ; dans le domaine religieux, commercial ou militaire, la politique est la même. Économiquement parlant, les colonies ne servent qu'à enrichir la métropole et ne peuvent pas agir de leur propre volonté. Elles sont liées aux directives qui les obligent à n'envoyer leurs denrées qu'en France et ne peuvent prendre part au commerce plus lucratif avec l'étranger. En matière de lois, nous le verrons dans notre chapitre sur la composante juridique, les colonies n'ont qu'une très faible marge de manœuvre et restent très dépendantes du *corpus* juridique émanant de la métropole.

Au XVIII[e] siècle, des idées semblables à celles de Saintard commencent à émerger, revendiquant une plus grande liberté des colonies par rapport à la métropole et, d'une manière générale, une plus grande liberté des colons dans les établissements français. Lahontan, que nous avons déjà abordé à plusieurs reprises, est célèbre pour ses idées peu conventionnelles et son opposition à la vision du gouvernement français de ses colonies. Cet auteur est particulièrement virulent lorsqu'il aborde le sujet de la liberté des Français, qu'il oppose à la liberté ayant cours dans les tribus amérindiennes de Nouvelle-France :

> «[…] ils [les Sauvages] se raillent de la grande subordination qu'ils remarquent parmi nous. Ils nous traitent d'esclaves, ils disent que nous sommes des misérables dont la vie ne tient à rien, que nous nous dé-

1177 Saintard, *Essai sur les Colonies françoises, ou Discours politiques sur la Nature du Gouvernement, de la Population & du Commerce de la Colonie de S.D.*, pp. 68-69.

> gradons de nôtre condition, en nous réduisant à la servitude d'un seul homme qui peut tout, & qui n'a d'autre loi que sa volonté ; que nous nous battons & nous querellons incessamment […] »[1178].

Se servant de la bouche des autochtones pour critiquer la société française de son siècle, Lahontan se permet ainsi d'être très véhément à l'encontre du système fortement hiérarchisé ayant cours tant en métropole que dans les colonies. Ses arguments, annonçant déjà les théories de la deuxième moitié du XVIII[e] siècle sur l'égalité entre les hommes devant la loi, sont prononcés par les membres des nations amérindiennes qui, au contact des Français, sont étonnés par leur système sociétal :

> «[…] & [les Sauvages] alléguent pour toute raison qu'ils sont aussi grands maîtres les uns que les autres, parce que les hommes étant pêtris du même limon, il ne doit point y avoir distinction, ni de subordination entre eux. »[1179]

Le procédé de Lahontan est intéressant. En affirmant que les Amérindiens sont étonnés, voire même choqués par le système hiérarchique français, Lahontan opère un renversement par rapport à la situation ayant cours dans les colonies. Les *Relations* des Jésuites, de même que les écrits de nombreux acteurs au contact avec les peuples autochtones dans le Nouveau Monde le démontrent, les Français sont fascinés par la manière dont sont organisés les Amérindiens. Nous l'avons vu, ils vont jusqu'à intégrer certains usages autochtones, au travers de l'alliance, afin de faciliter les échanges. Mais cette acculturation des Français, voulue ou non, ne s'arrête pas là. L'usage des techniques de guérilla de même que les déplacements à l'aide de canots sur les cours d'eau, sont des éléments stratégiques issus de la culture autochtone qui sont adoptés par les Français dans leurs colonies. Les Français, nous l'avons vu, s'allient avec les autochtones parce que cette situation leur permet d'économiser les frais liés à l'envoi de troupes sur place. Ces alliances sont politiques et pratiques. Elles permettent à la France de subsister et d'augmenter la puissance et la taille de ses colonies. Ces alliances im-

1178 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […],* vol.1, p. 98.

1179 *Ibid*.

pliquent aussi un contact constant entre Français et autochtones. Ainsi que l'a démontré Richard White[1180], l'acculturation entre Français et Amérindiens est inévitable et mutuelle. Les deux communautés s'influencent et s'inspirent des éléments qui leur paraissent intéressants chez l'autre. En choisissant le modèle de l'alliance, les autorités françaises ne pensent pas au fait qu'elles permettent ainsi le développement d'idées sur la liberté et de revendications, toujours plus présentes, pour une plus grande liberté des colons dans les colonies. A l'instar de Lahontan, de nombreux officiers ou marchands passant plusieurs années au Canada ont de la peine à retourner, après avoir vécu avec des autochtones, à la société très hiérarchisée de la France du XVIII[e] siècle[1181]. Nous estimons que ce désir de liberté visible dans les écrits de Saintard comme dans ceux de Lahontan, découle de la politique française. En ayant recours à l'alliance, à la guerre de guérilla, à l'armée de milice, les colons français s'habituent à une liberté de manœuvre qui n'a pas cours en France. En formant une armée de milice, des colons qui, en temps normal, n'auraient que peu de contact avec les nations amérindiennes, combattent à leurs côtés. Ils apprennent à les connaître, sont influencés par leur façon de vivre et, en particulier, par la liberté ayant cours chez les autochtones. Il en va de même pour les officiers français qui, pratiquant les conseils et les négociations avec les nations amérindiennes, connaissent de mieux en mieux leurs alliés et leurs coutumes. Ils sont ainsi sensibilisés à la forme de liberté présente chez les nations amérindiennes. Nous pouvons le constater à travers les écrits de Gabriel Marest, jésuite, pour qui l'organisation sociale des nations amérindiennes est un obstacle à la conversion au christianisme. En effet, le fait que les membres d'une tribu ne soient pas obligés de suivre les directives de leur chef ne permet pas de convertir facilement une nation entière :

1180 Richard White s'oppose à l'utilisation du terme « acculturation » lorsque celui-ci est utilisé pour affirmer que les Amérindiens adoptent les coutumes françaises, néanmoins, l'idée d'une acculturation mutuelle est présente dans son ouvrage : « Français et Algonquiens étant non seulement partenaires commerciaux mais aussi alliés, leurs univers se mélangèrent à leurs marges et s'y fondirent. Et même si, bien sûr, Français et Algonquiens continuèrent d'exister de faon parfaitement identifiable, il devint de plus en plus difficile de déterminer si telle ou telle pratique spécifique était d'origine française ou indienne. » White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815,* p. 95.

1181 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, pp. 237-239.

> « Comme ils sont maîtres absolus d'eux-mêmes, sans être assujettis à aucune Loi, l'indépendance dans laquelle ils vivent, les asservit aux passions les plus brutales. Il y a pourtant des Chefs parmi eux, mais ces Chefs n'ont nulle autorité […] »[1182].

Le Roy Bacqueville de la Potherie, contrôleur de la marine et des fortifications au Canada, assiste aux négociations et à la signature de la Grande Paix de Montréal entre Français, Iroquois et alliés amérindiens en 1701. Il se passionne pour l'histoire de ce traité de paix et en écrit la relation dans le tome IV de son *Histoire de l'Amérique Septentrionale*[1183]. En tant qu'acteur de la politique franco-amérindienne du début du XVIII[e] siècle, il est particulièrement bien placé pour étudier les mœurs et coutumes des autochtones qu'il décrit dans le tome III de son ouvrage. Comme le père Gabriel Marest, il reconnaît l'indépendance et la forme de liberté qui a cours chez les Iroquois :

> « Quoiqu'ils n'ayent pas de Roi n'y de Chef qui leur prescrivent des Loix […] »[1184].

Pour de la Potherie, contrairement aux Jésuites, cette forme de liberté n'est pas jugée de manière négative. Au contraire, pour l'auteur, la liberté n'empêche pas de prendre des décisions impliquant toute la nation :

> « […] cependant lorsqu'il s'agit de quelques affaires qui regardent la Nation, il se trouve une union si grande entr'eux, qu'ils agissent tous de concert en ce moment, avec une deference particuliere que les jeunes gens ont pour les Vieillards ou les Anciens […] Outre ces Anciens il y a des Chefs de Guerre. Ceux-ci entrent dans les Conseils font quelquefois assembler le lendemain toute la jeunesse, & lui font le recit de tout ce qui a été proposé, lui demandant la réponse. Nous vous en laissons les

1182 Marest, Gabriel, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 1712, t. 6, p. 321.

1183 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique septentrionale contenant l'Histoire des Abenaquis, la Paix generale dans toute l'Amerique Septentrionale, sous le gouvernement de Monsieur le Comte de Calieres, pendant laquelle des Nations éloignées de six cens lieuë de Quebec s'assemblerent à Montreal*, t. IV.

1184 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amerique Septentrionale qui contient l'Histoire des Iroquois, leurs Mœurs, leurs Maximes, leurs Coûtumes, leur Gouvernement, leurs Interêts avec les Anglois leurs Alliés, tous les mouvemens de guerre depuis 1689 jusqu'en 1701, leur Négociations, leurs Ambassades pour la Paix générale avec les François, & les Peuples Alliés de la Nouvelle France*, t. III, p. 30.

> maîtres, leur disent les guerriers. Et la jeunesse, par une deference recirpoque leur répond, vous en êtes les maîtres vous-mêmes. Les Anciens qui ont déliberé sur leurs affaires de Guerres proposent aux guerriers si ceux-ci en sont contens […] & s'il y en à quelqu'un qui n'est pas content il ne chante pas. »[1185]

L'auteur de *l'Histoire de l'Amérique Septentrionale* contribue ainsi, au même titre que Lahontan et Saintard, mais par une autre voie, à promouvoir la notion de liberté présente au sein des sociétés amérindiennes. Cette description des chefs de guerre proposant aux jeunes guerriers de prendre part à une bataille a pour objectif de démontrer que, malgré une absence de hiérarchie et de discipline militaire, les Iroquois acceptent de manière quasi unanime de prendre part aux batailles et se révèlent d'excellents guerriers. De là à prôner que la France doit permettre aux colons français de se détacher des obligations qui les lient à la métropole et abolir le système hiérarchique en place, le pas est vite franchi et le baron de Lahontan exploite ce sujet à maintes reprises, tant dans ses *Nouveaux Voyages*[1186] que dans les *Dialogues*[1187].

La politique mise en place par la France dans ses colonies, visant à se servir des autochtones au travers d'une alliance, mais également à appliquer leur moyen de défense et d'attaque, au travers de la guérilla, va, durant la guerre de sept ans, se retourner contre la métropole. En effet, cette stratégie a non seulement permis l'émergence de cette recherche de liberté, mais elle a aussi permis aux armées de milices et à l'alliance de se développer un à point tel qu'elles sont considérées, durant la guerre de sept ans, comme le seul mode de défense valable au Canada.

1185 *Ibid.*, pp. 30-32.

1186 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […].*

1187 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan et d'un Sauvage, Dans l'Amerique […].*

III.3.8 Forts

Avant de conclure notre chapitre avec les changements de vision de l'Empire français qui se profilent durant la guerre de sept ans, il est nécessaire de s'attarder encore sur quelques moyens mis en place pour conserver ces colonies face auxquelles la métropole semble, à première vue, faire peu de cas, mais qui bénéficient d'une politique de défense très étudiée et maîtrisée.

L'Empire français, dans certaines colonies, est obligé d'adapter sa politique aux conditions locales. Tous les moyens de défense, qu'il s'agisse de l'armée de milice, des flibustiers ou de l'alliance, doivent répondre à l'injonction selon laquelle ils doivent permettre à la métropole de dépenser peu en utilisant les ressources à disposition sur place. En Amérique du Nord, les territoires qu'affirment posséder les Français sont très vastes. Les habitations et les villes sont regroupées autour de points stratégiques, tels que Montréal ou Mobile, en Louisiane. Il n'existe que très peu d'habitations en dehors de ces centres[1188] où résident les colons[1189]. Néanmoins, la France affirme, face aux autres États européens, posséder de vastes territoires à peine explo-

1188 Au sujet du pays d'en Haut, au Canada, voir : Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 64.

1189 Une politique de regroupement des habitations, trop dispersées selon les différents ministres de la Marine qui se succèdent au cours des années, est régulièrement remise au goût du jour afin d'éviter que les territoires des Français ne soient trop éloignés les uns des autres. L'idée de cette politique est d'éviter de laisser une trop grande prise aux ennemis de la colonie qui sont plus à même de l'attaquer si les colons sont dispersés sur un vaste territoire que s'ils sont regroupés dans des limites bien définies : «[…] Le S. Gaudais estant informé que la principale chose qu'il faut examiner pour la manutention des Colonies dudit pays & pour leur augmentation, estant de defricher la plus grande quantité de terres qu'il se pourra & de faire en sorte que tous les habitans françois soient unis dans leurs demeures & qu'ils ne soient pas esloignez les uns des autres […] parce que non seulement ils ne peuvent s'assister pour la culture de leurs terres, mais mesmes sont exposez aux insultes des Sauvages & particulièrement des Iroquois lesquels par le moyen de cette séparation peuvent venir presque à couvert dans les bois jusqu'aux habitations […] ». *Instructions pour le S. Gaudais s'en allant de la part du Roy en Canada*, 1er mai 1663, FR ANOM COL B 1 F°91. Voir également *Mémoire concernant l'estat present du Canada, et les mesures que l'on peut prendre pour la sureté du Pays*, 12 octobre 1685, FR ANOM COL C11A 7 F°178 ; *Remarques sur ce qui paroist important au service du Roy pour la conservation de la Nouvelle-France*, 1689, FR ANOM COL C11A 10 F°330 ; *Mémoire du Roy aux Srs Comte de Frontenac et de Champigny*, 1690, FR ANOM COL C11A 11 F°141 ; *Mémoire pour le Canada*, 1696, FR ANOM COL C11A 15 F°211 et *Correspondance Charles Brunier, marquis de Larnage, lieutenant du roi à Marie-Galante*, 29 juillet 1719, FR ANOM COL C7A 8 F°83.

rés[1190]. Nous l'avons vu également, les colonies de la Louisiane, du Canada et de l'Acadie, bien que situées sur un même continent, sont très éloignées les unes des autres. Pour assurer leur défense, face aux autochtones ou aux Européens, une stratégie supplémentaire à celles que nous avons déjà passées en revue doit être mise en place. Le père Hennepin, missionnaire récollet accompagnant Cavelier de La Salle dans ses découvertes le long du Mississippi en 1678 explique la façon dont la France doit contrôler ces vastes territoires :

> « Il faut donc tout de même que les Princes, qui travailleront à cette entreprise, s'assurent de ce vaste Continent par des Forts, & par des Colonies, qu'ils établiront de lieu en lieu. »[1191]

Établir des forts, à des endroits stratégiques[1192], afin de s'assurer la maîtrise du territoire est l'un des aspects essentiels de la politique française[1193].

En effet, les forts permettent, en ne gardant sur place que quelques soldats, sans avoir besoin de construire une ville et des habitations, de contrôler une grande part de territoire à un coût peu élevé. Dans un mémoire de 1702 sur la Nouvelle-France, Jean Bochart de Champigny, intendant de la colonie, écrit au sujet du fort Chambly, situé à proximité de la colonie de Montréal :

1190 À titre d'exemple, *l'édit du roi de 1628 pour l'établissement de la compagnie de la Nouvelle-France* prévoit d'attribuer à la compagnie l'étendue de territoire suivante : «[…] le fort & habitation de Quebecq avec tout ledit Païs de la Nouvelle France, dite Canada, tant le long des costes depuis la Floride, que nos predecesseurs Toys ont fait habiter en rangeant les costes de la Mer jusques au cercle Arctique pour latitude, & de Longitude depuis l'Isle de Terre Neusve tirant à l'Oüest, jusqu'au grand Lac dit la Mer Douce, & au-delà : que dedans les terres & le long des rivieres qui y passent & se déchargent dans le fleuve appellé S. Laurens, autrement la grande riviere de Canada, & dans tous les autres fleuves qui les portent à la mer, terres, mines, minieres […] ». Il est évident qu'en 1628 la France n'a exploré qu'une petite partie des territoires décrits dans cet édit. *Edit du Roy pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle-France*, Paris : Sébastien Cramoisy, mai 1628, FR CAOM COL C11A 1 F°91, art. 4

1191 Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, p. 203.

1192 Selon Gilles Havard, la proximité des autochtones est le critère le plus important pour l'établissement d'un fort. Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715,* p. 232.

1193 Sur ce sujet, voir: Zitomersky, Joseph, *French Americans - Native Americans in Eighteenth-Century French Colonial Louisiana, The Population Geography of the Illinois Indians, 1670s-1760s*, p. 360.

> « Ce fort sera toujours tres utile en temps de guerre […] les anglois et Iroquois ne pouvant venir en grand nombre sans estre decouverts, lorsqu'ils paroissent lon tire du canon de ce fort qui s'entend de Montreal […] »[1194].

Un fort permet ainsi de voir des ennemis arriver de loin. Il permet également d'avertir les colonies lorsque celles-ci sont en danger et ce, sans dépenses excessives puisqu'il ne nécessite pas l'entretien d'un nombre très élevé de soldats. En effet, dans le même document, Jean Bochart de Champigny affirme, au sujet du fort Frontenac, qu'il n'est pas nécessaire d'y maintenir une garnison de soldats en temps de paix. Seuls quelques employés de la compagnie commerciale sont nécessaires, permettant de la sorte à la France d'économiser l'entretien d'une garnison supplémentaire :

> «[…] ainsy une garnison en temps de paix y [dans le fort Frontenac] est tres inutile, la compagnie de la colonie pouvant par les gens quelle employe pour le commerce le conserver, ce qui ce qui pourroit engager la compagnie de la colonie à donner les marchandises aux sauvages à plus bas prix, ou feroit que ceux qui sont eloignez viendroient setablir pres de ce fort, et dans peu le poste se trouveroit en etat de se soutenir pendant la guerre et le commerce s'augmenteroit considerablement, au lieu qui si lon laisse une forte garnison auxdits officiers la compagnie se trouvera obligée de faire une part tres considerable dans les profits aux officiers pour avoir la paix avec eux et afin quyls ne luy soient pas contraires. Si lon retire cette garnison cela epargnera au Roy le fret du transport, des hardes et ustensilles des soldats et des munitions pour chasser, qui leur tiennent lieu de vivres […] »[1195].

Même lorsqu'il s'agit de forts, a priori tenus par des soldats, le recours aux nations autochtones est évoqué. L'idée proposée par Champigny consiste à attirer suffisamment de nations autochtones autour du fort grâce au com-

1194 *Mémoire de l'estat présent de la Nouvelle France, laissé par le Sieur de Champigny à Monsieur de Beauharnois intendant pour sa Majesté audit pays*, Octobre 1702, BAC MG18-G6 2 pp. 230-315.

1195 *Ibid*.

merce[1196], à s'allier avec elles, et à obtenir ainsi une défense de ce poste au travers d'une alliance peu coûteuse.

Le baron de Lahontan, critique de la politique de l'Empire français, mais néanmoins très proche, dans ses écrits, de la stratégie développée par le gouvernement, suggère la même idée que Jean Bochart de Champigny. Lorsque Lahontan publie ses *Nouveaux Voyages*, en 1703, la Grande Paix de Montréal, traité de paix rassemblant Iroquois, Français et autres nations amérindiennes, est déjà signée, la France et l'Iroquoisie sont en paix. Cependant, l'auteur effectue son séjour en Nouvelle-France avant 1693 et est témoin d'une période troublée durant laquelle les établissements français craignent constamment les attaques iroquoises. C'est la raison pour laquelle son ouvrage suggère différentes méthodes pour vaincre ce peuple qui porte préjudice à la colonie française. Parmi ces méthodes, l'idée de construire un fort en territoire iroquois tient une place importante :

> « […] il est de leur intérêt de s'unir avec nous pour détruire ces Bandits. Or puis qu'ils ont cette bonne volonté, il faut leur faciliter les moyens de l'executer, car vous pouvez bien croire que tous Sauvages qu'ils sont, ils ne seront pas assez dépourvus de bon sens pour s'écarter deux ou trois cens lieuës de leurs Païs, & aller faire la guerre à leurs ennemis, sans être sûrs de trouver une retraite, pour pouvoir s'y reposer & y prendre des munitions […] Il n'est donc question que de construire des Forts sur les Terres des Iroquois, & de les conserver malgré eux. »[1197]

Comme chez Champigny, nous constatons ici que l'utilisation du fort dépend en grande partie de l'alliance. Lahontan compte sur les alliés autochtones pour combattre les Iroquois. Et pour les y aider, il suggère de bâtir des forts sur les terres de ces derniers afin d'offrir un lieu de ravitaillement aux alliés. Plutôt que d'entretenir une armée de soldats qu'il faut entraîner et mener en territoire iroquois, un fort dans lequel seule une petite garnison est nécessaire

1196 Les recherches de Gilles Havard démontrent que les forts parviennent effectivement à attirer les autochtones qui s'installent à proximité. Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 234.

1197 Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale […],* vol.1, pp. 238-239.

suffit, puisqu'il permet d'avoir recours à l'alliance qui ne coûte presque rien à la métropole, en accord avec la doctrine mercantiliste.

Sans qu'il ne soit nécessaire d'aller aussi loin que les idées de Lahontan en la matière, les forts sont de parfaits outils permettant le maintien et le renouvellement de l'alliance. Dans les contrées éloignées des colonies, où les Français n'ont que rarement l'occasion de se rendre, l'entretien d'un fort est un moyen qui permet aux Français de toujours garder une présence à proximité de leurs alliés et de maintenir les relations avec eux :

> « Comme le fort Louis de la Mobile en l'endroit le plus bas de la colonie ou les Sauvages descendent, le S de l'Espinay y fera sa principale résidence afin destre toûjours a portée de les écouter quand ils viendront luy parler et d'entretenir par ce moyen une bonne correspondance avec eux […] »[1198].

Dans certains lieux, à l'exemple de l'établissement du Mississippi, les forts sont une nécessité pour le maintien de l'alliance. Non seulement ils permettent de l'entretenir, mais ils sont aussi nécessaires pour éviter que les autochtones ne quittent l'alliance et ne se retournent contre les colonies françaises. Par une présence constante, les forts permettent de contrôler que les relations avec les alliés restent en faveur de la France :

> « J'ay fait relever letablissement du Mississipy nayant pas de monde suffisemment, pour le garder, il seroit cependant necessaire, dy en avoir un pour tenir les Sauvages en bride qui murmurent aujourd'huy, croyans veritablement quon les abandonne, je leurs fais esperer quon retablira ce poste […] »[1199].

Notons encore que l'usage des forts n'est pas réservé à l'Amérique. Dans tous les lieux où la France doit faire face à d'autres puissances étrangères, la construction de ce moyen de défense s'avère nécessaire. Tel est le cas à Maragnan, en 1612 déjà, lorsque les Français tentent de s'installer au Brésil.

1198 *Instructions et correspondance ministérielle, Projet ou mémoire du Roy auxdits S. de L'Espinay, gouverneur et Hubert, commissaire ordonnateur à la Loüisiane*, 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 963.

1199 *Correspondance Bienville*, 20 février 1707, FR ANOM COL C13A 2 p. 5.

Si cette entreprise échoue suite à l'attaque des Portugais, il n'en demeure pas moins que la politique de l'empire est déjà bien présente comme le montrent les écrits du père d'Abbeville, missionnaire capucin :

> « Les Indiens recognoissans la necessité de ce fort en ce qu'il y avoit autant de leur intérêt que du notre, commencèrent dès aussi tôt à y travailler […] »[1200].

Comme en Nouvelle-France quelques années plus tard, les Français ont recours à l'alliance pour s'établir dans la colonie. Ils commencent par demander aux autochtones l'autorisation de construire un fort, leur montrant les avantages de celui-ci en matière de défense et de commerce. Ce n'est que lorsque les Indiens acceptent la construction de l'établissement que les Français en débutent l'ouvrage. La politique en matière de forts est donc semblable, qu'elle soit mise en place au Canada ou au Brésil.

Lorsque le ministère de la Marine désire supprimer certains forts afin d'économiser l'emploi d'une garnison, les responsables des colonies font immédiatement savoir leur mécontentement, insistant sur la nécessité de conserver des établissements indispensables à l'alliance :

> « Nous sommes cependant obligez de vous dire ingenument Monseigneur que nous sommes persuadés avec tout ce qu'il y a de gens et d'honneur, d'experience et de probité dans le pays, que si on abandonne tous les postes occupez par les françois aux Outaoüack, le commerce non seulement se perdroit entièrement, mais encore toute la Colonie, par la liaison des Anglois et Iroquois avec tous nos sauvages alliez qui deviendroient comme eux nos ennemis. »[1201].

Cet extrait tiré d'une lettre conjointe de l'intendant de Nouvelle-France Champigny et du gouverneur Frontenac démontre, par son existence même, l'importance de ces forts. En Nouvelle-France, les relations entre intendant et gouverneur sont souvent houleuses, les deux fonctions s'affrontant afin d'ob-

1200 Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins*, p. 66.

1201 *Mr de Frontenac et de Champigny*, 26 août 1696, FR ANOM COL C11A 14 F°119.

tenir un maximum de prérogatives[1202]. Or, dans ce cas précis, en 1696, Frontenac et Champigny ont jugé le cas du maintien des forts suffisamment important pour agir de manière commune et conférer ainsi plus de poids à leur demande adressée au ministère de la Marine. Les deux auteurs de la lettre craignent qu'avec l'abandon des forts, les Anglais n'arrivent, petit à petit, suite au démantèlement de l'alliance, à s'emparer de la Nouvelle-France. Deux ans plus tôt, en 1694, l'intendant et le gouverneur avaient d'ailleurs déjà abordé le sujet des forts et de leur nécessité, en insistant cette fois davantage sur le commerce. En effet, alliance et commerce étant liés, les présents destinés aux Amérindiens sont, nous l'avons vu, nécessaires. Les forts permettent aux Français de renouveler leurs cadeaux aux nations éloignées de manière continue, et d'empêcher les Anglais de tenter de s'allier avec les autochtones. Pour Champigny et Frontenac, tant que les Français continuent à assurer une présence régulière dans les forts et à offrir des présents aux Amérindiens, ceux-ci ne risquent pas de se tourner vers l'Angleterre et ses prix plus attractifs en matière de commerce :

> « Nous croyons qu'il est important d'entretenir des detachements dans les postes establis aux pays eloignez pour nous conserver les Sauvages qui y sont et oster aux Anglois la grande envie qu'ils ont d'y aller essayant toujours de s'estendre pour avoir le commerce de la pelleterie, le principal interest que sa Majesté a dans la garde et conservation de ces postes est d'empescher que nous sauvages alliez n'ayent aucune pratique avec les anglois, car comme nous venons de dire s'ils avoient une fois commencé, l'attrait du bon marché les porteroit a se declarer pour eux et sans doute de nos amis qu'ils sont deviendroient nos ennemis qui seroit le plus grand mal qui pouvoit arriver en ce pays ; Ces Sauvages tiennent toujours quelques partis en campagne qui harcellent et incommodent nos ennemis pendant que les garnisons que le S de Fron-

1202 Selon Gilles Havard et Cécile Vidal, ces dissensions sont en partie dues au fait que les pouvoirs accordés à ces deux fonctions se chevauchent, entraînant des conflits d'attribution. En outre, la plupart des gouverneurs sont nés en France et ne se rendent dans les colonies que pour prendre leur poste alors que les intendants sont, en général, natifs des colonies. Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 107.

> tenac tient dans les postes que nous occupons veillent a la garde de leurs familles qui sont dans les villages aupres de ces postes […] »[1203].

Les forts sont ainsi, selon Frontenac et Champigny, d'une très vaste utilité. L'alliance et la défense des colonies en sont les principaux attributs, mais ils sont également indispensables pour le troc des pelleteries, principal commerce effectué en Nouvelle-France. Les forts ne servent donc pas uniquement à la défense des colonies et ils ont même, parfois, une fonction plus vaste encore que celle que nous avons abordée jusqu'ici. Pour le démontrer, nous allons utiliser l'exemple de Cavelier de La Salle, explorateur et fondateur de la colonie de la Louisiane.

Lorsque Cavelier de La Salle part à la découverte de la Louisiane, il s'arrête en 1673[1204] sur les bords du lac Ontario et y fonde le fort Frontenac. L'arrêt du roi, qui confère à La Salle la propriété du fort, est très explicite dans ce qu'il attend en échange du titre de propriété :

> « Sa majesté luy a accordé la propriété dudit fort appellé frontenac […] à condition de faire passer incessament en Canada tous les effets qu'il a en ce royaume qui ne peuvent estre moins que la somme de […] faire bastir une eglise dans les six premieres années de sa concession, et en attendant d'entretenir un prestre ou religieux pour administrer les sacremens […] comme aussi d'y faire venir des sauvages leur donner des habitations & y former des villages, ensemble […] »[1205].

Le fort est vu ici comme un moyen de contrôler toute une région. Il a non seulement pour objectif d'attirer les autochtones des alentours dans le but de fonder une alliance avec eux, mais également, de les convertir et d'attirer de nouveaux colons dans la région afin d'assurer la subsistance du fort sans dépendre de l'État[1206]. Ne désirant pas investir des sommes conséquentes

1203 *Correspondance générale 1694-1695, A Québec, Ms de Frontenac et de Champigny*, 5 octobre 1694, FR ANOM COL C11A 13 F°4.

1204 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 70.

1205 *Arret qui accepte les offres faites par Robert Cavelier de la Salle*, 13 may 1675, FR ANOM COL B 6 F°115.

1206 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 85.

dans l'entreprise, le roi de France se contente d'accorder à Cavelier de la Salle la propriété[1207] de l'établissement tout en lui rappelant les objectifs de peuplement que l'on s'attend à le voir remplir. À travers ce fort, l'Empire français réalise deux de ses principaux objectifs. Il obtient la maîtrise d'un vaste territoire sans dépense puisqu'un privé est chargé de s'en occuper et il assure la défense du fort et des Français qui y vivent grâce à une alliance, tout aussi peu coûteuse, avec les peuples autochtones avoisinants. Les forts font ainsi pleinement partie de la politique de l'Empire français.

III.3.9 Esclaves

Malgré tous les moyens mis en œuvre pour augmenter la population des colonies, l'Empire français se différencie de ses concurrents européens par son faible taux d'habitation. Les colons ne s'implantent pas massivement dans les établissements français. Ceux qui sont présents sont utiles pour permettre la défense des colonies grâce à l'armée de milice, mais, dans plusieurs lieux, à l'instar des îles des Antilles et de la Louisiane, ils ne sont pas suffisants pour assurer la pleine défense de leurs possessions. Pour pallier le faible succès des engagés dans les Antilles et en Louisiane, la France a recours à l'esclavage pour la culture des terres. Cette main d'œuvre bon marché pourrait également être utilisée, stratégiquement, pour la défense des colonies. Cette idée correspondrait à la ligne de conduite de l'empire, les esclaves, à l'instar des flibustiers et de l'alliance, ne représentant pas un trop grand coût pour la métropole.

À certaines périodes, de manière très sporadique, tel est effectivement le cas. En 1697, un mémoire provenant de Saint-Domingue explique que les esclaves sont actifs dans la défense des possessions françaises [1208] :

1207 Cavelier de la Salle obtient la seigneurie du fort Frontenac et des terres qui en dépendent. Il est habilité à donner les concessions de ces terres à des colons désireux de les exploiter. *Ibid*., p. 86.

1208 Ce n'est cependant pas le cas dans les autres colonies.

> « Le Sieur Paty commandant les Negres ; plusieurs volontaires de St Dominge et les flibustiers se sont fort distingués, on na perdu guere plus de cent hommes, et les ennemis a peu pres de mesme […] »[1209].

Différents documents démontrent aussi leur utilisation pour la construction des ouvrages défensifs et des fortifications des colonies[1210]. En janvier 1721, un document de l'intendant de Nouvelle-France, M. Begon, propose d'introduire des esclaves au Canada. Le Canada est, à cette période, la seule possession française dans laquelle l'esclavage n'est pas autorisé[1211]. Begon liste différents avantages que retirerait le Canada si le conseil de Marine acceptait d'y introduire cette main d'œuvre bon marché. Parmi ces arguments, l'idée d'avoir recours aux esclaves pour la défense de la colonie est évoquée :

> «[…] Non seulement cette colonie deviendroit florissante par le moyen des negres, de même que les autres colonies, mais même elle pourroit en cas de guerre se defendre contre les ennemis, sans le secours des Sauvages par ce que les negres obéiroient et n'abandonneroient point leurs maitres, au lieu que les Sauvages ne font que ce qu'ils veulent […] »[1212].

Begon critique le recours à l'alliance au Canada, l'une des colonies où ce moyen de défense est le plus utilisé et où il a eu, en 1721, le temps de faire ses preuves. L'alliance constitue l'essence même de la politique de l'Empire français. Sans elle, les colonies ne peuvent fonctionner et la plupart des décisions prises par les autorités se réfèrent à l'alliance et à sa mise en œuvre. La proposition de Begon est donc une proposition isolée, à laquelle le ministère de la Marine ne donne pas suite. Malgré ces quelques offres sporadiques, la France refuse d'avoir recours aux esclaves pour défendre ses colonies.

1209 *Saint-Domingue, correspondance générale, M Ducasse, gouverneur, 1694-1697, Saint-Domingue, mémoire*, 1697, FR ANOM COL C9A 3 F°370.

1210 *Emploi des nègres aux travaux des fortifications, la Guadeloupe, conseil*, 2 juillet 1717, FR ANOM COL C7B 1 n°56 et *Correspondance de le Blond de la Tour, Lieutenant général, ingénieur pour la Louisiane*, 23 avril 1722, FR ANOM COL C13A 6 F°303. Dans cette lettre, le lieutenant général la Tour se plaint du manque d'esclaves dans la colonie et affirme leur nécessité pour construire les fortifications du fort Louis.

1211 L'esclavage n'est pas non plus autorisé en Acadie mais, en 1721, l'Acadie n'appartient déjà plus à la France depuis 1713. Sur l'esclavage au Canada voir notes 897 et 903.

1212 *Délibération du Conseil (nègres au Canada), Paris*, 14 janvier 1721, FR ANOM COL C11A 43 F°116.

Contrairement à l'alliance, l'idée de se reposer sur les esclaves pour défendre les possessions françaises déplaît. La confiance placée dans les alliés n'est pas équivalente à celle des esclaves. Pour les acteurs des colonies, les esclaves sont utiles pour la culture des terres, mais ne doivent pas prendre un rôle trop important, ainsi que l'affirme le père Labat dans son *Voyage aux Iles de l'Amérique*[1213]. Pour ce religieux dominicain, le peuplement des colonies ne doit pas être négligé car ce sont les colons qui doivent défendre leurs possessions. L'aide d'autres entités, telles que les flibustiers, est la bienvenue, mais elle ne doit pas laisser les efforts de colonisation s'amenuiser :

> « C'est le nombre des Blancs qui est l'âme et qui fait la force des colonies et il ne peut subsister que par la culture et le commerce libres du tabac. La multitude des esclaves est utile pour le travail mais très inutile pour la défense du pays, elle lui est même pernicieuse lorsqu'il est attaqué. »[1214]

Labat s'oppose ici à l'expansion des plantations sucrières à Saint-Domingue, consistant en de vastes territoires sur lesquels vivent une grande population d'esclaves et très peu de colons. Le religieux craint que la colonie ne soit plus en état de se défendre si le nombre d'esclaves ne cesse d'augmenter face au nombre de colons, raison pour laquelle il préfère la culture du tabac, nécessitant de plus petites plantations, à celle du sucre.

En Guyane, en 1699, le ministère de la Marine va même jusqu'à interdire l'usage d'esclaves pour des tâches originellement attribuées aux soldats :

> « Il ne convient point au Roy d'acheter des Negres pour employer a faire des cazernes et aux ouvrages […] mais vous pouvez y employer les soldats par destachement […] »[1215].

La politique de l'Empire français consiste, nous l'avons vu, à avoir recours à toutes sortes de moyens pour épargner les dépenses de la métropole. L'utilisation d'esclaves en guise de soldats paraît, dans ce contexte, un moyen

1213 Labat, Jean-Baptiste, *Voyage aux Iles de l'Amérique : (Antilles), 1693-1705*.
1214 *Ibid*., p. 256.
1215 *A Mr de Ferolles, Versailles*, 4 février 1699, FR ANOM COL B 21 F°268.

efficace et économique, au même titre que l'alliance ou le recours aux flibustiers. Néanmoins, ce choix n'est pas retenu. Cette politique cesse lorsque le moyen de défense envisagé comporte trop d'inconvénients. Nous l'avons vu avec les écrits du père Labat, le nombre de colons n'est pas suffisant pour maîtriser une armée d'esclaves. La crainte d'une éventuelle révolte empêche donc la France d'avoir souvent recours à ses esclaves en guise de soldats.

III.4 Justification politique : concurrence entre empires

Les politiques que nous avons passées en revue jusqu'ici concernent essentiellement la manière dont la France utilise l'état de fait de ses colonies, à savoir des établissements peu peuplés aux possibilités financières restreintes, afin de les maintenir face à d'éventuelles attaques. Mais la politique de l'empire porte également sur la raison de telles colonies. Nous l'avons vu dans notre chapitre sur la composante économique, certains lieux ne sont pas rentables. Tel est le cas du Canada, de l'Acadie et de la Louisiane ainsi que, dans une moindre mesure, de la Guyane. Le Canada, territoire extrêmement vaste, produit, à l'exception des fourrures, les mêmes denrées que la métropole. Or, les colonies, on l'a vu, ne doivent pas faire de concurrence à la métropole. Pour quelle raison, alors, la France conserve-t-elle un territoire qui, économiquement parlant, n'est pas rentable ? La réponse se trouve dans la politique générale de l'Empire français face à ses concurrents européens.

À partir de la deuxième moitié du XVII^{e} siècle, le concurrent principal de l'Empire français est l'Angleterre. Parce que cette nation partage l'Amérique du Nord avec la France, les tensions sont régulières et le gouvernement français craint de perdre l'avantage dans ses colonies. Un mémoire de 1716 sur la Louisiane illustre cette crainte de l'Angleterre :

> « La nouvelle angleterre fait envoiyer tous les ans sur les mers dont elle en voisine plus de 600 vaisseaux, la pluspart bastis dans les colonies mesmes. Un si prodigieux commerce de ce costé là contribue beaucoup a soutenir les forces des anglois en Europe, et a entretenir l'audace de leurs projets et de leur politique. On se souvient encore que pendant la

> derniere guerre, ils allerent assieger Quebec, et quils eussent pris si les Sauvages nos alliés ne l'avoient secouru. »[1216]

Cet extrait démontre que la France redoute la puissance de l'Angleterre. Sa marine est plus conséquente, ses colonies plus peuplées et ses soldats plus nombreux. La France, on l'a vu, se maintient grâce à l'alliance, mais la crainte d'une invasion des territoires français par l'Angleterre est bien présente. Cette crainte est l'une des raisons qu'utilise l'Empire français pour justifier la conservation de certains territoires, à l'exemple de la Louisiane :

> « Elle [la Louisiane] forme par sa situation telle qu'on la expliquée une espece de garde avancée sur les colonies angloises : et pour juger combien cette garde nous est necessaire, on n'a qu'à considérer la grande puissance de ces colonies, et les avantages prodigieux que les anglois en tireront si on ne trouve pas quelque moyen de tenir en respect une puissance qui s'est déjà trop accrue par nos malheurs et par nos fautes et par notre inattention sur le commerce. »[1217]

La Louisiane est vue ici comme un rempart contre l'Angleterre. Par sa position géographique, elle permet de protéger les autres possessions françaises plus au nord, au Canada, et permet de surveiller les agissements de l'Angleterre. Grâce à la Louisiane, la France espère freiner les ambitions de l'Angleterre. Même si la colonie de la Louisiane, n'est en 1716, que très peu rentable, peu peuplée et peu en état de se défendre contre une invasion, il est nécessaire de la conserver et même, d'augmenter sa capacité de défense. Le gouvernement doit, afin de contrer l'Angleterre, augmenter ses dépenses en faveur de cette colonie :

> « […] ils [les Anglais] tentent continuellement et sollicitent par des présents et par des promesses les Illinois et les autres sauvages nos alliés ; sils pouvoient seulement parvenir à les rendre neutres entr'eux et nous, la conqueste de tout le Canada ne seroit l'ouvrage que d'une campagne et avec le Canada nous perdrions la peiche de la morue seiche qui est

1216 *Mémoire sur la Louisiane présenté au conseil de Marine par Crozat, antérieur au 8 février 1716 et porté au conseil de Régent*, 11 février 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 29.
1217 *Ibid.*

> un des plus grands commerces que la France puisse faire, il est indubitable que nous perdrions aussi la Louisiane, si nous la laissions dans l'estat où elle est. »[1218]

L'auteur du mémoire affirme donc que la Louisiane doit absolument être fortifiée pour pouvoir soutenir une attaque. La France espère en effet que cette colonie soit rapidement en état de servir de bouclier pour le Canada :

> « Mais la plus forte de toutes les considerations est la necessité d'empescher les anglois de nous enlever cette colonie et d'asseurer par elle une protection au Canada contre les colonies angloises que celle de la Louisiane establie solidement tiendra toujours en respect et en inquiétude. »[1219]

Cette crainte de l'Angleterre qui module les choix politiques de la France ne s'arrête pas à la défense des colonies. La France considère, dès les années 1650, qu'une forme de concurrence avec l'Angleterre doit être mise en place. C'est la raison pour laquelle, lors de son exploration de la région du Mississippi qui le mènera jusqu'à la Louisiane, d'Iberville propose de créer un établissement sur les bords du fleuve afin de prendre possession de la région. Cette prise de possession n'est pas choisie en fonction de l'intérêt économique du lieu et les éventuelles ressources naturelles ne sont pas mentionnées. L'idée ici est de s'emparer d'un territoire avant que le concurrent principal de la France, l'Angleterre, ne le fasse :

> « Je crois Monseigneur qu'il soit à propos de prendre possession du Mississippy par un petit Establissement, de crainte que les Anglois ny en vinssent faire un, sçachant que nous ny en avons pas […] »[1220].

La proposition de d'Iberville est donc essentiellement concurrentielle. La France doit empêcher l'Empire britannique de s'agrandir et de prendre possession de nouvelles terres. Un mémoire de 1702 portant également sur le Mississippi et l'établissement construit à cet endroit va même jusqu'à affirmer que l'établissement portera préjudice au commerce du Canada et fera du

1218 *Ibid.*
1219 *Ibid.*
1220 *Correspondance d'Iberville,* 26 février 1700, FR ANOM COL C13A 1 p. 225.

tort à cette colonie. Néanmoins, l'auteur affirme la nécessité de maintenir ce poste, afin d'éviter que les Anglais ne s'y installent[1221]. La politique de l'Empire français est ici clairement axée sur l'opposition avec l'Angleterre. Même si la possession d'un établissement doit lui porter préjudice, il faut le conserver afin d'éviter que l'Angleterre ne prenne trop de pouvoir. Cette crainte est liée au fait que les colonies françaises, peu peuplées, craignent une invasion de l'Empire britannique. Or, si l'Angleterre augmente, année après année, sa puissance alors que les établissements français restent stables, la France craint de perdre ses possessions du Nouveau Monde.

Si les possessions françaises d'Amérique du Nord sont, économiquement parlant, moins rentables que les colonies sucrières, ce ne sont pas les seules à être occupées pour empêcher un autre empire de s'y installer[1222]. Nous retrouvons en effet la même idée en Guyane, en 1688, à une époque où Cayenne n'est qu'à peine peuplée par la France. Le mémoire que nous citons ci-dessous liste différents éléments en faveur de la conservation de la colonie que l'auteur craint de voir disparaître. Pour lui, sa conservation est indispensable car elle permet de mettre un frein à l'expansion de la Hollande dans cette région :

> «[…] les avantages qui s'en [de la colonie] peuvent tirer, tant par l'excellente qualité du sucre aussi beau que celuy du Bresil, que pour oster par là aux hollandois le moyen de se rendre les maitres de toute cette coste de 400 lieues, depuis la riviere des amazones jusqu'à la riviere orenok […] »[1223].

Les colonies sucrières, pourtant rentables selon la politique économique de la France puisqu'elles apportent à la métropole des denrées que celle-ci ne produit pas, sont parfois également vues, politiquement, dans une optique de concurrence avec les autres empires. C'est le cas de Saint-Domingue, qui

1221 *Mémoire de l'estat présent de la Nouvelle France, laissé par le Sieur de Champigny à Monsieur de Beauharnois intendant pour sa majesté audit pays*, octobre 1702, BAC MG18-G6 2 pp. 230-315.

1222 Pour l'Inde, voir Ruggiu, François-Joseph, «India and the Reshaping of the French Colonial Policy (1759-1789)», p. 27. L'auteur démontre que cette volonté de conserver des territoires pour s'opposer à l'Angleterre se poursuit après la guerre de sept ans dans les comptoirs français en Inde.

1223 *Mémoire exposant l'importance de Cayenne au point de vue de ses productions et de l'évangélisation des Indiens*, [vers 1688], FR ANOM COL C14 2 F°108.

pourtant, s'avérera la plus rentable des colonies françaises des Antilles. En 1692, cependant, la culture du sucre n'en est encore qu'à ses débuts et les autorités ne peuvent connaître l'avenir de la colonie. Du Casse, gouverneur de Saint-Domingue, doit convaincre le ministère de la Marine de l'utilité de cet établissement pour la France. Si les bénéfices financiers que pourra en tirer la France font partie de son argumentaire, ils ne reposent pas sur la culture de la canne à sucre. L'auteur cite les mines d'or, d'argent, le climat bénéfique de l'île pour s'y établir et surtout, la possibilité de l'utiliser comme base pour attaquer l'Espagne :

> «[…] mais ce qu'il y a de plus important en quoy les donneurs d'avis n'ont point fait d'attention, c'est que si sa majesté vouloit jamais porter les armes contre la Monarchie des Indes, ou se separer de l'Espagne ces vastes royaumes, cette isle est a la bienceance et a portée pour prendre les partis qui conviendront aux armes de sa Majesté, soit pour l'attaque du Mexique soit pour celle du Perou […] »[1224].

Ce n'est pas la colonie de Saint-Domingue qui est intéressante, mais la possibilité qu'elle offre de pouvoir ensuite s'installer en Amérique du Sud, continent déjà occupé par l'Espagne. Saint-Domingue est donc fondée dans un objectif de concurrence avec l'Espagne, dans l'espoir de s'emparer de terres plus au sud, symboles de plus de richesses, dans l'imaginaire collectif, que les îles antillaises.

III.4.1 Prestige

La possession d'établissements dans le Nouveau Monde répond également à un besoin de prestige de l'Empire français. Qu'une colonie ne rapporte aucun bénéfice financier à la France importe peu à partir du moment où elle permet d'augmenter sa renommée européenne. Abandonner une colonie, pour la seule raison qu'elle n'est pas rentable, après y avoir investi d'importants moyens ne peut qu'être néfaste à l'image de l'Empire français. En 1611 déjà, le Jésuite Pierre Biard met en garde ses lecteurs contre l'abandon de l'Acadie :

1224 *Saint-Domingue, Correspondance générale, Mrs de Cussy et Du Casse, gouverneurs, 1689-1693, Du Casse au Ministre*, 1692, FR ANOM COL C9A 2 F°335.

> « En apres les tentatives que nous avons ja faictes tant de fois des cent et dix ans nous obligent à constance, si nous ne voulons avec la mocquerie des estrangers perdre encore le fruict de tant de temps consumé, et des pertes de tant et d'hommes et de biens […] »[1225].

Cette recherche de prestige, à travers les colonies, peut aussi être vue comme une forme de concurrence avec les autres empires. Si l'Espagne et l'Angleterre n'abandonnent pas leurs possessions, la France se doit de garder les siennes afin de prouver qu'elle aussi réussit à fonder un empire florissant dans le Nouveau Monde.

Cette idée est déjà présente dans les écrits de Champlain en 1613. L'auteur, que l'on peut considérer comme l'un des fondateurs de l'Empire français de par sa vision de la colonisation française de l'Amérique du Nord que l'on retrouvera dans tous les établissements de l'empire pendant plus d'un siècle, introduit ses voyages par un poème sur la gloire de la France à posséder un empire ainsi que la concurrence face à l'Espagne :

> « La France estant un jour à bon droit irritée/ De voir des estrangers l'audace tant vantée, / Voulans comme ranger la mer à leur merci, / Et rendre injustement Neptune tributaire/ Estant commun à tous ; ardente de cholere/ Appella ses enfans, & les tançoit ainsi. […]
>
> Je voy de l'estranger l'insolente arrogance, / Entreprenant par trop, prendre la jouissance/ De ce grand Ocean, qui languit après vous. / Et pourquoy le desir d'une belle entreprise/ Vos cœurs comme autresfois n'espoinçonne & n'attise ?/ Toujours un brave cœur de l'honneur est jaloux. […]
>
> La quarte seulement mes armes n'a gousté. / C'est ce monde nouveau dont l'Espagne rostie. Jalouse de mon los, seule se glorifie, / Mon nom plus que le sien y doit estre planté. »[1226]

1225 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, t. 1, p. 67.

1226 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, *Les Voyages […],* t. III, p. VIII.

Même si ce poème ne semble pas avoir été écrit par Champlain[1227], l'auteur des *Voyages* a choisi de le faire figurer en introduction de son ouvrage. Ce poème est parfaitement représentatif de l'idée qui pousse le gouvernement à agir en faveur de ses colonies tout au long de la période qui nous occupe. La France doit bâtir un empire dans le Nouveau Monde afin de répondre à un besoin de gloire, d'honneur et de prestige face aux autres empires. La France se doit de montrer, tant à l'Espagne que, plus tard, à l'Angleterre, qu'elle est tout aussi capable qu'elles de fonder un empire florissant dans le Nouveau Monde et de conserver ses possessions. En matière de politique, tant la défense des colonies que la volonté de prestige se rejoignent dans une volonté de concurrence des autres États européens. La France ne doit pas s'avérer plus faible que l'Espagne ou l'Angleterre. Comme elles, elle doit posséder des colonies et, si celles-ci ne sont pas rentables, il lui faut les conserver afin d'éviter que ces autres États ne s'en emparent. Du Tertre, missionnaire dominicain auteur de *l'Histoire générale des Antilles habitées par les François* résume parfaitement ce phénomène dans son ouvrage :

> «[…] il leur fit voir qu'il y alloit de la gloire de la France de maintenir sa Colonie dans la mesme splendeur que l'Angleterre entretenoit la sienne, que leur extréme foiblesse leur faisoit fermer les yeux à une infinité d'insolences qu'ils souffroient de cette orgueilleuse Nation, qui tiroit avantage de leur malheur. »[1228]

III.5 La guerre de sept ans : Montcalm et Vaudreuil

La guerre de sept ans est un conflit européen important qui se déroule de 1756 à 1763 et qui, pour la France, constitue un tournant dans la conception de son empire. Après cette guerre, la vision politique de l'Empire français est profondément changée compte tenu du choix qu'opère la France lors de la signature du Traité de Paris avec l'Angleterre. La guerre en elle-même revêt une importance fondamentale pour l'Empire français. En effet, cette guerre, bien

1227 Il est signé « l'Ange Paris » et cite plusieurs fois le nom de Champlain dans ses vers pour glorifier les actions de l'explorateur.

1228 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol.1, p. 24.

que présente en Europe, se déroule également dans les colonies et permet aux puissances européennes de s'affronter pour la possession de celles-ci. Il est donc question, pour la France, de tester les défenses de ses colonies face à l'ennemi que représente l'Angleterre.

En Nouvelle-France, une situation particulière se produit durant la guerre de sept ans. Afin de défendre le territoire français des colonies anglaises voisines, et contrairement à sa pratique antérieure, que nous avons étudiée dans les pages précédentes concernant la politique de défense, la France envoie sur place des troupes de soldats à la tête desquelles est placé un général issu de la métropole et habitué aux techniques de combat classiques. Montcalm, débarqué en Nouvelle-France, se heurte rapidement à Vaudreuil, le gouverneur de la colonie qui, lui, commande les compagnies de milices. Lors de cette guerre sur le continent américain deux modèles s'affrontent : le modèle classique de la guerre rangée menée avec des soldats de métier et le modèle des colonies de la guerre éclair, mêlant miliciens et alliés autochtones. Montcalm refuse d'avoir recours à la guerre de guérilla et aux habitudes développées par un siècle et demi de colonisation en Amérique du Nord. Vaudreuil, lui, n'accepte pas l'imposition d'un chef venu de métropole, ignorant des subtilités locales et des adaptations nécessaires pour y mener une bataille. Certains auteurs[1229] estiment que la mésentente entre les deux hommes est responsable de la perte du Canada au terme de la guerre, d'autres[1230] en imputent

1229 Pierre Pluchon estime que le ministre Choiseul, en décidant de séparer le commandement des opérations entre Vaudreuil et Montcalm, a signé la perte du Canada, l'isolant de tout secours de la métropole et l'abandonnant aux querelles entre les deux généraux. Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, pp. 217-225.

1230 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 55 et Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, pp. 441-445. Ces auteurs affirment que le choix de la métropole, en 1758, de donner tout le commandement de la défense du Canada à Montcalm et non plus de le partager avec Vaudreuil a changé la vision de la défense de la colonie. Montcalm avait une vision d'ensemble, appliquant la théorie mercantiliste également en matière de défense et préférant sauver les territoires européens à ceux des colonies. C'est, selon Havard, cette vision qui a mené à la perte du Canada ainsi qu'une erreur stratégique de sa part durant une attaque anglaise aux environs de Québec, la bataille des Plaines d'Abraham. En effet, le 13 septembre 1759, Montcalm choisit de privilégier l'action directe, en attaquant immédiatement les Anglais, au lieu de contacter Vaudreuil et Bougainville pour leur demander des renforts.

la faute à Montcalm, peu au fait des habitudes de la Nouvelle-France et désireux d'imposer sa manière d'agir sur place. S'il ne s'agit pas de trancher ce débat ici, celui-ci nous permet de comprendre que, malgré la réussite de la politique française mêlant alliance et armée de milice durant un siècle et demi, celle-ci s'avère insuffisante lorsqu'il s'agit d'attaquer une autre puissance européenne, l'Angleterre, sur plusieurs années.

Bougainville, aide de camp du général Montcalm, comme lui venu de métropole pour participer à la défense de la Nouvelle-France durant la guerre de sept ans, écrit tout un *corpus* de lettres qu'il destine au ministère de la Marine afin de donner son avis sur le conflit en cours et les moyens qui doivent être envoyés sur place afin d'empêcher que l'Angleterre ne s'empare de toute l'Amérique du Nord. Dans l'une de ces lettres, l'auteur émet une vive critique du modèle de l'alliance ayant cours dans l'empire :

> « Huit bataillons de troupes de terre ne faisant guère plus de 1500 hommes, 12 ou 1500 hommes de marine environ, 5 ou 6000 Canadiens ; ces différentes parties faisant au plus 10 000 combattants. Voilà les forces à opposer aux armées européennes des Anglais. Je ne mets point ici les Sauvages en ligne de compte ; calculateurs, politiques et avides, peut-on se flatter qu'ils restent constamment attachés au parti excessivement le plus faible et qui n'aura peut-être rien à leur donner ? D'ailleurs excellents pour un coup de main ils ne savent ce que c'est que de rester six mois en campagne, et de voler rapidement et sans repos d'une opération à une autre : c'est même un point de scrupule chez eux ; ce serait, disent-ils, tenter le maître de la vie. »[1231]

Bougainville remet en question toute la politique mise en place depuis le début du XVII[e] siècle par le ministère de la Marine. Nous l'avons vu, ce sont souvent les ministres de la Marine qui, comme les gouverneurs des colonies, insistent sur la nécessité de s'allier avec les Amérindiens, de leur faire des présents afin de pouvoir les utiliser comme moyen de défense durant la guerre. L'alliance est une politique de longue date, considérée comme peu coûteuse pour la métropole et surtout, adaptée au milieu des colonies. Jus-

1231 De Bougainville, Louis-Antoine, *Écrits sur le Canada, Mémoires- Journal- Lettres*, 29 octobre 1758, p. 21.

qu'à la guerre de sept ans, ce mode de combat n'est pas contesté. C'est l'arrivée sur le champ de bataille de généraux issus de la métropole, avec d'autres idéaux, qui remet en cause le modèle stratégique français. La politique mise en place par la métropole et soutenue par elle durant plus d'un siècle se voit donc soudainement critiquée par l'envoi de généraux issus de cette même métropole pourtant censés soutenir sa politique.

La critique de Bougainville est tout aussi virulente à l'égard de l'armée de milice qu'à celle de l'alliance :

> « Les troupes réglées de terre et de la Marine sont parfaitement bien disposées : elles arroseront de leur sang chaque pas qu'il faudra céder à l'ennemi. Les Canadiens et les Sauvages, admirables dans les bois, de la plus grande expédition contre une troupe qui s'ébranle et cède, avantageux pour le succès de toute autre espèce de guerre, peu propres à la défensive, s'abattent aisément et profondément ; dans l'infortune n'ont point le courage de constance. »[1232]

Quelques mois plus tard, en janvier 1759, Bougainville développe son argumentation contre l'armée de milice qui, pour lui, n'est pas adaptée au modèle de la guerre de sept ans :

> « Les milices du Canada sont très propres à la guerre des bois, à la navigation des rivières et des lacs, aux marches soit d'été, soit d'hiver. Cependant, depuis l'année 1756, époque où la guerre a commencé à se faire en Amérique comme on la fait en Europe, on n'a pas tiré de ces milices un grand parti pour les raisons suivantes :

1° Jusque-là ces miliciens commandés seulement pour des partis de courte durée ou pour des voyages de long cours, à la vérité, mais qui exigeaient une action continuelle, ne savaient ce que c'était que de rester six mois assemblés en corps et souvent dans des camps d'observation et par conséquent stables. De là suit que dans nos armées, le dégoût les prend, le désir de leurs maisons, de leurs semences, de leur récolte les engage à se dire malades. Il faut les renvoyer chez eux ou ils désertent […].

1232 *Ibid.*

3° Ils sont sans tentes et n'ont d'autres couverts que des cabanes qu'ils font d'écorces d'arbres, abri très bon lorsque les courses ou partis de guerre duraient au plus un mois, insuffisants contre les injures de l'air lorsque la campagne dure six mois […] »[1233].

En effet, pour Bougainville, les armées de milice fonctionnent bien lorsqu'il s'agit de guerres éclair, de petites attaques contre les colonies voisines ou d'autres nations amérindiennes, mais elles ne sont pas adaptées à un combat de longue haleine. Il les estime peu propres à la défense des colonies et ne compte, comme son supérieur Montcalm, que sur les soldats envoyés de métropole pour défendre les possessions françaises face aux Anglais.

Malgré sa vision peu enthousiaste à l'égard du Canada dont il est censé contribuer à la défense contre l'Angleterre, l'aide de camp de Montcalm rejoint les idées de Saintard et Lahontan. En effet, comme ces deux auteurs, il fait montre d'une vision négative de la liberté ayant cours dans les colonies et, notamment, au sein de l'armée de milice. Dans les autres domaines, en revanche, les théories de Bougainville s'opposent à celles de Saintard et Lahontan :

> « Enfin, il n'est pas établi qu'ils [les miliciens] respectent leurs officiers de milice. L'air qui nourrit les Sauvages, leur exemple, ces déserts immenses, tout inspire, tout offre l'indépendance. Il n'y a donc dans ces milices aucun ordre, aucune subordination […] »[1234].

Au terme de la guerre de sept ans, l'Angleterre s'empare de la Nouvelle-France, donnant raison à Montcalm et Bougainville au sujet de leurs critiques sur l'inefficacité de la politique des colonies françaises. Le Traité de Paris, signé en 1763 avec l'Angleterre, ne restitue pas la Nouvelle-France à la France[1235].

1233 *Ibid.*, janvier 1759, p. 48.

1234 *Ibid.*, p. 48.

1235 *Traité de paix définitif et alliance entre la Grande-Bretagne, la France et l'Espagne, conclus à Paris, avec les articles séparés y afférant,* art. 4 : « Sa Majesté Très Chretienne renonce à toutes les Pretensions, qu'Elle a formées autrefois, ou pû former, à la Nouvelle Ecosse, ou l'Acadie, en toutes ses Parties, & la garantit toute entiere, & avec toutes ses Dependances, au Roy de la Grande Bretagne. De plus, Sa Majesté Trés Chretienne cede & garantit à Sa dite Majesté Britannique, en toute Proprieté, le Canada avec toutes ses Dependances, ainsi que l'Isle du Cap Breton, & toutes les autres Isles, & Côtes, dans le Golphe & Fleuve S'

Au contraire, celle-ci ne garde que quelques îles dans les Antilles[1236] et perd également la Louisiane (qui passe à l'Espagne quelques années avant la fin de la guerre), ainsi que la plupart de ses comptoirs des Indes dont Pondichéry, le plus important d'entre eux[1237]. La France ne garde donc, au terme du Traité de Paris, qu'une infime partie du territoire de son empire d'avant 1756. Nous pouvons affirmer que, suite à la redistribution géographique des possessions françaises, la politique de l'empire change fondamentalement. Comme nous l'avons vu avec Montcalm, l'alliance, particulièrement développée en Nouvelle-France, n'a plus lieu d'être. Comme il n'est plus nécessaire de conserver de vastes territoires, l'alliance n'est plus nécessaire. Dans les quelques îles que possède la France dans les Antilles, le nombre de soldats à entretenir n'est pas très élevé et suffit à en assurer la défense. De plus, avec les années, la population autochtone des Antilles diminue jusqu'à devenir trop faible[1238] pour constituer un véritable appui pour la France. Elle ne représente plus non plus une éventuelle menace pour les colonies qui ont ainsi perdu leur raison d'effectuer une alliance avec elle. Tel est également le cas en Guyane, seul territoire d'Amérique continentale que la France conserve après la guerre de sept ans. Mais dans cette colonie également, les Amérindiens ont quasiment disparu[1239]. Nous pouvons par ailleurs citer les paroles de Pierre Pluchon qui affirme qu' « au terme de la guerre, la France cesse d'exister comme puissance stratégique mondiale, présente sur tous les conti-

Laurent, & generalement tout ce qui depend des dits Pays, Terres, Isles, & Côtes, avec la Souveraineté, Proprieté, Possession, & tous Droits acquis par Traité, ou autrement, que le Roy Très Chretien et la Couronne de France ont eus jusqu'à present sur les dits Pays, Isles, Terres, Lieux, Côtes, & leurs Habitans, ainsi que le Roy Très Chretien cede & transporte le tout au dit Roy & à la Couronne de la Grande Bretagne, & cela de la Maniere & de la Forme la plus ample, sans Restriction, & sans qu'il soit libre de revenir sous aucun Pretexte contre cette Cession & Garantie, ni de troubler la Grande Bretagne dans les Possessions sus-mentionnées […] ».

1236 *Ibid.*, art. 8 : « Le Roy de la Grande Bretagne restituera à la France les Isles de la Guadeloupe, de Mariegalante, de la Desirade, de la Martinique, & de Belle-Isle ; Et les Places de ces Isles seront rendues dans le même Etat, où elles étoient, quand la Conquête en a été faite par les Armes Britanniques […] ».

1237 Pondichéry est d'ailleurs rasé par les Anglais durant la guerre de sept ans. À ce sujet, voir : Annoussamy, David, *L'intermède Français en Inde, Secousses politiques et mutations juridiques*, p. 42.

1238 Bouyer, Christian*, Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III*, p. 56.

1239 Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 584.

nents, mais grâce aux sucres et aux cafés des Antilles, reste une puissance commerciale mondiale »[1240]. Géographiquement, la France n'est plus un empire. Quelques possessions dans les Antilles, quelques comptoirs commerciaux ne constituent pas des colonies. Le Traité de Paris de 1763 signe la fin d'une première époque pour l'Empire français qui disparaît presque complétement au tournant du XVIII^{e} siècle. Avec la perte de ces nombreux territoires, la politique de défense n'a plus lieu d'être car la France n'a plus la nécessité de conserver de vastes territoires peu peuplés.

1240 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 267.

Chapitre IV

La composante juridique

Introduction

Dernier volet de notre travail, la composante juridique en est également la plus importante. Nous avons vu que la France justifie son empire grâce à la religion, au commerce et qu'elle s'appuie sur une politique originale afin de parvenir à conserver ses possessions du Nouveau Monde. La composante juridique nous permet de comprendre sur quelles bases légales la France fonde la création de ses colonies.

Ces bases légales sont multiples et s'adressent à divers acteurs. Tout d'abord, la France doit justifier ses possessions face aux empires européens concurrents que sont l'Espagne, la Hollande et l'Angleterre. Qu'est-ce qui permet à un État plutôt qu'à un autre de réclamer la souveraineté sur les terres d'Amérique ? La France s'avère, comme l'Angleterre ou l'Espagne, dans l'obligation de justifier ses prises de possession.

Ensuite, nous avons vu au cours des chapitres précédents, que des autochtones vivent sur les terres où s'installent les colons européens. Il s'agit donc de justifier, grâce au droit, l'installation d'un empire sur des terres où demeurent déjà d'autres populations. Quels sont les droits de ces peuples ? La France reconnaît-elle leur souveraineté ou affirme-t-elle que les Amérindiens sont des sujets du roi de France ? L'alliance, que nous avons vue au travers

de la composante politique permet à la France de se maintenir dans ses possessions. Cette alliance comporte un important volet juridique qui ne doit pas être passé sous silence car il constitue la clef de voûte de l'existence de l'Empire français. En effet, nous partons de l'hypothèse selon laquelle, les colonies de l'Empire français sont un laboratoire[1241] de création juridique. Dans le but d'obtenir l'alliance des autochtones, la France adapte son arsenal juridique à celui de ses futurs alliés. Afin d'illustrer cette création juridique, nous étudierons plusieurs traités de paix dont la Grande Paix de Montréal et le Traité de Saint-Vincent, deux exemples édifiants qui sont de véritables outils juridiques, l'occasion de mêler deux conceptions différentes du droit afin de créer une assise solide pour l'évolution des colonies françaises.

Puis, passant au droit interne, nous nous intéresserons aux lois applicables dans les colonies. Nous partons de l'hypothèse selon laquelle toutes les colonies, aux vocations aussi différentes que la culture de la canne à sucre et le commerce des peaux de castors présentent une uniformité juridique. Pour notre démonstration, nous utiliserons le contenu des lettres patentes mais également le droit civil des colonies, la coutume de Paris.

La coutume de Paris règle la vie des colons, mais s'applique-t-elle également aux peuples autochtones ? Nous sommes d'avis que l'Empire français n'a nullement l'intention d'étendre ses lois aux Amérindiens. À travers plusieurs cas pratiques, impliquant autochtones et Français, nous démontrerons que, tant en matière civile que pénale, l'Empire français choisit de ne pas imposer son droit aux autochtones. Lorsqu'une affaire met en présence un membre de chaque communauté, il en résulte des solutions bancales, réglées par une forme de droit hybride qui émerge au gré des situations.

Pour finir, nous analyserons un volet intrinsèquement lié à l'existence des colonies sucrières de l'empire, le Code noir. Cet arsenal juridique, créé à l'origine

1241 Sur la notion de laboratoire, voir, par ex. Havard, Gilles, « Francité et citoyenneté en contexte colonial, La politique d'assimilation des Amérindiens de la Nouvelle-France », p. 106 ; Foucault, Michel, *Il faut défendre ka société (Cours au Collège de France, 1976)*, p. 89 ; Herzog, Tamar, *Defining Nations : Immigrants and Citizen in Early Modern Spain and Spanish America*.

pour protéger les esclaves, connaît une évolution qui finit par renverser son but premier. Les différentes ordonnances qui se succèdent changent totalement, en moins de cent ans, la notion de l'esclavage français. À travers deux lois importantes, publiées en 1716 et 1738, ainsi que par un arrêt de jurisprudence[1242], les possibilités d'affranchissement et de métissage entre Français et esclaves se réduisent drastiquement. Ces changements législatifs sont annonciateurs des voix qui, plus tard, s'élèveront contre cette pratique humainement inacceptable.

IV.1 Doctrine de la découverte

Les écrits concernant la doctrine de la découverte sont nombreux. En histoire du droit, beaucoup de chercheurs se sont penchés sur l'évolution de la doctrine de la découverte sous l'Empire espagnol, sur la bulle *Inter Cætera* du pape Alexandre VI, sur l'apport des écrits de Vitoria et de Grotius en la matière[1243]. De nombreux ouvrages ont également été écrits sur l'Empire britannique[1244] et la façon dont les premiers explorateurs anglais justifient la création de colonies dans le Nouveau Monde, dans un territoire autrefois réservé aux seuls Espagnols et Portugais. Il nous apparaît donc inutile de

1242 Rendu par le tribunal d'Amirauté de Paris.

1243 Voir, par ex.: Muldoon, James, *The Americas in the Spanish World Order, The Justification for Conquest in the Seventeenth Century*; Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*; Maltby, William S., *The Rise and Fall of the Spanish Empire;* Studnicki-Gizbert, Daviken, *A Nation Upon the Ocean Sea: Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640;* Madariaga, Salvador de, *L'essor de l'Empire espagnol d'Amérique;* Hugh, Thomas, *Rivers of Gold: The Rise of the Spanish Empire from Columbus to Magellan;* Gomez, Thomas, *Droit de conquête et droits des Indiens: la société espagnole face aux populations amérindiennes;* Val Julian, Carmen (éd.), *La conquête de l'Amérique espagnole et la question du droit;* Ramirez, Susan Elizabeth, *The World Upside Down: Cross-cultural Contact in Sixteenth-century Peru;* Elliott, John H., *Imperial Spain, 1469-1716;* Hamilton, Bernice, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain : A Study of the Political Ideas of Vitoria, de Soto, Suarez, and Molina;* Sale, Kirkpatrick, *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy.*

1244 Voir, par ex.: Armitage, David, *The Ideological Origins of the British Empire;* MacMillan, Ken, *Sovereignty and Possession in the English New World: The Legal Foundations of Empire, 1576-1640*; Middleton, Richard, *Colonial America: a History, 1607-1760;* Ubbelohde, Carl, *The American colonies and the British Empire, 1607-1763;* Armitage, David; Braddick, Michael J., *The British Atlantic World, 1500-1800;* Swingen, Abigail Leslie, *Competing visions of empire: labor, slavery, and the origins of the British Atlantic empire;* Halliday, Paul D., *Habeas Corpus: from England to Empire.*

revenir ici sur ces notions. En revanche, très peu de travaux se consacrent à la justification juridique de l'Empire français. Au cours des pages qui vont suivre nous allons chercher à déterminer sur quels fondements juridiques s'appuient les Français lorsqu'ils revendiquent la possession du Canada, de Saint-Domingue ou de la Guyane.

La doctrine de la découverte consiste à affirmer que lorsqu'une nation chrétienne trouve une terre qui n'a pas encore été découverte par une autre nation chrétienne, elle peut s'en emparer. S'il s'agit d'une terre vide, inhabitée (du latin *terra nullius*), elle en obtient immédiatement la propriété[1245]. Si cette terre est habitée par des peuples autochtones, la pratique diffère selon les empires en question. Dans l'Empire espagnol, avant la publication des thèses de Vitoria, les territoires possédés par des peuples non chrétiens sont considérés comme des *terrae nullius* et sont sujettes à l'acquisition à travers une donation papale[1246]. Dans la plupart des cas, la conquête ou la cession des terres par les autochtones permettent de conférer un juste titre de propriété sur ces terres[1247]. Dans ce domaine, le cas de la France s'avère très pertinent puisque, quel que soit le lieu où se trouvent les terres réclamées, des nations autochtones y vivent depuis plusieurs milliers d'années. Il convient néanmoins de garder à l'esprit une distinction importante induite par le droit de découverte. Ses implications ne sont pas les mêmes selon que l'on se place du point de vue des empires ou des peuples autochtones[1248]. Dans les pages qui vont suivre, nous allons d'abord traiter de l'utilisation de la doctrine de la découverte par la France dans l'objectif de justifier ses colonies face aux autres États européens. Ce n'est que dans un deuxième temps que nous analyserons la façon dont la France applique la doctrine de la découverte aux

1245 Simsarian, James, «The Acquisition of Legal Title to Terra Nullius», pp. 111-128.

1246 Korman, Sharon, *The Right of Conquest, The Acquisition of Territory by Force in International Law and Practice*, p. 41.

1247 Miller, Robert J.; Ruru, Jacinta; Behrendt, Larissa; Lindberg, Tracey, *Discovering Indigenous Lands: The Doctrine of Discovery in the English Colonies*.

1248 Brian Slattery n'effectue pas cette distinction dans son article, raison pour laquelle il affirme que la France n'applique pas de doctrine claire en la matière. Nous affirmons, au contraire, que la justification de la France peut être mise à jour par l'étude de documents d'archives pour autant que l'on identifie à qui s'adresse l'argument et dans quel but il est utilisé. Slattery, Brian, «Paper Empires: the Legal Dimensions of French and English Ventures in North America», pp. 50-78.

Amérindiens, la question de leur éventuelle souveraineté et des droits territoriaux qui en découlent.

La bulle *Inter Cætera* d'Alexandre VI, mentionnée plus haut, est en réalité un ensemble de trois textes[1249], promulgués par le pape en 1493 qui affirment que, suite à la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, ces terres appartiennent aux Espagnols. Le pape effectue également un partage, entre le Portugal et l'Espagne, de toutes les terres encore à découvrir à cette époque. Les terres se situant à l'ouest d'une ligne située sur les Açores appartiendront à l'Espagne, les autres au Portugal pour autant qu'elles n'appartiennent pas déjà à un autre roi ou prince chrétien[1250]. Cette division exclut *de facto* les autres États européens de la découverte et possession du Nouveau Monde. La bulle *Inter Cætera* pose en effet problème à la France. Contrairement à l'Angleterre et la Hollande qui, lors de leurs premiers voyages dans le Nouveau Monde, sont devenus des États protestants, le roi de France ne peut prétendre ne pas respecter la donation effectuée par le pape. Tout comme l'Espagne et le Portugal, la France est catholique. Elle est donc liée aux décisions prises à Rome. La bulle *Inter Cætera* menace en effet d'excommunication majeure toute personne s'emparant des terres partagées entre les Portugais et les Espagnols[1251]. Le texte précise même que cette interdiction ne se limite pas à l'Amérique, mais concerne également les Indes[1252]. Néanmoins, à partir du XVI^{e} siècle, ainsi que l'attestent les voyages de découverte de Jacques Cartier et, surtout, quelques années plus tard, de la Rocque de Roberval, la France s'intéresse à la possession de terres en Amérique. Il lui faut donc trouver une manière de justifier, face à l'Espagne et au Portugal, malgré la bulle *Inter Cætera*, la légitimité de sa course vers la possession des terres du Nouveau Monde.

1249 Miller, Robert J.; Ruru, Jacinta; Behrendt, Larissa; Lindberg, Tracey, *Discovering Indigenous Lands: The Doctrine of Discovery in the English Colonies*, p. 11.

1250 *Inter Caetera II*, in : Gourd, Alphonse, *Les chartes coloniales et les constitutions des États-Unis*, p. 199, art. VI.

1251 *Ibid.*, art. IX.

1252 *Ibid*.

Comme nous l'avons vu dans notre premier chapitre, la justification espagnole du droit de conquête se fait essentiellement grâce à la religion[1253]. Cependant, la bulle *Inter Cætera* n'est pas le seul argument auquel se rattache l'empire espagnol.

Vitoria, théologien espagnol du XVI[e] siècle, que nous aborderons ci-dessous, refuse que la religion permette à elle seule de faire la guerre aux non chrétiens et formule une nouvelle théorie basée sur la doctrine du droit naturel[1254]. Il est possible, selon cet auteur, de faire la guerre aux autochtones et de s'emparer de leurs terres, grâce au droit de conquête s'ils ne respectent pas certains droits naturels tels que le droit de communication[1255] ou le droit de commerce[1256]. Mais la théorie de Vitoria va plus loin. L'auteur affirme :

> «[qu'] En vertu du droit des gens, ce qui n'appartient à personne devient la propriété de celui qui s'en empare. »[1257]

Cette affirmation permet aux Espagnols de se rendre dans le Nouveau Monde pour y extraire de l'or ainsi que d'autres richesses :

> « Si donc l'or d'un territoire, les perles de la mer ou quelque autre richesse des fleuves n'ont pas de propriétaire, elles appartiendront, en vertu du droit des gens, à celui qui s'en emparera. »[1258]

En 1609, le juriste hollandais Grotius publie son *Mare liberum*[1259], dans lequel, suivant Vitoria, il récuse la validité de la bulle *Inter Cætera*. L'auteur affirme que les Indiens ont des droits sur leurs terres, qui ne peuvent leur être ôtés en raison de leur statut d'infidèles. La donation du pape n'est pas valable car celui-ci n'a pas d'autorité sur les infidèles qui n'appartiennent pas à l'Église, ce qui permet d'affirmer que les Espagnols et Portugais justifient la construction de leur empire sur une donation qui n'est pas valable[1260]. En 1625, l'auteur

1253 Korman, Sharon, *The Right of Conquest, The Acquisition of Territory by Force in International Law and Practice*, p. 49.
1254 *Ibid*., p. 52.
1255 Vitoria, Francisco de, *Leçon sur les Indiens et sur le droit de guerre,* p. 82.
1256 *Ibid*., p. 85.
1257 *Ibid*., p. 86.
1258 *Ibid*.
1259 Grotius, Hugo, *La liberté des mers = Mare liberum, [introd. par Charles Leben].*
1260 Muldoon, James, *The Americas in the Spanish World Order, The Justification for Conquest in the Seventeenth Century*, p. 29.

publie un second ouvrage, *Le droit de la guerre et de la paix*, dans lequel il développe la théorie de Vitoria sur la propriété et l'affirmation selon laquelle il est possible de s'emparer de ce qui n'appartient à personne.

Dans cet ouvrage, Grotius effectue une distinction entre *imperium* et *dominium*. La première de ces deux notions, la souveraineté, concerne les relations entre le souverain et son peuple. Elle s'applique en premier lieu à la population et ne concerne la terre que de manière secondaire, à travers le territoire sur lequel se trouve le peuple en question[1261]. La seconde notion, la propriété, au contraire, ne concerne que le territoire. Elle peut être acquise indépendamment de l'*imperium*[1262] :

> « La souveraineté s'exerce ordinairement sur deux sujets : l'un, *principal* : les personnes ; et ce sujet seul suffit parfois, lorsqu'il s'agit, par exemple, de hordes d'hommes, de femmes, d'enfants, à la recherche de nouvelles demeures ; l'autre, *secondaire* : le lieu qu'on appelle territoire. »[1263]

Ce droit de propriété permet de justifier l'expansion coloniale. En effet, Grotius formule l'idée selon laquelle chacun a un droit égal aux ressources naturelles[1264]. À l'instar de Vitoria, il affirme que l'on peut s'emparer de ce qui n'est pas déjà détenu par quelqu'un d'autre[1265]. Mais l'auteur va plus loin :

> « Que si, dans le territoire d'un peuple, il se trouve quelque contrée déserte et stérile, il faut aussi l'accorder aux étrangers qui en font la demande ; et même peut-elle être valablement occupée par eux, parce qu'on ne doit pas regarder comme possédé, ce qui n'est pas cultivé. Il n'y a de réserve que quant à la juridiction, qui demeure entière entre les mains de l'ancien peuple. »[1266]

Selon Grotius, il est possible de s'emparer des terres qui ne sont pas cultivées sans interférer avec la souveraineté. Ce raisonnement a une utilité pratique en matière de prise de possession des terres du Nouveau Monde. Nous

1261 Stumpf, Christoph A., « Proprietary Rights», p. 260.
1262 *Ibid*., p. 259.
1263 Grotius, Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, livre II, chapitre III, p. 198.
1264 Salter, John, « Hugo Grotius, Property and Consent», p. 236.
1265 *Ibid*.
1266 Grotius, Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, livre II, chapitre II, p. 193.

l'avons vu, une grande partie des peuples autochtones sont nomades ou semi-nomades. Si certaines tribus cultivent des terres[1267], la plupart d'entre elles tirent leurs ressources de la chasse et de la pêche. En Amérique, les terres non cultivées sont légion. Cela permet aux colons de s'en emparer et d'argumenter ensuite en faveur de la légitimité de leurs droits. Les Amérindiens ne peuvent pas s'opposer à cette prise de possession puisqu'ils n'utilisent pas leur droit naturel à cultiver les ressources de la terre.

Si cette théorie est appliquée par l'Empire anglais, tel n'est pas le cas de la France. Comme nous le verrons ci-dessous[1268], la France abandonne très vite la justification de la possession par la culture de la terre. Les colonies peu peuplées et l'absence de concurrence avec les Amérindiens en matière de territoire empêchent l'empire d'utiliser cet argument. En effet, si elle basait sa possession sur la culture de la terre, la France serait obligée, suivant l'argument de Grotius, de céder à ses rivaux européens la majorité du territoire qu'elle affirme posséder.

IV.1.1 Justification de la France au XVI^{e} siècle

Quelques auteurs contemporains ont émis, de manière sommaire[1269], un avis sur la question des arguments juridiques de l'Empire français. Morin[1270], Eccles[1271] et Thierry[1272], suivant l'avis de leur prédécesseur, Marcel Trudel[1273], affirment qu'en 1533, soit une année avant le premier voyage de Cartier vers le Canada, François 1er et Clément VII auraient eu une entrevue durant

1267 Les Iroquois, par exemple.
1268 Au point IV.1.3.
1269 En effet, leurs travaux reprennent souvent ceux de leurs prédécesseurs, sans vérification des sources citées. La question de la ligne des amitiés, par exemple, est citée par certains d'entre eux comme un fait avéré, sans référence au texte du traité de Cateau-Cambrésis ou à celui de Vervins. Or, cette ligne des amitiés ne figure dans aucun des textes de ces deux traités.
1270 Morin, Michel, « La dimension juridique des relations entre Samuel de Champlain et les Autochtones de la Nouvelle-France », p. 395.
1271 Eccles, W. J., *The French in North America, 1500-1783*, p. 3.
1272 Thierry, Éric, *La France de Henri IV en Amérique du Nord, de la création de l'Acadie à la fondation de Québec*, p. 31.
1273 Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Les vaines tentatives 1524-1603*, p. 67.

laquelle le pape aurait affirmé que les bulles d'Alexandre VI ne concernent que les terres connues à cette époque-là et non les terres découvertes par d'autres royaumes ultérieurement[1274]. Une telle affirmation permettrait ainsi à la France de ne plus tenir compte de la bulle *Inter Cætera* pour la découverte et la création d'établissements au Canada, l'Espagne et le Portugal ne s'étant en effet pas intéressés à ces terres. Cependant, ces auteurs affirment qu'il s'agit d'une négociation orale dont il ne subsisterait aucune trace. Une telle allégation de la part du pape, si elle permet à François 1er d'autoriser le voyage de Cartier, n'assure pas une très grande sécurité juridique aux prétentions des Français. Certes, François 1er ne risque plus l'excommunication, le pape lui ayant assuré que ses découvertes, pour autant qu'elles n'aient pas lieu dans des lieux déjà revendiqués par les Espagnols et les Portugais, sont légales. Une déclaration reste cependant une parole orale, de peu de poids face à un document écrit tel que la bulle *Inter Cætera*. Le pontificat de Clément VII n'étant pas éternel, rien n'assure à François 1er que ses successeurs pourront continuer à envoyer des explorateurs dans le Nouveau Monde afin d'en prendre possession au nom de la France.

Lorsque l'on se penche, ensuite, sur les lettres patentes émises pour le voyage de Jacques Cartier, il est intéressant de constater que François 1er reste prudent quant aux termes utilisés. La première commission de Cartier, pour son voyage de 1534, n'a pas été retrouvée[1275], il ne nous est donc pas possible de l'étudier, mais l'explorateur effectue plusieurs voyages. Lors du troisième, en 1541, François 1er émet une commission dans laquelle il écrit qu'il a :

> « […] le désir d'entendre et avoir connaissance de plusieurs pays qu'on dit inhabités, et autres être possédés par gens sauvages, vivans sans connaissance de Dieu et sans usage de raison, eussions dès-pie-ça à grands frais et mises envoyé découvrir les dits pays par plusieurs bons pilotes […] nous avons avisé et délibéré de renvoyer le dit Cartier ès dis pays de Canada et Hochelaga, et jusques en la terre de Saguenay (s'il peut y aborder) avec le bon nombre de navires, et de toutes qualités

1274 Philippe Haudrère, lui, affirme que cette négociation a eu lieu en 1536. Haudrère, Philippe, *L'empire des rois, 1500-1789*, p. 21.

1275 Trudel, Marcel, « Cartier, Jacques (1491-1557) », in : Brown, George W. ; Hayne, David M. ; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1.

> arts et industrie pour plus avant entrer ès dits pays, converser avec les peuples d'iceux et avec eux habiter (si besoin est) afin de mieux parvenir à notre dite intention et à faire chose agréable à Dieu notre créateur et rédempteur, et que soit à l'augmentation de son saint et sacré nom et de notre mère sainte église catholique […] »[1276].

Ces quelques lignes décrivent l'objectif du voyage de Cartier. Celui-ci est envoyé dans le Nouveau Monde pour le découvrir, mais surtout pour y implanter le catholicisme. Son voyage est entièrement justifié par la religion, la volonté de convertir les peuples autochtones. L'idée de prendre possession du territoire au nom de la France n'est pas mentionnée. François 1er ne prévoit d'ailleurs pas le besoin, pour Cartier, de fonder une colonie au Canada. Les termes « si besoin est », écrits entre parenthèses démontrent en effet clairement qu'en 1540, lors de ce troisième voyage de découverte, seule la justification religieuse de l'empire est présente. L'idée de s'installer pour fonder des colonies n'apparaît pas ; un établissement n'est évoqué que dans le cas où cela serait nécessaire afin d'apporter la foi catholique sur le nouveau continent.

Quelques mois plus tard, le 15 janvier 1541, François 1er émet une autre commission, en faveur, cette fois, de la Rocque de Roberval[1277]. Bien que le voyage de cet explorateur s'avère un échec – il fonde un établissement au Canada qui ne subsiste que deux mois avant de ramener des pierres qu'il pense être précieuses mais qui s'avèrent, à son retour en France, sans valeur[1278] – celui-ci est fondateur de toute une tradition juridique représentative de l'Empire français. Contrairement à la commission de Cartier, celle de la Rocque de Roberval affirme pour la première fois la volonté de s'installer au Canada et, surtout, d'en prendre possession :

1276 Assemblée législative du Canada, *Complément des ordonnances et jugements des gouverneurs et intendants du Canada, précédé des commissions des dits gouverneurs et intendants et des différents officiers civils et de justice*, pp. 5-6.

1277 Morel, Émile, « Jean-François de La Rocque Seigneur de Roberval, Vice-Roi du Canada », pp. 4-48.

1278 La Roque de Roquebrune, R., « La Rocque de Roberval, Jean-François », in : Brown, George W. ; Hayne, David M. ; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada,* vol. 1.

> « Comme pour le desir dentendre et avoir congnoissance de plusieurs pays partie desquels on dit inhabitez et autres possedez par gens sauvages et estranges vivans sans cognoissance de dieu […] En considération desquelles choses avons advisé et délibéré de renvoyer esdits pays de Canada et Ochelaga et autres circonjacens […] affin den iceulx converser avec lesdits peuples estranges si faire se peulx et habiter esdites terres et pays y construire et ediffier villes et forts temples et eglises […] »[1279].

Ce document juridique, écrit, est clairement contraire à la bulle *Inter Cætera*. Peut-on considérer que François 1er s'appuie sur l'accord passé avec Clément VII ? S'il est difficile, en l'état actuel des connaissances, de trancher la question, il nous est cependant possible d'esquisser une réponse prenant le chemin de cette affirmation. Outre la revendication religieuse que nous avons déjà étudiée dans notre premier chapitre, la commission de Roberval inaugure l'un des moyens de justification les plus utilisés par l'Empire français. Celle-ci affirme que Roberval doit prendre possession des terres du Canada qui sont :

> « […] inhabitez ou non possedez et donnez par aucuns princes chrestiens. »[1280]

Cette assertion se conforme à l'accord passé entre François 1er et Clément VII. En effet, les terres qui n'ont pas encore été découvertes ne peuvent pas être possédées par un autre prince chrétien. Nous le verrons par la suite, l'idée de terre habitée par aucun autre prince chrétien permet à la France, dans un premier temps en tout cas, de justifier ses prises de possessions. La commission de La Rocque de Roberval inaugure donc la volonté de l'Empire français de s'installer sur des terres et de les revendiquer comme siennes.

Nous émettons également l'idée selon laquelle, même si les documents français de l'époque n'y font pas référence, les écrits de Francisco de Vitoria auraient eu un impact en France, quelques années après leur publication. Ce théologien espagnol est célèbre pour ses écrits sur le Nouveau Monde et,

1279 Harisse, Henry, *Notes pour servir à l'histoire, à la bibliographie et à la cartographie de la Nouvelle-France et des pays adjacents, 1545-1700,* pp. 243-244.

1280 *Ibid*.

dans le cas qui nous intéresse ici, sur la séparation entre le pouvoir spirituel et temporel[1281]. Vitoria postule en effet l'idée que le pape n'a pas le pouvoir d'effectuer la donation induite par *Inter Cætera* en 1493 parce qu'il ne possède qu'un pouvoir spirituel. Le pouvoir temporel, lui, est du ressort des rois et dirigeants. Or, la plupart des écrits de Vitoria sur la question paraissent en 1532, soit à peu près au moment où Cartier part pour son premier voyage de découverte en Amérique (1534). Si le roi de France reprend la théorie de Vitoria, il n'a plus, de fait, à s'inquiéter de la bulle *Inter Cætera* pour prendre possession de nouvelles terres puisque l'Église n'a pas à régler les problèmes d'ordre temporel. D'autres indices nous permettent également de penser que les écrits de Vitoria ont eu une certaine incidence en France. Le théologien espagnol est également à l'origine d'un autre postulat selon lequel les Amérindiens, qui vivent sur les terres découvertes, sont propriétaires de leurs terres et titulaires de droits naturels que les colons se doivent de respecter[1282]. Les théories de Vitoria permettent de trouver un moyen juridique de prendre possession de terres grâce aux autochtones et à leur éventuelle violation du droit naturel, sans passer par une donation papale[1283]. Nous le verrons ci-dessous, la façon dont la France justifie ses prises de possession fait également référence aux populations amérindiennes et à leurs droits même si ceux-ci ne sont pas considérés de la même manière que par Vitoria.

De plus, Marcel Trudel, dans son ouvrage sur la Nouvelle-France, décrit une négociation entre le roi de France et l'ambassadeur du Portugal. Ce dernier se plaint, en 1540, auprès du pape du fait que les Français veulent envoyer des navires en Amérique. Le pontife ne soutient pas de manière ouverte les Portugais. Il demande à ce que lui soient envoyé les bulles auxquelles fait référence l'ambassadeur avant de rendre son avis. Un avis qu'il ne rendra finalement pas, laissant la question ouverte entre les deux royaumes. Lorsque la nouvelle parvient, en 1541, que Jacques Cartier a atteint Terre-Neuve et s'est donc trouvé sur un territoire attribué par la donation d'Alexandre VI au Portugal, l'ambassadeur de ce pays fait part de son mécontentement au roi de

1281 Vitoria, de, Francisco, *Leçon sur les Indiens et sur le droit de guerre,* p. 37 ss.
1282 *Ibid*., p. 82ss.
1283 Miller, Robert J.; Ruru, Jacinta; Behrendt, Larissa; Lindberg, Tracey, *Discovering Indigenous Lands: The Doctrine of Discovery in the English Colonies*, p. 13.

France. Celui-ci répond que la France a autant le droit que les autres princes chrétiens aux conquêtes et aux voyages[1284]. Comme nous pouvons le constater, François 1er réfute, par ces paroles, la donation du pape à l'Espagne et au Portugal. Il ne va cependant pas au-delà du fait d'affirmer son droit aux conquêtes et voyages. Si l'on en croit les paroles rapportées par les documents espagnols[1285], la négociation n'aboutit à l'émission d'aucun argument juridique susceptible d'appuyer le droit des Français à se rendre dans le Nouveau Monde.

Le 3 avril 1559, la France et l'Espagne signent le Traité de Cateau-Cambrésis qui met fin aux guerres d'Italie. Plusieurs auteurs[1286] voient ce traité comme l'accord entre l'Espagne et la France permettant à cette dernière de se rendre dans les terres non détenues par l'Espagne rendues inaccessibles par la bulle *Inter Cætera*. Pour ces auteurs, une ligne d'amitié, reprise par le Traité de Vervins un demi-siècle plus tard permet de séparer les possessions espagnoles et françaises du Nouveau Monde, ce qui entérine par là même le fait que la France fasse désormais partie des États désireux de s'étendre en Amérique[1287]. Cependant, aucun article du traité[1288] ne mentionne les terres du Nouveau Monde ou un éventuel accord à leur sujet. L'essentiel de ce document porte sur les territoires d'Europe dont s'est emparée l'une ou l'autre partie et qui doivent être restitués. Trois auteurs[1289] mentionnent cependant que l'accord passé entre les rois de France et d'Espagne concernant la ligne des amitiés se fait de manière orale, à l'occasion de la signature du

1284 Marcel Trudel a connaissance de la négociation entre la France et le Portugal grâce à une lettre (en espagnol) de l'ambassadeur espagnol en France à Charles-Quint. Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Les vaines tentatives 1524-1603*, pp. 134-135.

1285 *Ibid*.

1286 Truyol y Serra, Antonio, « The Discovery of the New World and International Law », p. 312 ; Thierry, Éric, *La France de Henri IV en Amérique du Nord, de la création de l'Acadie à la fondation de Québec*, p. 34 ; Morin, Michel, « La dimension juridique des relations entre Samuel de Champlain et les Autochtones de la Nouvelle-France », p. 395.

1287 Grunberg, Bernard, « L'Amérique et la paix de Vervins », p. 161.

1288 *Articles accordés entre les députés du Roy, & ceux du Roy d'Espagne, à Vervins, Avec ceux du duc de Savoye, pour la negociation du traitté de paix.*

1289 Morin, Michel, « La dimension juridique des relations entre Samuel de Champlain et les Autochtones de la Nouvelle-France », p. 395 ; Truyol y Serra, Antonio, « The Discovery of the New World and International Law », p. 312 ; Slattery, Brian, « Paper Empires : the Legal Dimensions of French and English Ventures in North America », p. 61.

Traité de Cateau-Cambrésis. Hart, suivant l'avis de Frédéric Régent[1290], n'est en revanche pas d'accord avec l'interprétation donnée au Traité de Cateau-Cambrésis. Pour lui, ce traité ne règle pas la question de l'acquisition de terres dans le Nouveau Monde, au contraire, il permet à l'Espagne d'attaquer la France en Amérique alors que les deux États sont en paix sur le continent européen[1291]. Si l'interprétation du Traité de Cateau-Cambrésis et des négociations ayant eu lieu autour de cet accord diffèrent selon les chercheurs, il nous est néanmoins permis d'affirmer qu'après cette paix entre l'Espagne et la France, l'idée de la possibilité pour la France de se rendre en Amérique et d'y fonder des établissements a été évoquée entre les deux couronnes. Il importe peu, pour notre propos, de connaître la solution exacte issue de la négociation de Cateau-Cambrésis. En 1559 en tout cas, la France et l'Espagne n'estiment plus la bulle *Inter Cætera* apte à régler leurs différends relatifs au Nouveau Monde. Cela démontre ainsi que les deux États ne considèrent plus l'autorité du pape comme seule valable en matière de partage des terres nouvellement découvertes.

Toujours est-il qu'après une nouvelle période de conflit durant la seconde moitié du XVI^{e} siècle, en 1598, la France et l'Espagne signent un accord de paix à Vervins. Ce traité de paix fait expressément référence à l'accord passé à Cateau-Cambrésis[1292] dont les articles demeurent applicables. À cette époque-là, la France n'a encore aucune possession en Amérique. Les diverses tentatives menées par Cartier, Roberval puis par des protestants français

1290 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 14.

1291 Hart, Jonathan, *Comparing Empires: European Colonialism from Portuguese Expansion to the Spanish-American War*, p. 46.

1292 *Articles accordés entre les députés du Roy, & ceux du Roy d'Espagne, à Vervins, Avec ceux du duc de Savoye, pour la negociation du traitté de paix,* art. I : « Premierement, est convenu & accordé, que le traitté de Paix demeure conclu & resolu entre lesdits sieurs rois Henri IIII, & Philippes II, conformément & en approbation des Articles contenus au traitté de Paix fait à Chasteau en Cambresis, en l'an cinq cens cinquante neuf, entre feu de treshaute & treslouable mémoire Henri ij, Roi de France & ledit sieur Roi Catholique : & lequel traitté lesdits deputés, esdits noms, ont de nouveau confirmé & approuvé en tous ses poincts, comme s'il estoit ici inseré de mot à autre, & sans innover aucune chose en icelui ni és autres precedens, qui tous demeurent en leur entier, sinon en ce qui y seroit expressement derogè par ce present traittè. »

pour y fonder un refuge[1293] ont toutes échoué. Néanmoins, nous l'avons vu dans notre premier chapitre, l'édit de Nantes met un terme aux guerres de religion en France, pacifiant le royaume et laissant ainsi la place à de nouvelles entreprises de colonisation dans le Nouveau Monde. L'idée de se rendre en Amérique, dans des lieux attribués par la bulle *Inter Cætera* aux Espagnols et Portugais est donc à nouveau présente. Le Traité de Vervins, qui signe la paix entre l'Espagne et la France à l'avantage de cette dernière[1294], est également considéré par beaucoup[1295] comme l'accord entre les deux royaumes permettant d'oublier définitivement le partage opéré par Alexandre VI. Cependant, le texte du Traité de Vervins, de même que les articles séparés et les traités des particuliers liés au Traité de Vervins[1296] ne contiennent aucune mention de la ligne des amitiés ou d'un quelconque autre accord permettant à la France de se rendre en Amérique sans tenir compte du partage effectué par le pape. La quasi-unanimité de la littérature, au sujet de cette négociation entre la France et l'Espagne[1297], affirme pourtant que ce traité constitue l'accord permettant à la France de ne plus tenir compte des revendications, de la part de l'Espagne, de l'entièreté des terres du Nouveau Monde. S'il nous semble difficile de suivre le courant majoritaire de la littérature concernant cette question, nous affirmons, à l'instar d'Éric Thierry[1298], que le traité constitue néanmoins une date clef pour la revendication des possessions françaises en Amérique. Cependant, la raison n'est, selon nous, pas imputable à une hypothétique négociation entre Philippe II et Henri IV, mais liée à l'apaisement des conflits

1293 Lestringant, Frank, *Le huguenot et le sauvage : l'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de religion (1555-1589)*.

1294 Haan, Bertrand, « la dernière paix catholique européenne : édition et présentation du Traité de Vervins (2 mai 1598) », p. 62 ; Thompson, I. A. A., « l'audit de la guerre et de la paix : avant et après Vervins », p. 391.

1295 Grunberg, Bernard, « L'Amérique et la paix de Vervins », p. 161 ; Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Le comptoir : 1604-1627 ;* Bonnichon, Philippe, *Des Cannibales aux castors, Les découvertes françaises de l'Amérique (1503-1788),* p. 150 ; Dickason, Olive Patricia, *Le mythe du sauvage ;* Meyer, Jean, *Histoire de la France coloniale, 1, des origines à 1914,* p. 85.

1296 Vidal, Claudine ; Pilleboue, Frédérique, *La paix de Vervins, 1598*, pp. 16-38.

1297 À notre connaissance, seul un article d'Éric Thierry affirme que la paix de Vervins ne contient pas d'accord entre la France et l'Espagne au sujet de la ligne des amitiés, mais l'auteur précise néanmoins que le traité constitue tout de même un tournant pour la France qui, à partir de cette date, effectue davantage de voyages en Amérique. Thierry, Éric, « La paix de Vervins et les ambitions françaises en Amérique », pp. 173-239.

1298 *Ibid*.

religieux internes grâce à l'édit de Nantes que nous avons abordé dans notre chapitre sur la religion ainsi qu'à la nouvelle période de paix sur le continent européen à laquelle la France accède grâce au Traité de Vervins. Cette pacification du royaume permet en effet à Henri IV de mobiliser davantage de moyens pour un autre dessein, celui de faire de la France un empire.

IV.1.2 Justification de la France au XVII^{e} siècle

Dès les années 1600, plusieurs explorateurs se rendent, d'abord en Acadie, puis au Canada, suivis rapidement d'autres lieux à mesure de l'avancée des découvertes. En pratique, la France s'installe bel et bien dans le Nouveau Monde. Les bulles papales ne sont, de fait, plus en mesure d'arrêter l'émergence de l'Empire français.

Marc Lescarbot, premier historien de la Nouvelle-France, considère, à l'instar des rois de France, que la donation d'Alexandre VI à l'Espagne et au Portugal n'est pas valable :

> « En quoy je ne veux m'arreter au partage fait autrefois par le Pape Alexandre sixieme entre les Rois de Portugal et de Castille, lequel ne doit prejudicier au droit que noz Rois se sont justement acquis sur les terres de conquéte, telles que sont celles dont nous avons à traiter, d'autant que ce qu'il en a fait a esté comme arbitre de chose debattuë entre ces Rois, qui ne leur appartenoit non plus qu'à un autre. Et quand en autre qualité ledit Pape en auroit ainsi ordonné, outre que son pouvoir est spirituel, il est à disputer sçavoir s'il pouvoit ou devoit partager les enfans puisnez de l'Eglise, sans y appeler l'ainé. »[1299]

Lescarbot n'est pas seulement un historien, mais aussi un juriste. Pour lui, le fait que le pape n'ait pas pris en compte la France lors de son partage permet de ne pas appliquer les bulles papales. Puisque le roi de France est « très chrétien » et le fils aîné de l'Église catholique, il était impossible pour le pape de ne pas tenir compte de droits de son aîné de convertir, lui aussi, les peuples

1299 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, vol. 1, p. 29.

d'Amérique. Notons également que l'argument de Lescarbot va plus loin. Il mentionne, bien qu'il ne s'y attarde pas, l'idée selon laquelle, suivant Vitoria, le pouvoir du pape s'arrête au domaine spirituel. Il n'est donc pas en mesure de juger les actions temporelles des rois chrétiens, moins encore d'effectuer le partage de terres nouvellement découvertes. Il est d'ailleurs hautement probable que Lescarbot ne fasse que reprendre une idée admise par les rois de France depuis François 1er. En effet, la commission de La Rocque de Roberval mentionne le fait que l'explorateur doit prendre possession du Canada pour y implanter la foi chrétienne dont le roi est :

> « […] dicts et nommez le premier fils »[1300].

La place offerte à la justification religieuse par la conversion des autochtones est importante dans cette commission et, la France étant active dans le même domaine que l'Espagne, elle désire se protéger face à toute attaque concernant sa légitimité.

Un prêtre dominicain, Jean-Baptiste du Tertre, missionnaire aux Antilles, résume en 1667 l'attitude de la France à l'égard du partage effectué par Alexandre VI :

> « Les Roys d'Espagne en vertu de cette donnation pretendirent en estre les seuls possesseurs legitimes ; & sous ce pretexte traitterent comme des Corsaires tous ceux qui furent trouvez entre les deux Tropiques. Mais ny la concession du souverain Poncife, ny la cruauté barbare des Espagnols, ne purent empescher les Estrangers de faire voile en l'Amerique, pour tascher de s'y enrichir. »[1301]

Presque deux siècles après l'émission des bulles papales, il est désormais clair que celles-ci ne constituent plus un juste titre permettant à l'Espagne d'entraver l'objectif de la France. Constatons encore que l'auteur utilise ici le terme d' « estrangers » en opposition au pape et à l'Espagne. Son argumentation ne se réfère donc plus au seul Empire français, mais à tous les autres

1300 Harisse, Henry, *Notes pour servir à l'histoire, à la bibliographie et à la cartographie de la Nouvelle-France et des pays adjacents, 1545-1700*, p. 244.

1301 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François*, p. 2.

États d'Europe détenteurs d'un empire dans le Nouveau Monde. Cela lui permet d'affirmer que si, non seulement la France, mais également la Hollande et l'Angleterre ne respectent plus les bulles papales, celles-ci sont définitivement inapplicables en tant que juste titre de possession des terres d'Amérique.

Du Tertre explique la raison pour laquelle la France n'est pas obligée de respecter la donation du pape à l'Espagne et au Portugal par un autre accord que celui effectué entre François Ier et Clément VII évoqué ci-dessus. En 1635, la France demande et obtient du pape l'autorisation d'envoyer des missionnaires dominicains en Guadeloupe afin d'y convertir les autochtones. Pour cet auteur, cet accord équivaut à une renonciation, de la part de la papauté, aux bulles d'Alexandre VI. En permettant à des missionnaires français de se rendre dans les Antilles, le pape autorise, tacitement, les Français à venir s'y installer et à y développer une colonie :

> « Comme le Bref Apostolique estoit une derogation tacite à la Bulle d'Alexandre VI. Du douziéme May 1493. Par laquelle, le Pape donnoit aux Roys Catholiques ; Ferdinand & Isabelle, & à leurs Sucesseurs, la propriété des Terres fermes, & des Isles de l'amerique, découvertes & à découvrir ; avec deffenses sous peine d'Excomminucation à toutes personnes […] d'y aller ou trafiquer, sans la permission des Roys Catholiques ; Monsieur le Cardinal garda l'Original de ce Bref, comme un titre qui levoit les deffenses & les censures portées par la Bulle d'Alexandre VI […] »[1302].

Pourtant, ce n'est pas cette autorisation qui constitue, de la part de la papauté, une véritable renonciation à *Inter Cætera*, mais un acte d'Alexandre VII, émis en 1658 qui, selon du Tertre, reconnaît le roi de France comme véritable possesseur des terres sur lesquelles son empire est installé à cette époque :

> « Nostre Saint Père le Pape Alexandre VII l'establit [le père Fontaine] Prefect de la Mission de nostre Ordre dans l'Amerique, le vingt-cinquiéme Juillet mil six cens cinquante-huit. Jusques alors Rome n'avoit fait que biaiser, & n'avoit jamais voulu exprmier dans ses Brefs, le droit que sa

1302 *Ibid.*, p. 74.

> Majesté tres-Chrestienne avoit dans l'Amerique, de peur de déroger à la Bulle qu'Alexandre VI avoit envoyée aux Roys de Castille Ferdinand, & Isabelle en l'année 1493 dans le premier Bref adressé au R.P. Pelican, le pape Urbain VIII ne traitoit le Roy de France que comme Protecteur des Religieux François Missionnaires […] mais dans le Bref adressé au R. p. Fontaine, le Pape reconnoît le Roy comme Souverain des Conqueste & des Colonies que ses Sujets ont faites & establies dans l'Amerique. »[1303]

Pour du Tertre, il n'y a plus de doute, le pape a rendu caducs les actes émis par son prédécesseur, conférant à la France les mêmes droits que l'Espagne et le Portugal.

Du Tertre n'est pas le seul à utiliser une autorisation accordée à des missionnaires afin de renverser les bulles *Inter Cætera*. Le père André Chevillard, qui publie ses écrits à peu près à la même période que du Tertre, s'appuie également sur l'autorisation conférée par Urbain VIII aux Dominicains français :

> «[…] son Eminence receut en peu un Bref Apostolique, dans lequel on declare nos Missionnaires sous la protection du Tres-Chrestien Roy de France, nonobstant la Bulle d'Alexandre VI lequel, dans la donation de ce Nouveau Monde aux Rois de Castille Ferdinand & Isabelle, defend à toutes personnes de quelque qualité ou profession qu'ils soient, d'approcher des Indes Occidentales […] »[1304].

Le père Chevillard légitime la possession française par le fait que les missionnaires dominicains sont envoyés en Amérique sous la protection des rois de France :

> « Pouvoir concédé par le Pape Urbain VIII au p. Pellican & à ses Compagnons Missionnaires pour les Indes, sous la protection du tres Chrestiens Roy de France […] »[1305].

Les rois de France ne doivent pas seulement envoyer en Amérique les missionnaires dominicains. Ils doivent leur assurer la réussite de leur mission,

1303 *Ibid*., p. 579.
1304 Chevillard, père André, *Les desseins de son Eminence de Richelieu pour l'amérique : ce qui s'y est passé de plus remarquable depuis l'Etablissement des Colonies […]*, p. 18.
1305 *Ibid*., p. 19.

réussite qui passe par la nécessaire création d'établissements, l'envoi de soldats pour les protéger, ainsi que la naissance d'une colonie afin de permettre aux Dominicains de convertir les autochtones grâce à l'exemple des Français[1306].

En 1698, un *mémoire contenant les droits de la France sur les pays situés entre la rivière des Amazones et celle d'Orénoc* tente de démontrer que les Portugais n'ont aucuns droits sur cette partie de la Guadeloupe. Après différents arguments juridiques, le mémoire conclut par la réfutation de la donation effectuée par Alexandre VI. Le fait que cet argument ne soit utilisé qu'à la fin du mémoire démontre bien qu'il est désormais admis que cette donation n'est plus valable. Le rejet d'*Inter Cætera* s'appuie ici sur tous les arguments que les auteurs susmentionnés ont abordés. La France ne reconnaît pas l'autorité du pape dans les matières temporelles, mais, dans le cas où cette donation aurait tout de même une forme de validité, les autorisations concédées par différents papes successeurs d'Alexandre VI achèvent de rendre caduques les bulles de 1493 :

> « Mais quels doits avoient pu nous aposer les Portugais puisqu'ils ne connoissent pas mesme les pays que nous habitons, ils ne peuvent pas alleguer le partage fait entre les Portugais et la Castillane par le Pape Alexandre VI car on [?] que la ligne de demarquation n'a jamais esté déterminée et qu'ils l'ont alterée par le traité du mois de juillet entre lest Roys Jean N., et Ferdinand et Isabelle sur l'esloignement des dits lieues vers l'occident, ils savent bien que nous ne reconnaissons point en France le pouvoir que ces deux nations pour leurs interests donnent aux Papes en ces matieres, que mesme ce n'a jamais été l'intention des papes d'exclure les autres princes chrestiens des pays que ces deux nations n'avoient pas occupés les premières, et qu'en effet les Papes y ont dérogé en notre faveur en plusieurs occasions et entr'autres en establissant à la nomination du Roy des Evesques en la nouvelle France qui sans difficulté est comprise dans ces partages. »[1307]

1306 Les Dominicains, contrairement aux Jésuites, ne sont pas en faveur de missions éloignées, séparées de la colonie. Ils sont pour l'acculturation.

1307 *Mémoire contenant les droits de la France sur les pays situés entre la rivière des Amazones et celle d'Orénoc,* 1698, FR ANOM COL C14 2 F°153.

Quant à l'accord qui aurait été conclu entre la France et l'Espagne lors du Traité de Cateau-Cambrésis ou de Vervins, un seul document officiel, à notre connaissance, y fait référence. Il s'agit de la commission, donnée par le cardinal de Richelieu en 1642 à Belain d'Esnambuc, futur gouverneur de l'île de Saint-Christophe dans les Antilles afin d'en prendre possession et de la peupler :

> «[…] et attendu que lesdites Isles [de Saint-Christophe et de la Barbade et autres isles voisines toutes situées à l'entrée du Pérou] sont au-delà des amitiées, nous avons donné et donnons congé auxdits d'Enambuc et du Rossey d'aller peupler, privativement à tous autres, lesdites Isles de Saint-Christophe et de la Barbade, et autres circonvoisines […] »[1308].

Toutefois, cette commission ne mentionne qu'une seule fois cette ligne des amitiés, après une longue introduction durant laquelle le cardinal de Richelieu justifie l'occupation de l'île de Saint-Christophe par d'autres moyens juridiques (que nous verrons ci-dessous), plus à même de mettre à mal les prétentions étrangères. L'argument de la ligne des amitiés est, dans les textes juridiques, très peu utilisé par la France. Ceci démontre encore une fois le fait que les bulles *Inter Cætera* ne sont, au XVII[e] siècle, plus d'actualité pour constituer un juste titre de possession.

IV.1.3 Justification de la possession

Pour pouvoir construire son empire, la France ne doit pas seulement s'opposer aux bulles papales, elle doit également justifier ses entreprises face aux autres États européens qui lui font concurrence en Amérique puis, plus tard, dans les Antilles et les Indes. L'Empire français s'efforce, dès la fin du XVI[e] siècle, et jusqu'aux années 1750, de construire une argumentation qui lui permette de revendiquer des terres où, ainsi que nous l'avons vu dans les chapitres précédents, il n'a pas le pouvoir de se maintenir grâce à la force des

1308 *Commission donnée par le Cardinal de Richelieu aux Sieurs d'Enambuc & de Rossey, pour établir une Colonie dans les Antilles de l'Amérique*, 31 octobre 1626, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 20.

armes. Pour éviter de se faire chasser par l'Espagne ou le Portugal, comme cela lui est arrivé à plusieurs reprises à la fin du XVI^e siècle[1309] et pour concurrencer l'Angleterre, qui regarde, elle aussi, dès les premières années du XVII^e siècle, vers l'Amérique du Nord, il lui faut des arguments juridiques capables de tenir à distance les autres princes européens.

Contrairement à ce qu'affirme Lucien Campeau lorsqu'il prétend que « le droit n'a pas grand-chose à voir dans ces contestations entre empires européens »[1310], nous affirmons que la France s'efforce de donner une assise juridique à son empire afin de contester plus facilement les prétentions des autres empires. Certains auteurs ont, au contraire, tenté de rattacher le *modus operandi* de la France à l'Espagne[1311] ou à l'Angleterre[1312]. Loin d'être fondamentalement opposés à cette théorie, nous estimons que le droit sur lequel s'appuie la France varie selon les périodes considérées et a recours à plusieurs méthodes de justification, s'apparentant parfois à celle d'autres empires[1313].

Néanmoins, la justification principale de la France, que l'on retrouve jusque dans les années 1750, est inaugurée en 1540 par la commission accordée à la Rocque de Roberval :

> « En considération desquelles choses avons advisé et délibéré de renvoyer esdits pays de Canada et Ochelaga et autres circonjacens

1309 Lestringant, Frank, *L'expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI^e siècle)*.

1310 Campeau, Lucien, *Monumenta Navae Franciae, I La première mission d'Acadie (1602-1616)*, p. 97.

1311 Seed, Patricia, *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*, p. 67.

1312 Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, p. 64; Miller, Robert J; Ruru, Jacinta; Behrendt, Larissa; Lindberg, Tracey, *Discovering Indigenous Lands: The Doctrine of Discovery in the English Colonies*, p. 19; MacMillan, Ken, *Sovereignty and Possession in the English New World: The Legal Foundations of Empire, 1576-1640*, p. 11.

1313 Patricia Seed a, dans un ouvrage très complet, présenté les modes de justification de chaque empire européen à la fin du XVI^e siècle. Nous estimons qu'avec l'arrivée du XVII^e siècle et le véritable essor de l'Empire français, celui-ci s'inspire de ces différentes techniques de justifications, les intégrant dans son corpus juridique. Seed, Patricia, *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640.*

> mesmes en tous pays transmarins inhabitez ou non possedez et donnez par aucuns princes chrestiens. »[1314]

La volonté de s'emparer de terres n'appartenant pas à d'autres souverains européens est présente tout au long de la période considérée par notre étude et dans toutes les colonies françaises. Ainsi, en 1633, le cardinal de Richelieu octroie :

> «[…] audit sieur de Caen en propriété les Isles de Inaque, Ibaque, Mergane, Guanasiany et Citatur, adjacentes les unes aux autres, situées aux Indes Occidentales, et non habitées par des Chrétiens, avec pouvoir d'y établir Colonies de François […] »[1315].

À mesure que les années avancent et que les empires européens acquièrent davantage de territoire, les revendications françaises se font plus précises, laissant un plus grand champ d'action aux futurs colons. En 1642, *l'édit concernant la compagnie des Isles de l'Amérique* développe encore cette notion visant à s'emparer des terres n'appartenant pas aux autres. En effet, celui-ci prévoit que :

> « les Associés de ladite Compagnie continueront de travailler à l'établissement des Colonies aux Isles de l'Amérique, situées depuis le dixieme jusqu'au trentieme degré inclusivement en deçà de la ligne Equinoxiale, qui ne seront à présent occupées par aucuns Princes Chrétiens ; ou qui sont tenues par les ennemis de cet Etat, ou qui se trouveront possédées par autres nos Sujets sans concessions par nous approuvées et ratifiées, et même dans les Isles occupées par nos Alliés, en cas qu'ils le puissent faire de leur consentement […] »[1316].

Avec cette commission, l'Empire français affiche de manière plus marquée sa détermination à s'emparer de nouveaux territoires. Si la France est en guerre

1314 Harisse, Henry, *Notes pour servir à l'histoire, à la bibliographie et à la cartographie de la Nouvelle-France et des pays adjacents, 1545-1700,* pp. 243-244.

1315 *Lettres patentes du Cardinal de Richelieu, qui donnent et octroient au sieur de Caen en propriété les Isles de Inaque, Ibaque et autres situées aux Indes Occidentales, avec pouvoir d'y établir des Colonies de François*, 28 janvier 1633, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 24. D'après Moreau de Saint-Méry, il s'agit de petites îles situées au Nord de Saint-Domingue (Haïti) et qui n'ont pas gardé cette dénomination par la suite.

1316 *Edit concernant la compagnie des isles de l'Amérique*, mars 1642, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 52, art. I.

avec d'autres États, elle peut s'emparer des terres sur lesquelles ceux-ci sont installés. La dernière phrase de cet article permet de constater que la France ne respecte plus cette règle de droit qu'elle a elle-même mise en place selon laquelle il est interdit de s'installer sur des terres déjà détenues par d'autres princes chrétiens. Si ceux-ci n'y sont pas fondamentalement opposés, il est désormais possible de prendre possession de territoires contigus à ceux d'un autre empire, voir même, occupés par lui. Il est, bien évidemment, nécessaire d'obtenir l'accord de cet autre État, mais cela laisse la place à une bien plus grande marge de manœuvre, particulièrement dans les Antilles où les îles sont nombreuses[1317]. Parfois, la mention en toutes lettres « d'aucun prince chrétien » est absente de la commission, mais l'idée contenue dans le texte demeure la même. Tel est le cas du document instituant la Compagnie des Indes orientales en 1664 :

> « Appartiendra à ladite Compagnie à perpétuité, en toute proprieté, Justice & Seigneuries, toutes les terres, places & Isles qu'elle pourra conquerir sur nos ennemis, ou qu'elle pourra occuper, soit qu'elles soient abandonnées, desertes ou occuppées par les Barbares […] »[1318].

Cet article énonce trois possibilités pour acquérir une terre. La première, la nécessité qu'il s'agisse d'une terre abandonnée, exclut par là même la présence d'autres princes chrétiens puisqu'elle n'est, par définition, occupée par personne. Il en va de même des terres désertes. Quant aux terres occupées par les barbares, elles ne sont, logiquement, pas non plus détenues par un autre prince chrétien. Si la formulation de cette déclaration est différente du

1317 Toutes les commissions émises dans le but de prendre possession d'un territoire, jusque dans les années 1750 comportent la mention selon laquelle la France peut s'installer sur des terres qui ne sont détenues par aucun prince chrétien. Les documents officiels y font également référence lorsqu'il s'agit de délibérer en vue d'un éventuel établissement. Tel est le cas d'un projet de 1698, ayant pour but de fonder un établissement dans la mer du Sud et côte du Chili : «[…] des offres qu'ils [de Lespine et Dalicant] sont de faire un nouvel établissement dans les isles de la mer du sud et coste du Chilly, ou ils ont découvert que le climat estoit avantageux, les sauvages dociles et propre à recevoir une habitation pour la propagation de la foy catholique romaine dans lesquelles il n'y a à présent aucune domination d'Europe […] ». *Projet de brevet du roi accordant aux sieurs de Lespine et Dalicant le privilège de fonder un établissement dans les îles de la mer du Sud et côte du Chili,* 1698, FR ANOM COL C1 8 F°103.

1318 *Declaration du Roy, Portant établissement d'une Compagnie pour le Commerce des Indes Orientales*, 1er septembre 1664, art. XXVIII.

texte de la plupart des commissions émises par la France, le résultat est le même. La seule possibilité de s'installer sur une terre détenue par un autre prince chrétien est celle qui implique la conquête. Ceci signifie que, comme pour l'édit de 1642, la France peut s'emparer des terres possédées par les autres souverains avec lesquels elle est en guerre.

Cette notion comprend différents aspects juridiques. Tout d'abord, l'idée d'autres souverains européens exclut bien évidemment les peuples autochtones présents sur ces terres. Or, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, l'alliance entre Français et autochtones est l'un des aspects qui caractérise l'Empire français. Il peut sembler particulier que la justification de cet empire ne fasse que peu de cas des premiers habitants des colonies. Pour comprendre ce choix, il faut garder à l'esprit l'objectif visé par les lettres patentes. Celles-ci ne s'adressent nullement aux peuples autochtones et n'ont pas pour objectif de justifier la présence des Français sur leurs terres. Cette justification, que nous verrons ci-dessous, apparaît dans un deuxième temps[1319], une fois que les colonies françaises ne risquent plus d'être attaquées dans leur légitimité par l'Espagne, l'Angleterre ou le Portugal. Par cette phrase, la France s'assure qu'elle ne va pas s'emparer d'une terre qui appartient déjà à un autre empire. Cela lui laisse ensuite le champ libre pour fonder une colonie dans n'importe quel lieu que ne possède pas un autre prince chrétien.

Ensuite, les termes « non possedez par aucuns princes chrétiens » s'avèrent ambigus. Ils impliquent la notion de possession, notion qui peut être interprétée de plusieurs manières. Pour les Français, cela permet surtout de réfuter le seul droit de découverte sur lequel s'appuient les Espagnols. Dès 1540 et la commission de la Rocque de Roberval, il ne suffit plus, pour l'Empire français, d'avoir repéré une terre sans s'y être arrêté. En 1760, Valin, dans son *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la Marine*, résume parfaitement la vision française quant au droit de découverte :

> «[Les Anglais] en sont venus, après avoir aussi inutilement entrepris de se prévaloir d'un prétendu contrat de vente à eux faite par les sau-

1319 Voir point IV.2.

> vages, jusqu'à oser soutenir qu'ils avoient les premiers découvert ces côtes, quoiqu'ils n'y eussent pratiqué aucun établissement qu'après les François ; comme si la découverte simple d'un pays, suffisoit pour en acquérir la propriété. »[1320]

Pour empêcher une puissance européenne de s'en emparer, il faut la posséder. Au cours du XVII^e^ siècle, la manière d'affirmer et de prouver la possession d'une colonie évolue considérablement.

En effet, si la France ne peut que s'emparer des terres qui ne sont pas détenues par d'autres, il en va de même pour les « autres princes chrétiens » qui ne peuvent revendiquer les terres détenues par la France. À de nombreuses reprises, tant au XVII^e^ qu'au XVIII^e^ siècle, la France est confrontée à la concurrence d'autres empires pour les mêmes territoires. Elle va donc devoir prouver la légitimité de sa présence sur ces terres afin de démontrer que ses colonies ont été acquises de manière conforme au droit. Le concept présent dans les lettres patentes et les écrits que nous avons évoqués ci-dessus comprend l'idée de possession. Cette notion est particulièrement importante pour la France car elle signifie que celle-ci peut désormais s'installer dans des terres qui ont été découvertes par d'autres, mais qui ont été abandonnées. La simple découverte d'une terre ne suffit plus, il faut également la posséder.

Or, la possession est une notion indéterminée. Le tableau que nous avons évoqué au chapitre précédent sur le peuplement des établissements français présente des colonies intermittentes, des colonies abandonnées plusieurs années avant d'être réinvesties par quelques colons, toujours en nombre restreint. Le territoire revendiqué par les lettres patentes, très vaste, n'est évidemment pas maîtrisé de façon effective, les Français se regroupant en général autour de villes ou de forts, le reste étant encore sauvage ou habité par des autochtones[1321]. Dans ces conditions, il semble difficile, pour l'Empire

1320 Valin, René-Josué, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine, du Mois d'Août 1681, Avec des Explications prises de l'esprit du Texte, de l'Usage, des Décisions des Tribunaux & des meilleurs Auteurs qui ont écrit sur la Jurisprudence nautique*, vol. 1, pp. 7-8.

1321 A ce sujet, pour l'Amérique du Nord, voir : Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715* et Zitomersky, Joseph, « Ville, État, implantation et société en Louisiane française : la variante "mississipienne" du modèle colonial français en Amérique du Nord », pp. 23-48.

français, d'axer son argumentation sur la nécessité de posséder une terre plutôt que de la découvrir. Puisque les Français ne vivent pas sur toutes les terres qu'ils revendiquent, ils développent, au fil des ans, un argumentaire particulier, permettant d'affirmer la possession d'une terre sans forcément y habiter.

Au début du XVII[e] siècle, lors des premiers essais de colonisation, la politique de la France est encore peu développée et il est difficile d'anticiper le faible peuplement des territoires de l'empire. C'est la raison pour laquelle, dans les écrits de Marc Lescarbot, historien de la Nouvelle-France, on trouve une manière de prouver la possession effective des terres qui disparaît rapidement avec l'acquisition de nouvelles colonies :

> « Car que sert de prendre tant de peine pour aller à une terre de conquéte, si ce n'est pour la posseder entierement ? Et pour la posseder, il faut se camper en la terre ferme et la bien cultiver : car en vain habitera-on en un païs s'il n'y a de quoy vivre. Que si on n'est assés fort pour s'en faire à croire, et commander aux peuples qui occupent le païs, c'est folie d'entreprendre et s'exposer à tant de dangers. »[1322]

Lescarbot introduit ici l'idée selon laquelle la culture de la terre permet d'en affirmer sa possession. Cette façon d'argumenter permet, en particulier à l'Angleterre, de s'emparer des terres sur lesquelles vivent des autochtones qui ne la cultivent pas. Lescarbot, lui, n'utilise pas exactement cet argument en ce sens. Il estime, à l'instar de l'Angleterre, que les autochtones peuvent être dépossédés de leurs terres, mais pour une raison différente, liée à la religion. Comme ils ne respectent pas le droit divin, puisqu'ils ne sont pas chrétiens, les autochtones sont indignes de posséder les terres sur lesquelles ils sont installés et les Français peuvent s'y implanter :

> « Et comme les hommes sots et scrupuleux font des difficultez par tout, j'en ay quelque-fois veu qui ont mis en doute si on pouvait justement occuper les terres de la Nouvelle-France et en depouiller les habitans d'icelles, ausquels ma reponse a esté en peu de mots, que ces peuples

1322 Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, vol. 1, p. 145.

> sont semblables à celui duquel est parlé en l'Evangile, lequel avait serré le talent qui lui avoit esté donné dans un linge, au lieu de le faire profiter, et partant lui fut oté. Et comme ainsi soit que Dieu le Créateur ait donné la terre à l'homme pour la posseder, il est bien certain que le premier tiltre de possession doit appartenir aux enfants qui obeïssent à leur père et lé reconoissent, et qui sont comme les ainez de la maison de Dieu, tels que sont les Chrétiens, auxquels appartient le partage de la terre, premier qu'aux enfans desobeïssans, qui ont esté chassez de la maison comme indignes de l'heritage et de ce qui en depend. »[1323]

Les conceptions de Lescarbot relatives au droit de possession et à la manière de s'emparer des terres sont, dans l'Empire français, isolées. Les directives gouvernementales, les auteurs qui lui succèdent ainsi que la pratique démontrent que la France ne tient pas compte de cette idée selon laquelle les peuples autochtones peuvent être exclus du droit des gens parce qu'ils ne respectent pas le droit divin[1324]. Lescarbot est le seul à avoir un avis aussi tranché sur la question. Selon lui, les autochtones peuvent être immédiatement écartés car ils ne respectent pas les préceptes issus de la religion. Les auteurs français comprennent rapidement que les Amérindiens sont nécessaires à la survie de l'empire. Dès lors, les exclure du droit des gens peut s'avérer contre-productif. L'argument permettant de prouver la possession par la culture des terres s'avère vite, quant à lui, inexploitable. Les colonies françaises n'étant pas suffisamment peuplées, il est impossible de cultiver toutes les terres qui sont revendiquées par les lettres patentes. Affirmer que l'exploitation des terres permet de justifier la possession est désavantageux pour la France car elle ne pourrait, dans ce cas, que réclamer une infime partie des territoires de son empire.

Si elle ne peut pas prouver sa possession grâce à la culture des terres, la France possède d'autres ressources juridiques. Durant les premières années du XVII^{e} siècle, elle met en place une technique plus rapide et moins coûteuse que la culture des terres. Celle-ci consiste à laisser, sur les lieux réclamés,

1323 *Ibid.*, p. XVII.

1324 « La terre donc appartenant de droit divin aux enfans de Dieu, il n'est ici question de recevoir le droit des Gents et politique, par lequel ne seroit loisible d'usurper la terre d'autrui. » *Ibid.*, p. XVII.

une marque de sa prise de possession[1325], qui peut consister en une plaque de cuivre, une croix ou toute autre marque destinée à affirmer le passage des Français et leur revendication. Dans son *Histoire de l'Amérique septentrionale*, de la Potherie relate la prise de possession de la baie d'Hudson par La Couture en 1663 :

> « Il y renvoya la Couture avec cinq hommes, lequel en vertu de l'ordre de son Général, s'y transporta par les terres, et étant arrivé à la Baie il en prit possession. Il mit en terre au pied d'un gros arbre les armes du Roi, gravées sur du cuivre, enveloppées entre deux plaques de plomb, et de l'écorce par-dessus. »[1326]

Cette prise de possession est très proche de l'action consistant à planter un drapeau pour revendiquer la possession d'un lieu. Apposer les armes de la France permet à l'empire d'affirmer que la baie d'Hudson lui appartient même si les colons se contentent d'aller y commercer sans s'y établir. L'objectif est de décourager tout État étranger de revendiquer ultérieurement cette terre. La plaque de cuivre ou le drapeau sont des éléments durables. Comme ils ne vont pas être enlevés, ils permettent d'affirmer la possession continue de la France, de manière moins coûteuse que par l'agriculture. La solution proposée par Lescarbot demande un investissement, du travail et des colons. Une simple plaque de cuivre est beaucoup plus facile à mettre en place. Au Canada, la prise de possession du pays des Outaouais[1327] par Saint-Luçon en 1671 est célèbre car elle est utilisée à plusieurs reprises par les autorités afin de prouver le droit des Français sur cette région face aux revendications des Anglais. L'on retrouve ainsi la description de cette prise de possession dans un mémoire de 1687 :

> « Ce qui est plus authentique en cette matiere est la prise de possession de tout ce païs par Monsieur Talon intendant de la Nouvelle France. En 1671 envoya le sieur de saint Lusson son subdelegué dans le païs des outaüats qui fit assembler a sainte marie du Sault les deputte de touttes

1325 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 259.

1326 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France,* vol. 1, p. 111.

1327 Région des Grands Lacs.

> les nations qui sont a plus de cent lieües a la ronde, elles s'y rendirent le 4e juin et la mesme année par leurs embassadeurs au nombre de 14 nations etant leur présence et de quanité de françois y planta un poteau, y attacha les armes du Roy, et en son nom prendre possession de touttes leurs terres, pour ne faire plus qu'une de la notre et la leur, ce que tous ces peuples accepterent bien volontiers, la commission du sieur subdelegué portoit ces propres termes, et savoir qu'il etoit envoyé pour prendre possession des terres qui se trouvent entre l'est et l'oüest depuis Montreal jusqu'à la mer du Sud autan et sy avant qu'il se pouvoit, Cette prise de possession s'est faite aveq touttes les formalités ainsy qu'il le peut voir en la relation de 1671, et plus expressement dans les actes de prise de possession, dressez par ledt sieur subdelegué. »[1328]

Outre le fait que les autochtones sont partie prenante à cette prise de possession, la nécessité de planter les armes du roi sur le sol revendiqué constitue une preuve permettant d'affirmer la possession française sur ces terres. Cet exemple est typique de l'Empire français car il ne nécessite que très peu d'envoyés sur place. Saint-Luçon, explorateur et voyageur, n'est accompagné que de son escorte. Il effectue quelques alliances avec les autochtones, établit un acte de prise de possession et plante les armes du roi dans la terre. Il ne laisse pas de colons derrière lui pour cultiver la terre. Pour l'Empire français, les armes du roi suffisent à affirmer la légitimité du royaume sur le pays des Outaouais.

Planter les armes du roi n'est cependant pas la seule preuve permettant de revendiquer les possessions françaises. L'un des moyens régulièrement utilisés, au coût humain également insignifiant, consiste à nommer les lieux que l'on désire s'approprier[1329]. Cette manière d'agir se constate également dans le mémoire de 1687 cité ci-dessus. Dans un passage visant à affirmer que la

1328 *Question touchant le droit que les françois et les anglois pretendent avoir sur les terres de l'Amérique septentrionale, Et en particulier sur les pays des Iroquois et des outaoüas*, octobre 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°251.

1329 A ce sujet, voir : Havard, Gilles, « La domestication intellectuelle des Grands Lacs par les Français dans la seconde moitié du XVIIe siècle », p. 66 ss ; Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 256.

France possède tout le Canada depuis les premiers voyages de Champlain, il est écrit que :

> «[…] des l'année 1603 et les suivantes le sieur de Champlain, estant en Canada y commandoit la colonie, et en 1609. Il alla avec deux autres françois jusque dans le lac Champlain, dont il prit possession au nom du Roy Henri 4e et le nomma de son nom, et dans son livre de ses voyages, il raconte qu'il fut après avoir decouvert le lac Champlain jusque dans le païs des Iroquois […] »[1330].

Donner son nom à un lac est un acte symbolique, permettant de revendiquer son appartenance à la France. Le pays n'ayant pas encore été découvert, ni habité par d'autres souverains européens, ils n'ont pas eu l'occasion de nommer les lieux. Certes, nommer un lieu est utile afin de dresser la cartographie de la colonie, mais cela permet surtout de revendiquer que ce lac appartient à la France, du fait qu'il porte le nom d'un explorateur français[1331]. Les autres colonies suivent également ce modèle, à l'instar de la Louisiane, nommée en l'honneur de Louis XIV :

> « Quoiqu'il en soit, il est constant qu'avant M. de la Salle, personne n'avoit pris posession de ce vaste Païs, qui est entre la Floride & le Méxique, à qui ce fameux Voyageur donna le nom de Louisianne, & qu'on appelle encore Mississippi, du nom de ce grand fleuve qui l'arrose. »[1332]

Conscients du fait de l'importance que revêt cette action, les Jésuites, dans leurs *Relations*, affirment, au sujet de la Nouvelle-France que :

> « Ce sont aussi les François qui en ont faict description, ont imposé les noms […] »[1333].

1330 *Question touchant le droit que les françois et les anglois pretendent avoir sur les terres de l'Amérique septentrionale, Et en particulier sur les pays des Iroquois et des outaoüas, octobre 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°251.*

1331 Boucher, Sandrine ; Dujardin, Justine, « Cartographier l'Acadie et la Louisiane, un enjeu dans la colonisation Française en Amérique, Présentation des portefeuilles du Service Hydrographique de la Marine conservés à la Bibliothèque nationale de France concernant l'Acadie et la Louisiane au XVIIIe siècle ».

1332 *Relation de la Louisiane ou Mississipi, Ecrite à une Dame, par un Officier de Marine*, p. 5.

1333 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 66.

En nommant le Canada, « Nouvelle-France », l'empire affirme que celui-ci fait désormais partie de ses terres.

Proche de l'acte de nommer les lieux, la France utilise également un argument géographique pour prouver sa possession. Toutes les lettres patentes et commissions, à l'instar de celle de de Monts en 1603, définissent la portion de territoire que l'empire réclame :

> «[…] et par ces presentes signées de notre main, nous commettons, ordonnons, faisons, constituons, et établissons notre lieutenant general pour representer notre personne aupais territoire coste et confins de la terre de l'Acadie, a commencer dès le quarantieme degré jusqu'au quarante sixieme et en icelle etendue, ou partie d'icelle tant et si avant que faire se pourra establir, estendre et faire reconnoitre notre puissance et autorité […] »[1334].

En 1603, bien qu'encore peu précise, cette commission revendique un immense territoire qui n'a même pas encore été découvert. Certes, les explorateurs ont approché les côtes de l'Acadie et du Canada, mais ils sont restés sur le littoral. Ce sont les voyages de Champlain puis d'autres par la suite, qui permettent à la France de mieux connaître ses colonies. Il est donc intéressant de constater que lors des premiers établissements, l'Empire français affirme la possession de terres qu'il n'a, dans les faits, pas découvertes.

En 1628, l'*édit pour l'établissement de la compagnie de la Nouvelle-France* est déjà plus précis. Son article IV accorde aux associés de la compagnie :

> «[…] en toute propriété, justice & seigneurie, le fort & habitation de Quebecq avec tout ledit Païs de la Nouvelle France, dite Canada, tant le long des costes depuis la Floride, que nos predecesseurs Roys ont fait habiter en rangeant les costes de la Mer jusques au cercle Arctique pour latitude, & longitude depuis l'Isle de terre Neusve tirant à l'Oüest, jusques au grand Lac dit la Mer Douce, & au-delà : que dedans les terres & le long des rivieres qui y passent & se déchargent dans le fleuve appellé S. Laurens, autrement la grande riviere de Canada, & dans tous les

1334 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

> autres fleuves qui les portent à la mer, terres, mines, minieres, pour jouïr toutesfois desdites mines conformément à nos Ordonnances, Ports & Havres, Fleuves, Rivieres, Estangs, Isles, Isleaux, & generalement toute l'estenduë dudit Païs, au long et au large & par delà, tant et si avant qu'ils pourront estendre nostre nom & le faire cognoistre […] »[1335].

L'importance de ces descriptions à travers les lettres patentes se vérifie dans les écrits des acteurs de l'empire, à l'instar de Pierre Barrere qui, en 1743, écrit au sujet de la Guyane :

> « Quelque tems après, plusieurs Marchands de Normandie formerent une compagnie, & obtinrent des Lettres Patentes du Roi Loüis XIII, pour faire seuls le commerce & la navigation de la Guiane qui n'étoit occupée alors par aucun autre Prince Chrétien & dont les bornes furent marquées dans les Lettres par les rivieres des Amazones & d'Orenok. »[1336]

Cette description géographique est nécessaire en Guyane car le Portugal et la Hollande sont également installés sur la côte Nord de l'Amérique du Sud, non loin des possessions françaises. Pour posséder une terre, il faut qu'elle ne soit détenue par aucun prince chrétien. Cependant, suivant la pratique française pour la Guyane, rien n'empêche de s'emparer de territoires contigus à ceux d'un autre souverain européen. La possession d'un petit établissement sur un continent ne permet pas d'affirmer la possession de tout ce continent. La pratique de la France, en la matière, reste tout de même peu en accord avec ses propres principes. En effet, elle revendique, grâce à des descriptions géographiques, d'énormes portions de territoire que, dans les faits, elle n'habite pas et, paradoxalement, s'installe sur des territoires tels que la Guyane et la Louisiane très proches des colonies d'autres souverains européens.

La nécessité de la description géographique des possessions françaises, dans les documents officiels, est illustrée par une affaire qui oppose la France et l'Espagne, en 1754, au sujet des terres revendiquées par les Français à

1335 *Edict du Roy pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle-France, imprimé à Paris chez Sebastien Cramoisy*, mai 1628, FR ANOM COL C11A 1 F°91.

1336 Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane; de l'Isle de Cayenne; le Commerce de cette Colonie; les divers changemens arrivés dans ce Pays; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, pp. 4-5.

Saint-Domingue. En 1698, un colon français demande à obtenir la concession d'un lieu nommé « Trou du Dondon » afin de s'y adonner à l'élevage. L'acte dressé par le gouverneur de Saint-Domingue est très détaillé :

> « Un terrain situé dans un lieu appellé vulgairement le Trou du Dondon, borné des Montagnes qui ferment le Cap, et de l'autre côté des Montagnes des Savannes du Grand-Fond et du Limbé, et de la Riviere du Pimantier, tout ledit Pays, pour y élever des Bestiaux ; lequel nous lui avons accordé […] »[1337].

Ces détails intéressent, en 1754, l'intendant de Saint-Domingue, qui demande au propriétaire actuel de la concession de la lui faire parvenir afin de prouver la légitimité de la possession française de cette partie de l'île grâce à la description géographique qui en est faite dans l'acte de 1698 :

> « Nous apprenons, Monsieur, que vous êtes Porteur d'une Concession accordée par M. Ducasse le 11 Septembre 1698, à André Minguet, d'un Terrain situé au lieu vulgairement appellé le Trou Dondon, et borné des Montagnes, des Savannes du Grand-Fond, du Limbé, et de la Riviere du Pimantier. Comme cette Piece est extrêmement intéressante pour convaincre les Espagnols de l'étendue de nos anciennes Possessions, nous vous prions de la déposer au Greffe de la Subdélégation de l'Intendance au Cap […] »[1338].

Cette anecdote permet de démontrer l'importance accordée par l'Empire français à la description géographique des colonies dans les commissions et lettres patentes. Les actes officiels tels que celui-ci, sont des documents dont la portée est visiblement interne. Cet acte comporte une copie déposée au greffe de Léogane (Saint-Domingue) qui a manifestement disparu en 1754, mais cette copie reste un document, à l'instar des croix et plaques de cuivres plantées dans la terre, dont la publicité est restreinte. En 1698, lors de l'émission de la concession, il est évident que les Espagnols ne peuvent en avoir connaissance. Certes, les lettres patentes ont une plus grande portée,

1337 *Concession accordée au Quartier du Trou du Dondon, et déposée comme preuve de l'étendue des anciennes Possessions Françoises dans l'Isles de Saint-Domingue*, 11 septembre 1698, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, pp. 608-609.

1338 *Ibid.*, p. 610.

puisque les explorateurs qui partent prendre possession d'une terre au nom de la France doivent être en mesure de la montrer à toute personne voulant faire opposition à leur objectif. À titre d'exemple, les lettres patentes de la Roche, en 1598, s'adressent expressément aux autres nations :

> « Prions aussi et requérons tous potentats, princes nos alliés et confédérés, leurs lieutenans et sujets, en cas que notre dit lieutenant ait quelque besoin ou nécessité, lui donner aide, secours et confort, favoriser son entreprise ; enjoignons et commandons à tous nos sujets, en cas de rencontre par mer ou par terre, de lui être en ce secourables, et de se joindre avec lui […] »[1339].

Néanmoins, ces commissions restent des actes unilatéraux, sur lesquels les autres souverains n'ont aucune possibilité d'action. C'est la raison pour laquelle une description géographique ne suffit pas à prouver la possession de la France sur ses terres, pas plus que le fait de nommer les lieux ou d'y apposer une croix. D'autres moyens, tous en accords avec la politique peu coûteuse de colonisation vue au chapitre précédent, permettent de l'affirmer sans avoir recours à la culture de la terre et au peuplement.

IV.1.4 Possession continue

Si les descriptions géographiques, les plaques aux armes de la France et l'action de nommer les terres permettent de revendiquer un territoire, elles ne permettent pas d'en prouver la possession continue. Une simple prise de possession d'un lieu ne suffit pas à éviter les revendications d'autres empires. En 1699, une partie de Saint-Domingue, malgré la présence des Français sur cette île, reste inhabitée. Voyant que les Anglais forment le projet de s'y établir, le ministre de la Marine demande au gouverneur de Saint-Domingue d'établir les preuves permettant de prouver aux Anglais qu'ils ne peuvent pas s'en emparer légitimement :

1339 *Lettres patentes de Lieutenant-Général du Canada et autres pays, pour le Sieur de la Roche*, 12 janvier 1598, in : Assemblée législative du Canada, *Complément des ordonnances et jugements des gouverneurs et intendants du Canada, précédé des commissions des dits gouverneurs et intendants et des différents officiers civils et de justice*, p. 9.

> «[…] je ne laisle pas de vous en avertir a l'avance affin que si vous avez quelques precautions a prendre pour l'empescher de reussir ou pour faire connoitre au commandant anglois sitôt qu'ils y aborderont que ce poste a esté occupé par des françois et qu'en ayant pris possession, la question de la propriété ne peut estre qu'a eux et les Espagnols, vous le fassiez en observant de n'en venir a aucune voye de fait, mais seulement de ne rien obmettre pour bien establir le droit des françois dans le mémoire que vous aurez soin de m'envoyer sur ce sujet […] »[1340].

Pour la France, le fait de s'emparer du lieu par l'un des moyens énumérés ci-dessus suffit. La prise de possession confère à la France des droits sur la terre[1341]. Or, pour l'Angleterre, tel n'est pas le cas. Si les Français ne possèdent pas effectivement et de manière continue la terre qu'ils ont découverte, l'Angleterre peut s'y établir. C'est la raison pour laquelle le ministre demande au gouverneur d'envoyer ce mémoire permettant d'affirmer que les Français possèdent encore la partie inhabitée de Saint-Domingue. Il existe plusieurs mémoires, écrits dans le but de prouver la possession continue d'une colonie ou d'une portion de son territoire, et tous ont recours à la même méthode. Celle-ci consiste à utiliser des arguments de nature historique afin de prouver la possession continue de la France sur une terre :

> « Qu'en l'année 1504 les bretons et les normands trouverent les premiers le grand banc […]

1340 *À M. Ducasse, A Versailles, affaires générales de Saint-Domingue*, le 11e jour de mars 1699, FR ANOM COL B 21 F°285.

1341 Outre la pratique de l'Empire français, qui réclame la souveraineté sur de vastes terres sans les habiter réellement, plusieurs écrits vont dans le sens de cette assertion à l'instar de la relation de la Louisiane et Mississippi, écrite à une Dame par un officier de Marine qui précise, au sujet de la Louisiane : «[…] [qu'] il est constant que M. de la Salle ayant établi tous ces postes au nom du Roi, si on n'a pas continué de les habiter, il ne s'ensuit pas de là, qu'ils ne nous appartiennent pas. » *Relation de la Louisiane ou Mississipi, Ecrite à une Dame, par un Officier de Marine*, p. 7. Bien que, lorsqu'il s'agit de la situation inverse, la France argumente plutôt en sens contraire. Pour la colonie de Madagascar, par exemple, qui a été découverte et possédée par d'autres avant la France, une réelle possession continue devient nécessaire : « Cette isle la plus grande des mers connuës, a été abordée de toutes les Nations de l'Europe qui naviguent par delà la ligne, & particulierement examinée des Portugais, des Anglois & des Hollandois qui l'ont enfin entierement abandonnée, n'ayans pas la force de s'en rendre souverains. » Renefort, Souchu de, *Relation du premier Voyage de la Compagnie des Indes orientales en l'isle de Madagascar ou Dauphine par Mr Souchu de Renefort, Secrétaire de L'État de la France Orientale*, p. 70. La raison de ce changement est bien évidemment de permettre à la France de s'installer sur cette île.

En 1523 : Jean Verazon par concession de François Premier prit possession de cette terre, commençant dès le 33e degré d'elevation, jusqu'au 47e

En 1535 Jacques Cartier entra le premier dans la riviere de Saint Laurent et découvrit la plus part des costes de Canada ; il fut jusque au sault Saint Louis, et prit par tout possession,

En 1564 Ribault et Laudonniere estant allé à la Floride par authorité du Roy Charles 9 pour habiter et cultiver ce païs y edifia la Caroline au 35 ou 36e degré,

Mais surtout des l'année 1603 et les suivantes le sieur de Champlain, estant en Canada y commandoit la colonie, et en 1609. Il alla avec deux autres françois jusque dans le lac Champlain, dont il prit possession au nom du Roy Henri 4e et le nomma de son nom, et dans son livre de ses voyages, il raconte qu'il fut après avoir decouvert le lac Champlain jusque dans le païs des Iroquois. Et en l'année 1611 ou 1612 il monta par la grande riviere jusques au lac huron qu'on appelle la mer douce, et la il fut à la nation du potuy, puis a la nation neutre […] »[1342].

L'objectif de cette liste de faits relatifs à la possession du Canada est de prouver à l'Angleterre que la France s'est emparée la première de ces terres. Pour démontrer cela, les faits listés remontent jusqu'au début du XVIe siècle. En traitant du commerce des Bretons et des Normands[1343] qui, à l'époque,

1342 *Question touchant le droit que les françois et les anglois pretendent avoir sur les terres de l'Amérique septentrionale, Et en particulier sur les pays des Iroquois et des outaoüas*, octobre 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°251.

1343 L'idée de remonter au commerce breton et normand au début du XVIe siècle se retrouve chez plusieurs auteurs à l'instar des *Relations* des Jésuites : « sçavoir est que Sa Majesté tres Chrestienne a prins possession de ces terres avant tout autre Prince Chrestien, par droict d'invention premiere. Car il esr asseuré et confessé de tous, que les Bretons et Normands trouverent premierement le grand Banq et les Terres neufves […] l'an 1504. Il y a ja cent et dix ans. » Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 66 et du *commentaire sur l'ordonnance de la marine* de Valin : «[…] ce sont les Bretons, les Normands & autres François, qui ont découvert les premiers & au plus tard en 1504, le Canada ou la Nouvelle-France, avec l'Acadie & les pays adjacens. » Valin, René-Josué, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine, du Mois d'Août 1681, Avec des Explications prises de l'esprit du Texte, de l'Usage, des Décisions des Tribunaux & des meilleurs Auteurs qui ont écrit sur la Jurisprudence nautique*, vol. 1, p. 8.

n'ont aucune intention de fonder une colonie, l'auteur du mémoire a recours à l'argument du droit de découverte. Ayant découvert cette terre les premiers, les Français en sont les possesseurs légitimes. Le mémoire se poursuit en listant tous les lieux où Champlain s'est rendu lors de ses voyages afin de démontrer que, par son passage sur ces terres, la France en a pris possession et ce, avant l'arrivée de l'Angleterre. En effet, selon l'auteur, ce pays ne s'est intéressé que bien plus tard au Canada :

> « Pour ce qui est des Anglois Il ne se trouve aucun Autheur qui dise qu'ils ayent pris possession d'une terre de canada, et qu'ils les ayent decouvertes […] Ils ne se sont trouvés aux terres de Canada, de la virginie et de la Floride qu'en 1594 au lieu que les François en ont pris possession en 1504. »[1344]

L'argument historique permet ainsi d'affirmer la primauté des droits de la France sur ceux de ses concurrents. Mais l'argument historique sert aussi à affirmer la présence continue de la France. Par la succession de dates marquantes, toutes très rapprochées, l'auteur prouve que la possession de la France n'a jamais été interrompue. Ce phénomène se retrouve dans l'*Histoire Générale des Antilles habitées par les François* du dominicain du Tertre[1345]. Dans cet ouvrage, l'auteur relate tous les faits marquants relatifs aux îles des Antilles sur lesquelles sont installés les Français, mais, surtout, il reproduit, année après année, tous les actes officiels ou extraits d'actes officiels permettant d'attester la possession des Français. Si l'objectif premier de l'ouvrage est d'établir une histoire chronologique des Antilles, celui-ci est également orienté de manière à pouvoir affirmer que la France n'a, depuis sa première installation dans les Antilles, pas cessé de posséder ses colonies. Ceci est encore plus marquant dans un mémoire relatif aux possessions françaises en Guyane. La succession de dates et d'éléments invoqués démontrent que l'absence de création d'une colonie « classique » par les Français à travers des habitations et la culture de la terre ne pose pas de problème.

1344 Valin, René-Josué, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine, du Mois d'Août 1681, Avec des Explications prises de l'esprit du Texte, de l'Usage, des Décisions des Tribunaux & des meilleurs Auteurs qui ont écrit sur la Jurisprudence nautique*, vol. 1, p. 8.

1345 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François*.

La possession continue est confirmée par les diverses actions menées par la France au fil des ans dans ces lieux :

> « Il y a plus de cent ans que les François ont commencé de faire commerce avec les Indiens de la Guyane ou des pays situés entre la rivière des Amazones et celle d'Orénoc. Laurent Reymia anglois dans sa relation […] en l'année 1596. Il apprit des Sauvages que les François avoient acoustumé d'y charger une certaine espece de bois de Bresil. Jean Moquet dans sa relation rapporte le voyage qu'il y fit en 1604 […] En 1626 quelques marchands de Rouën y envoyerent une colonie de 26 hommes commandée par le sieur de Chantail […] qui s'établirent sur les bords de la rivière […] le Capitaine Bautespine mena une nouvelle colonie de 19 hommes […] en 1630, le Capitaine le Grand mena 50 hommes, en 1633 le capitaine Gregoire y mena six hommes […] La meme année 1633 plusieurs marchands de Normandie y ont mené une compagnie et obtinrent des lettres patentes du Roy Louis XIII […] Au mois de descembre 1638 le mesme Cardinal de Richelieu confirma et augmenta les privilèges de la Compagnie du Cap de Nord par d'autres lettres où il est dit expréssement que les associez de cette compagnie continueroient les colonies commencées à l'entrée de la riviere de Cayenne, dans la riviere des Marony […] En 1646 on forma une nouvelle compagnie plus forte et ou s'intéresserent beaucoup de gens de qualités qui après avoir obtenu du Roy des lettres patentes avec de nouveaux privilèges y envoyerent pour y gouverneur le sieur Poncet de Bretigny avec 300 hommes […] En 1651 […] cette compagnie estoit fort en desordre […] le Roy leur fit une nouvelle concession de tout ces pays […] Durant un si grand nombre d'années les François ont exercé tous les actes de véritable et légitimes possesseurs, ils ont fait commerce avec tous les peuples indiens des environs, chassé sur les terres, pesché sur toutes les costes, et mesme dans l'embouchure de la riviere des Amazones, fait plusieurs fois la guerre, et ensuite la paix avec les mesmes Indiens, avec qui ils vivent en bonne intelligence depuis plus de vingt cinq ans […] »[1346].

De manière plus concrète, il existe un autre moyen d'affirmer la possession continue de la France sans avoir recours à la culture de la terre. La construc-

1346 *Mémoire contenant les droits de la France sur les pays situés entre la rivière des Amazones et celle d'Orenoc*, 1688, FR ANOM COL C14 2 F°153.

tion de forts, à des points stratégiques du territoire, a non seulement une valeur défensive car elle permet de contrôler militairement et par l'alliance le territoire, mais elle assure aussi une preuve de possession continue. Ne nécessitant ni colons ni travail de la terre, l'entretient d'un fort requiert seulement la présence de quelques soldats. Or, pour la France, il s'agit d'une preuve de possession du territoire sur lequel le bâtiment militaire est érigé :

> « Nous avons permis et permettons par cette présente signée en notre nom de travailler à la découverte en la partie occidentale de notredit pays de la Nouvelle France et par l'exécution de cette entreprise, de construire des forts aux lieux où vous estimerez nécessaire […] »[1347].

Cet extrait est issu de la permission octroyée par Louis XIV à Cavelier de la Salle d'aller découvrir la région du Mississippi et de la Louisiane. À l'instar de Samuel de Champlain soixante-dix ans plus tôt, Cavelier de la Salle est chargé de mettre en application le droit de découverte de la France en prenant connaissance d'une région encore inexplorée. Cependant, cela ne suffit pas. Ce n'est qu'en construisant un fort que la Salle clame la possession de la France sur les terres qu'il découvre. En 1689, un *Mémoire touchant les droits des François sur les nations iroquoises*, dont l'objectif est de s'opposer aux prétentions des Anglais sur les terres iroquoises, affirme que :

> « Tous ces actes de prise de possession par les François et de soumission de la part des Sauvages sont soutenus par plusieurs forts que les François y ont fait bastir. Il semble après cela, qu'un escrit fait en l'année 1684 par lesdits sauvages en faveur des Anglois ne peut avoir lieu au préjudice de l'ancien droit et actuelle possession des françois qui pourront clairement par toutes les preuves énoncées y résister. »[1348]

Ceci démontre que les forts sont nécessaires pour affirmer la possession des Français. Ces constructions servent de témoins de l'appartenance de la terre. Elles sont un moyen de prouver aux Anglais que, depuis leur construction, la possession française n'a pas cessé. Cette nécessité d'établir des forts se

1347 *Louis XIV à Robert Cavelier de la Salle, permission au sieur de la Salle de découvrir la partie occidentale de la Nouvelle-France*, 12 mai 1678, FR ANOM COL C13A 1 p. 1.

1348 *Mémoire touchant les droits des François sur les nations iroquoises*, juin 1689, FR ANOM COL B 15 F°98v.

trouve même parfois dans les lettres patentes permettant la prise de possession d'une nouvelle colonie :

> « A ces causes, mettant en considération ce que dessus, nous en vertu du pouvoir donné par S. M. et sous son bon plaisir, avons donné et octroyé, donnons et octroyons par ces présentes audit sieur de Caen en propriété les Isles de Inaque, Ibaque, Mergane, Guanasiany et Ciatur, adjacentes les unes aux autres, situées aux Indes Occidentales, et non habitées par les Chrétiens, avec le pouvoir d'y établir Colonies de François, et y faire construire des forts pour la conservation d'icelles […] »[1349].

Il ne s'agit donc pas d'un simple moyen de défense, mais bel et bien d'un instrument juridique mis en place par le gouvernement. D'autres lettres patentes et commissions mentionnent la nécessité d'un fort pour attester le droit de possession, à l'exemple de la commission de Champlain de 1612 :

> «[…] icelui sieur de Champlain, pour ces causes et en vertu du pouvoir à nous donné par Sa Majesté, avons commis, ordonné et député, commettons, ordonnons et députons par ces présentes notre lieutenant pour représenter notre personne au dit pays de la Nouvelle-France ; et pour cet effet lui avons ordonné d'aller se loger, avec tous ses gens, au lieu appelé Québec […] et au dit lieu et autres endroits que le dit sieur de Champlain avisera bon être, y faire construire et bâtir tels autres forts et forteresses qu'il lui sera besoin et nécessaire pour sa conservation et de ses dits gens, lequel fort ou forts nous gardera à son pouvoir, pour au dit lieu de Québec et autres endroits en l'étendue de notre pouvoir, et tant et si avant que faire se pourra, établir, étendre et faire connoître le nom, puissance et autorité de sa Majesté […] »[1350].

1349 *Lettres patentes du Cardinal de Richelieu, qui donnent et octroient au sieur de Caen en propriété les Isles de Inaque, Ibaque et autres situées aux Indes Occidentales, avec pouvoir d'y établir des Colonies de François*, 28 janvier 1633, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 24.

1350 *Commission du Commandant en la Nouvelle-France par Mr. Le comte de Soissons, Lieutenant-Général au dit pays, en faveur du Sieur de Champlain*, du 15e octobre 1612, in : Assemblée législative du Canada, *Complément des ordonnances et jugements des gouverneurs et intendants du Canada, précédé des commissions des dits gouverneurs et intendants et des différents officiers civils et de justice*, p. 11.

Ainsi, bien que la volonté, peu mise en œuvre, de peupler et de recourir à la culture de la terre soit plus forte dans les premières années de l'empire, l'idée de se servir de forts afin de démontrer la possession est déjà présente.

IV.1.5 Les autochtones dans l'argumentaire face aux empires

En Amérique, dans les Antilles, en Afrique et dans les Indes les terres découvertes ne sont, certes, souvent détenues par aucun prince chrétien, mais elles ne sont pas vides. Des peuples non chrétiens, les autochtones, y sont installés. Pour la France, ces peuples constituent un argument juridique de poids. Ils lui permettent, à l'instar des plaques de cuivre, de la cartographie et des forts, de revendiquer ses possessions face aux souverains européens.

Lorsqu'on lit les relations des explorateurs français, de même que les mémoires et papiers officiels des colonies, l'on assiste à une forme particulière de contradiction. À plusieurs reprises, nous l'avons vu au chapitre précédent, la nécessité d'une alliance avec des peuples puissants est mentionnée :

> « Quant à l'intérieur du païs, il seroit en sûreté ; si ce n'est du costé des Alibamons, ou l'établissement françois situé sur la frontière ne peut subsister qu'autant que les Sauvages de ces quartiers se maintiendront dans les interests de la France […] »[1351].

Ce type de registre, lié à la protection et à l'alliance ne se trouve pas qu'au XVIII^e^ siècle, période de la rédaction de ce document, mais également au XVII^e^ siècle, dès les premiers établissements français dans le Nouveau Monde. Pourtant, ces documents officiels insistent aussi, durant les premières années de colonisation, sur la nécessité, qui semble incompatible avec une alliance, d'acquérir les terres des autochtones :

1351 *Correspondance le Moyne de Bienville, Louisiane*, 14 avril 1735, FR ANOM COL C13A 20 F°138.

> « Henry par la grace de Dieu, Roy de France et de Navarre à notre cher et bien aimé le sr deMonts […] établissons notre lieutenant general pour representer notre personne aupais territoire et confins de la terre de l'Acadie […] faire reconnoitre notre puissance et autorité et a icelle assujettir, soumettre et faire obeir tous les peuples de la dite terre et les circonvoisins […] »[1352].

Si ces deux documents ont été écrits à plus d'un siècle d'intervalle, ils restent représentatifs de la politique de l'empire, quelle que soit l'année des 150 ans couverts par notre étude. L'exigence d'Henry IV d'assujettir les Amérindiens répond aux revendications des autres souverains chrétiens. Si les autochtones sont des sujets du roi de France, il est inévitable que les terres sur lesquelles ils vivent appartiennent également à la France. C'est la raison pour laquelle on assiste, lors d'alliances entre Français et Amérindiens, à des cérémonies de prise de possession des terres des autochtones, à l'instar de celle de Saint-Luçon en 1671[1353]. Cette cérémonie est particulièrement représentative de la dichotomie évoquée ci-dessus. D'après la description du mémoire, Saint Lusson procède à une alliance avec 14 tribus amérindiennes. Or, une alliance ne permet pas de revendiquer la possession de terres. La cérémonie sert donc, avec le poteau planté sur lequel sont accrochées les armes du roi, à affirmer la possession des terres amérindiennes par les Français. Que cette cérémonie avec les Amérindiens ait un autre but que la revendication de la souveraineté française importe peu face aux autres empires. L'objectif est de posséder des preuves aptes à démontrer la légitimité des droits français sur la Nouvelle-France. Lorsqu'il s'agit de nations autochtones ennemies défaites après une guerre, la prise de possession est encore plus marquée bien qu'il soit évident, s'agissant des Iroquois, que les Français ne sont pas, en 1687, aptes à maîtriser leur territoire :

> «[…] représenté par messire Jean Bochart chevalier seigneur de Champigny, Noray, Verneuil et autres lieux, conseiller du Roy en ses conseils

1352 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

1353 Voir point IV.1.3. *Question touchant le droit que les françois et les anglois prétendent avoir sur les terres de l'Amérique septentrionale, Et en particulier sur le pays des Iroquois et des outaoüas*, octobre 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°251.

> intendant de la justice, Police et finances dans toute la France septentrionale, lequel a dit et déclaré qu'a Champigny il prenoit possession du village de Clotiakton dont il a fait des autres trois villages nommés Gannagaro, Gannondara et Gannongaraï, et d'un fort estant d'une demie lieue dudit village de Gannangaro, ensemble de toutes les terres qui sont aux environs, tant et si loin qu'elles se peuvent etendre, conquises au nom de sa Majesté et pour marque de ce a planté à tous les dits villages et forts les armes de sadite Majesté et fait crier a haute voix Vive le Roy, après que lesdites troupes ont battu et mis en fuite huit cent iroquois Tsonontouans et fait le dégast brûlé et ravagé leurs vivres et cabannes. Dont et de ceque ladessus ledit ledit S. de la Chenays aubert a requis acte, a lui octroyé par moy Paul Dupuy ecuyer […] fait au village de Clotiakton, le plus grand village des Tsonontouans en presence du reverend père vaillant Jesuite et des troupes de la milice, temoins avec moi dix procureur du roy soussigné les jours et ans susdits de la chesnays J. René de Brisay […] »[1354].

L'objectif de cette prise de possession officielle est de démontrer à l'Angleterre que, depuis 1687, les Iroquois tsonontouans sont des sujets français et que leurs terres appartiennent à la France. Il s'agit d'une revendication passablement hasardeuse car, malgré leur défaite de 1687, les Iroquois sont alliés de l'Angleterre. L'Empire britannique les considère d'ailleurs comme ses sujets. Les Tsonontouans ne sont donc pas les véritables destinataires de cet acte de prise de possession. En effet, moins d'une année avant la défaite de ces autochtones, le gouverneur de Nouvelle-France, marquis de Denonville, écrit au roi de France pour se plaindre des revendications des Anglais sur les terres des Iroquois :

> « Vous devez estre seur Monseigneur que les Anglois ont la plus grande part a l'insolence et arrogance des Iroquois se servant d'eux adroitement pour etendre leur seigneurie s'estans lies et associer avec eux comme une mesme nation de manière que les Anglois ne pretendent pas moins avoir a eux que le lac Ontario Celuy d'Erié toutes les terres du […] »[1355].

1354 *Canada, pays des Iroquois, Prise de possession du Pays des Iroquois de Tsonontouan*, 19 juillet 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°40.

1355 *Correspondance Denonville, A Villemarie*, 12 juin 1686, FR ANOM COL C11A 8 F°59.

L'utilisation de l'alliance avec les autochtones afin d'affirmer la possession d'un vaste territoire se trouve aussi dans les écrits d'historiens contemporains des faits. Il ne s'agit pas d'une pratique des seules autorités françaises, mais d'une tendance bien comprise de la littérature des XVII[e] et XVIII[e] siècles :

> « Le sieur Perrot faisant piocher en même temps trois fois la terre, leur dit : Je prends possession de cette terre au nom de celui que nous appelons notre Roi, cette terre est sienne, et tous ces peuples qui m'entendent sont ses Sujets, qu'il protégera comme ses enfants : il veut qu'ils vivent en paix, il prendra leurs affaires en main. Si quelques ennemis se soulèvent contre eux il les détruira : s'ils forment entre eux quelques différends il veut en être le juge. »[1356]

Le texte de la Potherie illustre parfaitement le phénomène dont il est question ici. Le sieur Perrot, responsable de la prise de possession, est un coureur des bois pratiquant essentiellement le commerce des fourrures en Nouvelle-France avec des nations éloignées des établissements français. Il est ainsi évident que la France n'a aucun pouvoir réel d'action sur les terres où se rend cet explorateur. Cette cérémonie a uniquement pour but de revendiquer un territoire face aux concurrents que représentent, non pas les Amérindiens, mais les Européens.

IV.2 Droit de possession : face aux autochtones

Nous avons, jusqu'à présent, analysé la justification du droit de possession de l'Empire français au regard des autres souverains européens. Il est maintenant nécessaire de se pencher sur le droit de possession des Français par rapport aux peuples autochtones. Les relations entre les autochtones et les Empires britannique et espagnol ont longuement été étudiés[1357]. Ces prises

1356 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France,* vol. 1, p. 294.

1357 Voir, par exemple: Attwood, Bain; Andrew, Markus (éd.), *The Struggle for Aboriginal Rights: A Documentary History*; Banner, Stuart, *How the Indians Lost Their Land: Law and Power on the Frontier*; Craib, Raymond, B., « Cartography and Power in the Conquest and Cre-

de possession sont responsables de guerres, de conflits, voire même, d'extermination. Pour la France, ces relations sont bien moins étudiées et souvent considérées comme plus respectueuses des tribus amérindiennes[1358]. Cornelius Jaenen émet à ce sujet la théorie, à laquelle nous adhérons[1359], selon laquelle les relations entre Français et Amérindiens, au Canada, seraient plus pacifiques qu'avec les autres nations car les Français, contrairement à l'Angleterre, s'installent dans des lieux où les Amérindiens ne vivent pas. Il n'y a donc pas de concurrence pour la possession de la terre[1360]. En effet, comme nous l'avons vu, des années 1600 aux années 1750, la population coloniale de l'empire grandit relativement peu. Les villes ressemblent à de petits villages et seuls quelques forts suffisent à réclamer l'entièreté d'un immense territoire[1361]. Ailleurs qu'au Canada, dans les Antilles, et davantage encore dans les comptoirs, les Français n'ont aucune intention de s'installer là où vivent déjà les Amérindiens. Ils s'établissent à proximité afin de favoriser le commerce, mais l'empire n'a pas de véritable vocation d'agriculture et de peu-

ation of New Spain»; Daunton; Halpern (éd.), *Empire and Others: British Encounters with Indigenous People, 1600-1850*; Gomez, Thomas, *Droit de conquête et droits des Indiens: la société espagnole face aux populations amérindiennes*; MacMillan, Ken, *Sovereignty and Possession in the English New World, The Legal Foundations of Empire, 1576-1640*; McHugh, p. G., *Aboriginal Societies and the Common Law, A History of Sovereignty, Status, and Self-determination*; Newell, Margaret Ellen, *Brethren by Nature: New England Indians, Colonists and the Origins of American Slavery*; Richter, Daniel K.; Merell James H., *Beyond the Covenant Chain: the Iroquois and their Neighbors in Indian North America, 1600-1800*; Van Deusen, Nancy Elena, *Global Indios: the Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth-Century Spain;* Wade, Maria de Fatima, *Missions, Missionaries, and Native Americans: Long-term Processes and Daily Practices;* Calloway, Colin G*., Dawnland Encounters: Indians and europeans in Northern New England;* Kinnaird, Lawrence; Blache, Francisco; Blache, Navarro ; «Spanish Treaties with Indian Tribes», pp. 39-48; Lehman, David, J., «The End of the Iroquois Mystique: the Oneida Land Cession Treaties of the 1780s», pp. 523-547; Hunter, William A., «Provincial Negotiations with the Western Indians, 1754-58», pp. 213-219; Williams, Robert, A., Jr., *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*.

1358 Cette idée est due à Francis Parkman qui, à la fin du XIX[e] siècle, écrit plusieurs ouvrages qui dépeignent de manière enthousiaste les relations que les Français entretiennent avec les autochtones. Parkman, Francis, *France and England in North America;* Parkman, Francis, *The Old Régime in Canada*.

1359 Au contraire de James Tully qui, lui, affirme que la France revendique ses terres, comme l'Angleterre, en ayant recours au droit de propriété. Tully, James, «Aboriginal Property and Western Theory: Recovering a Middle Ground».

1360 Jaenen, Cornelius J., «French Sovereignty and Native Nationhood during the French Regime», in: *Native Studies Review,* p. 84.

1361 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le pays d'en Haut, 1660-1715*, p. 294.

plement. Un ou deux missionnaires se mêlent à des tribus, parfois quelques coureurs des bois les rejoignent pour une saison, mais il n'y a jamais de véritable « invasion ». Même dans les Antilles, jusque dans les années 1750[1362], la population évolue relativement peu. Ainsi, il est plus facile de nouer des relations pacifiques avec les peuples autochtones qui ne vont pas être chassés de leurs terres. En matière de droit de propriété, les Français n'ont pas besoin, comme cela se pratique dans l'Empire britannique, d'acheter les terres des autochtones afin d'en obtenir la propriété. Ils s'installent à proximité, souvent sur des territoires de chasse, dans des lieux proches d'autres tribus nécessitant une alliance afin de ne pas risquer le mécontentement de ces tribus. De plus, une grande partie des autochtones avec lesquels les Français s'allient sont nomades[1363]. Leur mode de vie exclut donc toute forme de concurrence en matière de territoire où s'installer. En revanche, Cornelius Jaenen estime que les Français n'ont pas de problème de revendication des terres car ils n'en prennent pas possession par acquisition, mais par découverte, suivant en cela la doctrine exposée ci-dessus selon laquelle, lorsqu'une terre est inhabitée *(terra nullius)*, une nation peut en prendre possession[1364]. Ils n'auraient donc pas de problèmes liés à la reconnaissance ou non de la souveraineté des Amérindiens car leurs prises de possessions ne concerneraient que des terres inhabitées. Sur ce point, nous ne pouvons suivre la théorie de Jaenen. Les diverses lettres patentes et autres actes officiels pour la prise de possession de nouvelles colonies revendiquent d'immenses territoires :

> «[…] Nous avons par ce present nostre Edict perpetuel & irrevocable donné & octroyé, donnons & octroyons à perpetuité ausdits cent Associez, leurs hoirs, & ayans cause, en toute propriété, justice & seigneurie, le fort & habitation de Quebecq avec tout ledit Païs de la Nouvelle France, dite Canada, tant le long des costes depuis la Floride, que nos predecesseurs Roys ont fait habiter en rangeant les costes de la Mer iusques

1362 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 118. La population d'esclaves augmente de manière importante, pas celle des colons français.

1363 Ou semi-nomades. Jennings, Francis, *The Invasion of America: Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*, p. 61.

1364 Jaenen, Cornelius J., «French Sovereignty and Native Nationhood during the French Regime», in: *Native Studies Review,* p. 89.

> au cercle Arctique pour latitude, & de longitude depuis l'Isle de terre Neusve tirant à l'Oüest, jusques au grand Lac dit la Mer Douce, & au-delà : que dedans les terres & le long des rivieres qui y passent & se déchargent dans le fleuve appellé S. Laurens, autrement la grande riviere de Canada, & dans tous les autres fleuves qui les portent à la mer, terres, mines, minieres, pour jouïr toutesfois desdites mines conformément à nos Ordonnances, Ports & Havres, Fleuves, Rivieres, Estangs, Isles, Isleaux, & generalement toute l'estenduë dudit Païs, au long & au large & par delà […] »[1365].

Il en va de même dans les documents que nous avons vu ci-dessus à travers lesquels la France établit son droit de possession face à d'autres États[1366]. Les énormes portions de terres revendiquées dans ces actes officiels comprennent bien évidemment un nombre important de peuples autochtones. La France affirme prendre possession de tout ce territoire et non uniquement des lieux dans lesquels elle construit ses forts et établissements. En outre, les actes de prises de possession des terres des Iroquois tsonontouans évoqués au point IV.1.5 font manifestement référence à l'acquisition du territoire d'un ennemi vaincu et non à la prise de possession d'une terre inhabitée[1367]. La théorie de la *terra nullius* ne nous semble donc pas pouvoir s'appliquer aux relations entre Français et autochtones.

IV.2.1 Souveraineté autochtone

Il reste néanmoins une grande question qui divise encore la littérature. Si nous avons vu que la France affirme, face aux autres États européens, avoir des droits sur son empire, un empire dont elle est souveraine, la question de la souveraineté des peuples autochtones se pose. Il faut, en effet, déterminer si la France reconnaît ou non la souveraineté des peuples avec lesquels

1365 *Edit du roy pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle France avec l'arrest de verification de la cour de Parlement de Paris*, 1628, art. IV.

1366 Par exemple, pour Cayenne : *Mémoire contenant les droits de la France sur les pays situés entre la rivière des Amazones et celle d'Orénoc*, 1688, FR ANOM COL C14 2 F°153.

1367 *Canada, pays des Iroquois, Prise de possession du Pays des Iroquois de Tsonontouan*, 19 juillet 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°40.

elle noue des alliances ou si, au contraire, elle estime qu'ils ne sont pas détenteurs de ce droit. Le courant majoritaire de la littérature affirme que la France ne considère pas que les Amérindiens sont souverains ou qu'ils le sont jusqu'au moment de la conclusion du traité d'alliance, moment où la souveraineté passe à la France[1368]. D'autres[1369] restent plus prudents, considérant simplement que les Français et les Amérindiens ne possèdent pas la même conception de la souveraineté alors que le courant minoritaire, dont Michel Morin est l'un des fervents défenseurs, prône le fait que les Français reconnaissent la souveraineté des autochtones. Pour appuyer ses dires, il se base sur les traités passés avec les autochtones que les Français sont tenus de respecter. L'auteur va même jusqu'à affirmer que, malgré l'avis de Champlain selon lequel les autochtones sont sous l'autorité du roi de France, ceux-ci conservent en réalité leur souveraineté[1370]. Cet avis doit malgré tout être nuancé. L'objectif de Michel Morin est contemporain. Fervent défenseur des droits des peuples autochtones, il est important pour lui de prouver la souveraineté des autochtones à l'époque de la colonisation française afin de leur donner des outils qui leur permettent de nos jours de faire reconnaître leurs droits plus facilement face au gouvernement canadien[1371]. Notre objec-

1368 Jennings, Francis (éd.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy : an Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League*, p. 71 ; Trigger, Bruce, *Native and Newcomers : Canada's "Heroic Age" Reconsidered*, pp. 330-331 ; Balvay, Arnaud, *L'épée et la plume, Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en Haut (1683-1763)*, p. 87 ; Brun, Henri, « Les droits des Indiens sur le territoire du Québec », p. 428 ; Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 51 ; Seed, Patricia, *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*, p. 59 ; Dickason, Olive Patricia, *Canada's first nations, A history founding Peoples from Earliest times*. Même Jaenen, malgré sa théorie sur l'occupation des terres, affirme que les Français ne reconnaissent pas les Amérindiens comme membres de la société des nations et qu'ils ne sont donc pas souverains : Jaenen, Cornelius J., « Problems of Assimilation in New France, 1603-1645 », p. 288.

1369 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 34 ; Le Puloch, Marine, *Le piège colonial : Histoire des traités de colonisation au Canada,* p. 21. Beaulieu, Alain, « Les origines du statut distinct des Autochtones du Canada », pp. 79-114.

1370 Morin, Michel, *L'Usurpation de la souveraineté autochtone, Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord*, pp. 66-67 et Morin, Michel, « La dimension juridique des relations entre Samuel de Champlain et les Autochtones de la Nouvelle-France », pp. 425-426.

1371 Tel est également le cas des travaux de Rémi Savard. Savard, Rémi, « Le sol américain : propriété privée ou terre-mère… en deçà et au-delà des conflits territoriaux entre autochtones et blancs au Canada », pp. 29-44.

tif étant d'éclaircir la vision juridique de la France à l'époque de son empire, l'approche se doit d'être différente. Gilles Havard, quant à lui, postule que les autochtones n'abandonnent pas entièrement leur souveraineté. À l'instar des provinces françaises qui, par un traité avec le roi de France, acceptent de devenir des vassaux, les autochtones conservent une part d'autonomie, tout en acceptant le patronage de l'empire[1372]. En ce sens, son analyse se rapproche davantage de la doctrine majoritaire que de l'opinion dissidente de Michel Morin.

Si l'on se reporte au point IV.1.5, l'on pourrait penser que les Français ne reconnaissent pas la souveraineté des peuples autochtones puisque les extraits analysés ci-dessus affirment que les Iroquois tsonontouans passent, en raison de leur défaite, sous l'autorité du roi de France.

Cependant, certains éléments penchent plutôt en faveur de la reconnaissance de la souveraineté autochtone par les Français. Les lettres patentes et commissions permettant de s'établir sur de nouvelles terres traitent toutes des peuples vivant sur celles-ci comme des nations autonomes et très probablement souveraines :

> « Pourra la compagnie traitter et faire alliance en notre nom avec les Roys, Princes et estats estrangers autres qui dependent d'aucune puissance de l'Europe et commercer avec eux aux conditions qu'elle jugera a propos pour s'y establir et faire un commerce de gré à gré. Et en cas d'insulte elle pourra leur déclarer la guerre, les attaquer, traitter de paix et de trev avec eux et ce qu'elle aura conquis sur eux luy appartiendra en toutte propriété incontournable et perpetuelle avec tous droits utiles et honorables de quelque nature qu'ils puissent estre. »[1373]

1372 Havard, Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens" : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVII^e^-XVIII^e^ siècles) », p. 1014. Havard, Gilles, «"Protection" and "Unequal Alliance", the French Conception of Sovereignty over Indians in New France», p. 117.

1373 *Lettres patentes pour l'établissement de la compagnie de St Domingue, A Versailles*, septembre 1698, FR ANOM COL B 21 F°220. Cette formulation se retrouve dans la plupart des commissions et lettres patentes de l'empire, à l'instar des lettres patentes de du Gua de Monts du 8 janvier 1603 : « […] Nous établissons notre lieutenant general pour representer notre personne […] [pour] traiter et contracter a meme effet, paix, alliance et confédération, bonne amitié, correspondance, communication avec les peuples, et leurs Princes ou autres ayant pouvoir et commandement sur eux, entretenir, garder et soigneusement observer les traités et alliances dont vous conviendrés avec eux pourvu qu'ils y satisfassent de leur

Ces lignes démontrent que les nations qui ne sont pas sujettes d'autres États européens sont suffisamment considérées pour entrer en relations diplomatiques avec elles. L'exigence de conclure des traités de paix et des alliances apparaît avant l'idée de leur déclarer la guerre. Certes, nous l'avons vu, la nécessité est stratégique, mais cette description des peuples autochtones est un argument en faveur de la reconnaissance de leur souveraineté. On ne négocie pas un traité de paix ou d'alliance avec ses propres sujets. La seconde partie de la citation démontre, elle, qu'il est cependant possible pour ces peuples de perdre leur souveraineté. En cas de guerre entre la France et un peuple autochtone, une défaite de ce dernier permettrait à la France d'en obtenir la souveraineté. Tel est le cas des Iroquois tsonontouans dont nous avons vu l'exemple ci-dessus, mais il s'agit là d'un fait relativement isolé. Les Français concluent des alliances et des traités de paix avec la plupart des nations autochtones avec lesquelles ils sont en contact. Ceci permettrait donc d'affirmer, qu'aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, la plupart des nations autochtones sont considérées par la France comme souveraines.

Les écrits de nombreux auteurs, ayant pour la plupart participé à la vie des établissements de l'Empire français, amènent à penser que la France reconnaît la souveraineté des tribus amérindiennes. En 1611, le Jésuite Pierre Biard découvre les autochtones d'Acadie et décrit leur fonctionnement politique :

> « C'est l'esté principalement qu'ils font leurs visites et tiennent leurs estats ; je veux dire, que plusieurs Sagamos s'assemblent et consultent

part et a ce defaut leur faire guerre ouverte […] ». *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58 ; du *Projet de brevet du Roi accordant aux sieurs de Lespine et Dalicant le privilège de fonder un établissement dans les îles de la mer du Sud et côte du Chili*, 1698, FR ANOM COL C1 8 F°103 : «[…] Sa Majesté a accordé, concédé et fait don auxdits sieurs de Lespine et Dalicant l'entiere proprieté et seigneurie incommutable des isles qu'ils trouveront pour y faire des habitations […] de faire tout traitté et convention avec le Roi et habitans du païs, faire construire et bâtir toutes sortes de villes et bourgs […] » ; de *l'édit d'établissement de la compagnie des Indes orientales* de 1664 : « Pourra la dite compagnie traiter de paix et alliance en notre nom avec les rois et princes des pays où elle voudra faire ses habitations et commerce, et convenir avec eux des conditions et des traités qui seront par nous approuvés ; et en cas d'insulte leur déclarer la guerre, les attaquer et se défendre par la voie des armes. ». Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, vol. 1, p. 40, art. XXIX.

> par entre eux de la paix et de la guerre, des traictez d'amitié et de bien commun. »[1374]

Certes, il ne s'agit pas d'une reconnaissance en toutes lettres de la souveraineté de ces peuples. Pourtant, la description de leur mode de fonctionnement politique et l'affirmation qu'ils effectuent des traités de paix démontrent que les Jésuites estiment qu'il ne s'agit pas d'une nation sans lois ni gouvernement, mais bel et bien d'un peuple doté d'institutions politiques avec lequel il faut négocier. Quelques années plus tard, en 1636, un autre Jésuite, Paul Le Jeune, reprend l'avis de Pierre Biard qu'il affine au sujet des Hurons :

> « En outre, si les loix sont comme la maistresse rouë qui regle les Communautez, ou pour mieux dire l'âme des Republiques, il me semble que j'ay droit, eu égard à cette si parfaite intelligence qu'ils ont entr'eux, de maintenir qu'ils ne sont pas sans loix. Ils punissent les meurtriers, les larrons, les traistres et les Sorciers […] »[1375].

Les lois pénales des Hurons sont semblables à celles des Français puisqu'elles punissent les mêmes crimes que ceux qui sont interdits dans les pays chrétiens. Le Jeune ajoute encore que les Hurons tiennent des assemblées délibératives afin de prendre les décisions qui affectent leur communauté et que :

> « […] ces Assemblées generales sont comme les Estats de tout le Païs, et partant il s'en fait autant et non plus que la necessité le requiert. »[1376]

Puisque ces assemblées sont semblables à celles qui se pratiquent en France, l'on pourrait affirmer que les Hurons sont aussi civilisés que les Français, qu'ils possèdent un système politique et sont parfaitement capables de mener des relations diplomatiques en tant que nation souveraine. Les écrits de Charlevoix, également jésuite, vont dans le même sens que les *Relations* :

1374 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 11.

1375 Le Jeune, Paul, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1636, p. 118.

1376 *Ibid*., p. 126.

> « Cependant, Madame, si ces Peuples font la guerre en Barbares, il faut convenir que dans leurs Traités de paix, & généralement dans toutes leurs négociations, ils font paroître une habileté, & une noblesse de sentimens, qui feroient honneur aux Nations les plus policées. »[1377]

S'il est possible de conclure des traités de paix et de négocier avec les Amérindiens, la reconnaissance de leur souveraineté semble acquise. Notons tout de même que, quelques lignes plus loin, Charlevoix encense les Amérindiens parce qu'ils n'ont pas la même notion du territoire que les Européens et qu'ils autorisent facilement les Français à s'installer sur leurs terres. De plus, un peu plus loin dans le même ouvrage, l'auteur affirme :

> «[qu'] Il ne manque à leur bonheur que d'en user de Nation à Nation, comme ils font presque toujours de Particulier à Particulier, de n'attaquer jamais des Peuples, dont ils n'ont aucun sujet de se plaindre, & de ne pas pousser la vengeance si loin. »[1378]

L'avis de l'auteur n'est donc pas constant et varie selon le propos qu'il désire appuyer. En effet, si les Amérindiens « n'usent pas de nation à nation », il paraît difficile de les considérer comme une nation souveraine.

Laissons les écrits des Jésuites pour passer au texte de la Potherie, auteur de l'*Histoire de l'Amérique septentrionale*. Dans un passage sur les Hurons, l'auteur affirme que ceux-ci, bien qu'alliés de la France, souhaitent également une alliance avec l'Angleterre :

> « Ils [les Hurons] sont du nombre de nos alliés. Ils nous ont cependant fort embarrassés dans ces dernières guerres contre les Iroquois et les Anglais. Ils souhaitaient l'alliance des Anglais pour pouvoir établir un commerce ouvert avec eux, se persuadant qu'ils en tireraient plus de profit de celui-ci, qu'avec les Français, dont ils ont toujours trouvé les marchandises plus chères, et ils étaient bien aises en même temps d'avoir pour amis les Iroquois, afin de n'être pas inquiétés dans leur chasse […] »[1379].

1377 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale,* vol. 1, p. 528.
1378 *Ibid.*, vol. 2, p. 628.
1379 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France,* vol. 1, p. 145.

Le fait que les Hurons soient libres de choisir leurs alliances et ne soient pas tenus de ne négocier qu'avec la France démontre qu'ils ne sont pas sous la souveraineté du roi de France. Ils sont libres de mener des relations diplomatiques avec les États de leur choix, comme toute nation souveraine. Le Dominicain du Tertre, dans son *Histoire Générale des Antilles*, va plus loin que de la Potherie lorsqu'il affirme :

> « qu'il [de l'Olive] n'avoit pas l'authorité de faire la guerre sans sujet, à une nation libre ; qu'il ne luy estoit pas permis de luy ravir injustement ses biens ; qu'il contrevenoit aux ordres exprez de sa Majesté, & à ceux des Seigneurs de la Compagnie, qui vouloient sur toutes choses qu'on vécut en paix avec les Sauvages ; qu'on ne leur fit aucun tort, ny en leurs personnes ny en leurs biens, & qu'on travaillast efficacement à leur conversion. »[1380]

L'auteur critique le comportement de Charles Liénard de l'Olive, l'un des premiers colons de la Guadeloupe. Il est dépeint par l'ouvrage de du Tertre comme le responsable des échecs des premiers essais de colonisation dans les Antilles à cause de sa politique auprès des peuples autochtones. Liénard de l'Olive a en effet instauré une ère de guerre contre les Indiens caraïbes après une brève alliance avec eux, au mépris de la politique voulue par l'empire. L'extrait nous démontre de manière non équivoque que les Indiens caraïbes sont considérés comme une nation libre, propriétaire de ses biens. Il est dès lors aisé de franchir le pas supplémentaire nous permettant d'affirmer que la France considère les Indiens caraïbes comme une nation souveraine.

Certains documents officiels émanant de la métropole ou des colonies permettent aussi d'affirmer que la France reconnaît la souveraineté des autochtones. En 1696, les gouverneurs et intendants de la Nouvelle-France écrivent au ministère de la Marine pour traiter des problèmes inhérents à l'alliance avec certaines tribus :

> « La necessité ou nous nous sommes trouvez par les avis que nous avions reçûs l'automne dernier de la mauvaise disposition des Ou-

1380 Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 87.

> taoûas et Hurons et de l'envie qu'ils avoient de conclure leur paix avec les Iroquois sans nostre participation et d'attirer chez eux le commerce de l'anglois, nous avoit engagé à chercher divers moyens pour les détourner de ce dessein […] »[1381].

Les Outaouais et les Hurons, alliés de la France, désirent faire la paix avec les Iroquois qui, eux, en 1696, sont en guerre avec les Français. Le gouverneur n'est pas en mesure d'ordonner à ses alliés de ne pas agir de la sorte. Il propose diverses mesures afin de les inciter à se détourner de ce projet, mais il ne peut les y contraindre. La liberté d'action des alliés de la France tend à prouver que l'alliance ne les oblige pas à renoncer à leur souveraineté. À l'instar d'un État souverain, ils sont aptes à choisir leurs alliés et leurs ennemis sans que la France ne puisse s'y opposer.

IV.2.2 Souveraineté autochtone : documents officiels

Le vocabulaire utilisé dans les lettres échangées entre les gouvernements des colonies et le ministère de la Marine permet également d'affirmer la reconnaissance de la souveraineté des nations amérindiennes. Le terme « alliés » figure à plusieurs reprises dans de nombreux documents :

> « Pour faire cesser amiablement les difficultés qui se sont élevées par raport à l'échange des prisonniers faits durant la dernière guerre entre mes Colonies de la Nouvelle France et les Colonies angloises, je suis convenu avec mon beau frère le roy de la Grande Bretagne que nous donnerions respectivement des ordres pour que tous les prisonniers françois et anglois qui se trouvent encore en votre pouvoir et en celui des gouverneurs anglois soient relâchés sur le champ de part et d'autre ; pour que les sauvages prisonniers chez les deux nations soient egalement relachés, mais apres que tous les prisonniers françois et anglois seront rendus […] et qu'ensuite vous facilitiez de votre part le rechape des prisonniers anglois qui se trouveront au pouvoir des sauvages mes

1381 *Correspondance générale, Mr. de Frontenac et de Champigny,* 26 août 1696, FR ANOM COL C11A 14 F°119.

> alliés, comme les gouverneurs anglois doivent faciliter celui des prisonniers françois qui seront dans les villages sauvages alliés de la Grande Bretagne. » [1382]

Le sujet abordé ici, l'échange de prisonniers, est particulièrement délicat dans le cadre des relations entre Français et Amérindiens. Ces derniers n'ont pas la même conception des prisonniers de guerre que la France. Pour les autochtones, lorsqu'un ennemi est capturé, la tribu doit l'assimiler. Ceci permet de remplacer rapidement les morts tombés au combat ou les victimes des épidémies[1383]. L'assimilation se fait de deux façons. La première, qui concerne surtout les guerriers et les hommes en état de se défendre, consiste à torturer, tuer, pour finalement manger le prisonnier afin qu'il fasse intégralement partie de la tribu. La seconde est plus classique. Les prisonniers adaptables sont adoptés par la tribu et remplacent un membre d'une famille décédé dont ils prennent la place. Ces personnes font ensuite entièrement partie de leur nouvelle tribu et ne sont plus considérées comme des prisonniers ou des esclaves[1384]. Le sujet des prisonniers, dans les relations franco-amérindiennes est donc particulièrement délicat. Les autochtones acceptent difficilement de rendre des prisonniers de guerre qui font intégralement partie de leur nouvelle tribu. Ces méthodes sont parfois difficiles à comprendre pour les gouverneurs des colonies. Dans l'extrait ci-dessus, le roi demande à La Jonquière, gouverneur de la Nouvelle-France, de négocier avec ses alliés afin de récupérer des prisonniers. Malgré sa méconnaissance des réalités du terrain en Amérique du Nord, il est conscient de la difficulté que posent les captifs et n'exige pas leur retour. Il se contente de demander d'en faciliter l'échange. En outre, les termes utilisés ne parlent pas de « sujets » pour les autochtones, mais « d'alliés ». Le roi fait la différence entre ce qu'il demande aux Français et aux Amérindiens. Alors qu'il peut ordonner au gouverneur d'agir dans la

1382 *Lettre du roy à M de la Jonquiere sur l'échange des prisonniers anglois et sensuitte des prisonniers sauvages*, 28 février 1750, FR ANOM COL A 21 F°238.

1383 Les premiers contacts entre Français et autochtones ont apporté en Amérique des virus (variole) qui n'existaient pas sur ce continent. Les autochtones ne possédaient pas les défenses immunitaires nécessaires pour combattre ces maladies et ont été massivement décimés. Plus de 90 % de la population autochtone du Canada a succombé au choc microbien. Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 132. Voir aussi : Cook, Noble David, *Born to Die : Disease and New World conquest, 1492-1650*.

1384 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 135.

colonie pour libérer les prisonniers anglais, il dépend en revanche totalement de la volonté de ses alliés en ce qui concerne leurs propres prisonniers.

Les termes « d'alliés » se retrouvent dans presque tous les documents ayant trait aux relations avec les autochtones :

> «[…] ils [les Anglais] tentent continuellement et sollicitent par des présents et par des promesses les Illinois et les autres sauvages nos alliés ; sils pouvoient seulement parvenir à les rendre neutres entr'eux et nous, la conqueste de tout le Canada ne seroit l'ouvrage que d'une campagne et avec le Canada nous perdrions la peiche de la morue seiche qui est un des plus grands commerces que la France puisse faire, il est indubitable que nous perdrions aussi la Louisiane, si nous la laissions dans l'estat où elle est. »[1385]

Les Anglais risquent, par les cadeaux qu'ils offrent aux Amérindiens, de les détourner des Français et de les rendre neutres. Le fait que les Amérindiens puissent choisir par eux-même de s'allier ou non aux Français et d'accepter des contacts avec les Anglais, ce que les autorités de Nouvelle-France désirent à tout prix éviter, démontre que les autochtones ne sont pas dépendants de la politique de l'empire. Ils sont souverains concernant leurs décisions d'alliance avec un pouvoir colonial ou l'autre. Il est en effet nécessaire d'entretenir constamment l'alliance afin que les autochtones continuent à soutenir la France. Puisqu'ils restent souverains, ils peuvent choisir à tout moment de se retourner contre elle ou de ne plus favoriser les échanges avec elle :

> « Je ressoy des nouvelles des Outaouas par le Père Enjalman Jésuite supérieur de Michilimaquinak et des missions qui sont de ces costés la ; il est venu luy mesme apres m'avoir envoyé un canot expres pour me faire sçavoir l'etat facheux de nos affaires avec tous nos alies sans les quels nous ne sçaurions plus faire aucun fond veu le decry ou nous sommes chez eux, nous ne saurions plus nous en relever que par quelques aventage considerable sur les Iroquois qui comme j'ay l'honneur de vous marquer des cet automne travaillent puissamment a nous oster tous

1385 *Mémoire sur la Louisiane présenté au conseil de Marine par Crozat antérieur au 8 février 1716 et porté au conseil de Régent le 11 février 1716*, 11 février 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 29.

> nos alies en s'aplicant avec soin a faire aliance avec nos sauvages amis sans nostre participation. »[1386]

Revendiquer la souveraineté des Amérindiens et non leur appartenance à un empire s'avère utile dans les relations avec l'Angleterre. Au Canada, jusqu'en 1701, les Iroquois sont alliés avec l'Angleterre et non avec la France. Or, cette confédération de nations se situe entre les territoires des deux empires. Les terres des Iroquois sont réclamées tant par la France que par l'Angleterre qui affirme que ces nations sont ses sujets. Pour la France, cette assertion est problématique car elle empêche d'entrer en relation avec ces peuples autochtones sans passer par l'Angleterre. En effet, la France désire attirer à elle les Iroquois afin d'avoir accès à des terres stratégiques pour le commerce des fourrures :

> « Les Anglois ont commencé par les Iroquois les plus puissans & les plus aguerris de toute l'Amerique ils les ont entierement souslevés contre nous par la protection ouverte quils leur donnent et par l'usurpation manifeste quils pretendent faire de la souveraineté de leur Pays qui appartient au Roy sans contredit depuis pres dun siecle sans que les Anglois y ayent Jusquicy rien pretendu. »[1387]

Si les Iroquois sont des sujets anglais, leurs terres appartiennent *de facto* à l'Angleterre. Or, la France a un intérêt tout particulier non seulement à revendiquer ces terres pour son propre empire, mais également à vouloir s'allier avec les Iroquois afin de mettre à mal l'hégémonie des colonies anglaises en Amérique du Nord. La souveraineté des Amérindiens est aussi un argument permettant de critiquer la politique de l'Angleterre :

> « Les Abnakis n'eurent pas plutôt appris de quelle manière on traitoit à Boston leurs compatriotes, qu'ils se plaignirent amerement de ce qu'au milieu de la paix dont on jouissoit, on violoit de la sorte le droit des gens. »[1388]

1386 *Correspondance Denonville, Villemarie*, 12 juin 1686, FR ANOM COL C11A 8 F°59.

1387 *Mémoire pour Monseigneur le Marquis de Seignelay sur les dangers ou se trouve le Canada, sur les moyens d'y remedier et d'establir solidement la Religion, le commerce et la Puissance du Roy dans l'Amerique septentrionale, Canada*, 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°249.

1388 Rasles, Sébastien, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 15 octobre 1722, vol. 6, p. 143.

Par ces termes, le père Rasles veut s'opposer à la prise de terres autochtones par l'Empire britannique. L'argument de la souveraineté autochtone n'a pas pour but de défendre les droits des tribus amérindiennes, mais de freiner l'agrandissement des possessions anglaises. En outre, cela confère une légitimité à la France qui est déniée à l'Angleterre.

Pourtant, un peu plus tôt, en 1688, cette politique n'est pas encore bien arrêtée. En effet, le gouverneur Denonville se pose la question de la souveraineté des Iroquois. Ces nations, traditionnellement alliées à l'Angleterre, sont considérées par celle-ci comme ses sujets. Pour la France, cette conclusion est problématique :

> «[…] Je remets volontiers à leurs majestés la decision de tous nos desmaislés qui en convenant ensemble nous feront sçavoir leurs volontés ainsy Monsieur ce n'est pas a moy a regler ny a convenir sir les villages iroquois sont sujets de sa Majesté britannique, s'ils sont neutres ou s'ils sont sujets du Roy mon maistre non plus que des autres sujets de contestations entre nous. »[1389]

En effet, il n'est pas dans l'intérêt de la France que les Iroquois soient sujets de l'Angleterre car cela ne permet pas à la France de traiter directement avec eux. Cependant, cette lettre démontre que la question du gouverneur n'est pas uniquement liée à une éventuelle action contre l'Angleterre. Le gouverneur semble véritablement démuni face à cette question et sa proposition de neutralité confirme qu'il estime qu'une nation amérindienne peut être souveraine et non sujette d'un empire. Il semble dès lors probable, au vu également du contenu des lettres d'Andros[1390], auxquelles répond Denonville, que la France applique, lorsque ses propres intérêts ne sont pas remis en cause, une politique de non-ingérence dans les affaires internes de ses propres alliés. Ceci mène à penser que la France reconnaît, dans le cadre de sa propre alliance, la souveraineté des nations amérindiennes.

1389 *Réponse de M. de Denonville du 23 octobre 1688 aux trois lettres de Mons. Andros du 24 août, du 8 et du 29 septembre 1688*, 23 octobre 1688, FR ANOM COL C11A 10 F°76.

1390 *Lettres qui portent sur la politique d'action auprès des nations amérindiennes alliées en cas d'assassinat*, 1688, FR ANOM COL C11A 10 F°82.

Sur le plan du droit interne, nous avons vu dans notre partie consacrée à la religion que les concepts de foi et de loi sont indissociables durant les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Lorsqu'un autochtone se convertit à la religion chrétienne, il devient sujet du roi de France avec tous les droits et les devoirs qui découlent de ce statut, à l'instar de n'importe quel autre Français[1391]. Or, avant sa conversion, ce même autochtone n'est, *de facto*, pas soumis aux lois françaises. Il applique les lois et coutumes amérindiennes et reste soumis au droit amérindien. Seule la conversion, qui est synonyme de changement de nationalité, permet à un autochtone de devenir sujet du roi de France. Si les autochtones ne sont pas encore convertis, ce qui est le cas de la majorité des tribus durant les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, ceux-ci restent indépendants, non soumis aux lois françaises. Ceci vient donc encore à l'appui de la souveraineté autochtone, qui reste acquise tant qu'ils ne sont pas chrétiens.

Cependant, parfois, la tendance est inverse et la clause concernant la nationalité et la religion n'est pas prise en compte par les autorités françaises. Le ministre de la Marine, Colbert, écrit à Jean-Charles de Baas-Castelmore, gouverneur général des Antilles, au sujet de la façon dont il faut appliquer le droit français aux Amérindiens :

> «[…] Sur le sentiment general que vous avez des habitans de toutes les Isles, sa Majesté veut que vous les consideriez comme des peuples qui n'ont pas encores senti l'autorité legitime et par consequent qu'il faut les y accoustumer avec douceur d'autant plus que la principale fin doibt estre de les maintenir et d'augmenter ces Colonies, en y amirant des peuples, ce qui ne se peut faire que par toute sorte de bons traitemens, excusant, & dissimulant bien souvent leurs fautes et ne punissant que les grandes et celles dont la suite et l'exemple pourroient causer la ruine des Colonies. »[1392]

1391 « Ordonnera Sa Majesté que les descendans des François qui s'habitueront audit pays, ensemble les Sauvages qui seront amenez à la cognoissance de la foy & en feront profession, seront censez & reputez naturels François, & comme tels pourront venir habiter en France, quand bon leur semblera, & y acquerir, tester, succeder & accepter donnations & legats, tout ainsi que les vrais regnicoles & naturels François, sans estre renus de prendre aucunes lettres de declaration ny de naturalité ». *Articles accordez par le roy à la compagnie de la nouvelle France,* 29 avril 1629, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

1392 *Colbert à Baas*, 31 juillet 1669, FR ANOM COL B 1 F°159.

L'on remarque dans ces lignes que la volonté gouvernementale est clairement d'assimiler les autochtones en tant que sujets. Il semble probable qu'à cette époque ceux-ci ne soient pas convertis, compte tenu de la politique d'évangélisation menée dans les colonies françaises. Ce texte est ambigu. Il affirme clairement que le droit français n'est pas applicable aux tribus autochtones des Antilles, mais ne le rejette pas totalement. Il garde la possibilité de le leur appliquer dans le cas où leur comportement serait en trop grand désaccord avec les mœurs françaises ou menacerait la sûreté des colonies. Cela semble plus proche de l'éventualité d'une déclaration de guerre, face à une nation étrangère, plutôt que de l'application du droit national à un peuple conquis. Il reste toutefois difficile de déterminer, à travers ces lignes, si Colbert estime que les autochtones des Antilles sont souverains ou non. Les précautions qu'il suggère à son gouverneur général font pencher la balance en faveur de la souveraineté autochtone, mais il est également possible d'affirmer le contraire[1393] et de prétendre que la volonté assimilatrice de la France agit dans le sens d'une perte de la souveraineté amérindienne.

En matière de droit international public, un dernier aspect, et non des moindres, fait pencher en faveur de la reconnaissance de la souveraineté des Amérindiens. Les Français, lors de l'établissement d'une alliance avec les autochtones, effectuent des traités de paix. Ces documents, que nous étudierons plus en détails au point IV.2.4 consistent en de véritables instruments de droit international. Le fait que la France estime nécessaire de conclure des traités avec des nations autochtones démontre qu'elle reconnaît leur souveraineté. Il paraît en effet peu probable que la France effectue des traités avec ses propre sujets[1394].

1393 Havard, Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens" : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVII^{e}-XVIII^{e} siècle) », p. 1014. Havard, Gilles, «"Protection" and "Unequal Alliance", the French Conception of Sovereignty over Indians in New France», p. 117.

1394 Morin, Michel, *L'Usurpation de la souveraineté autochtone, Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord*, pp. 66-67 et Morin, Michel, « La dimension juridique des relations entre Samuel de Champlain et les Autochtones de la Nouvelle-France », pp. 425-426.

IV.2.3 Souveraineté autochtone : conclusion

Malgré tous ces indices menant à penser que la France reconnaît la souveraineté des autochtones, il nous semble nécessaire de nuancer notre propos. Certes, face aux pratiques anglaises et espagnoles, la France paraît mener une politique plus respectueuse des droits autochtones. Néanmoins, la souveraineté des Amérindiens n'est jamais clairement certifiée. Certains traités de paix présentent les Amérindiens comme des sujets du roi de France alors que dans d'autres la souveraineté autochtone semble acquise. Nous l'avons vu avec la loi sur la nationalité et sa mise en application particulière dans les Antilles, la couronne n'affirme jamais clairement si ses alliés sont ou non ses sujets.

Afin de bien comprendre la raison de cette absence de détermination, il est nécessaire de replacer la question dans son contexte historique[1395]. Aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, la souveraineté des nations amérindiennes, sauf dans le cas du conflit au sujet des Iroquois avec l'Angleterre, est de peu d'importance pour la France. Contrairement aux écrits actuels qui se posent la question de la souveraineté des peuples autochtones à l'époque de la colonisation afin de déterminer le statut actuel de ces peuples[1396], durant la période qui nous occupe les autochtones ne sont pas en conflit avec la France pour la reconnaissance de leur souveraineté. N'ayant pas non plus de désaccord au sujet des terres[1397], les Amérindiens restent un peuple distinct des Français. Si, au gré des contacts, des mélanges ont lieu[1398], les deux entités restent distinctes. La France n'éprouve pas le besoin d'assimiler de manière massive toutes les tribus amérindiennes et les efforts de conversion au christianisme effectués par les missionnaires nécessitent une certaine indépendance des tribus et, surtout, ne permettent pas une assimilation rapide du catholicisme

1395 Beaulieu, Alain, « Les pièges de la judiciarisation de l'histoire autochtone », pp. 541-551.

1396 Morin, Michel, *L'Usurpation de la souveraineté autochtone, Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord;* Vaugeois, Denis, *La fin des alliances franco-indiennes, Enquête sur un sauf-conduit de 1760 devenu un traité en 1990.*

1397 Jaenen, Cornelius J., «French Sovereignty and Native Nationhood during the French Regime», p. 84.

1398 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 131.

et des usages français par les populations autochtones. Celles-ci restent indépendantes, qu'il s'agisse de la religion ou des lois. Les Amérindiens sont des alliés de la France, ils lui sont utiles dans ses guerres et pour le soutien de ses colonies. La solution élaborée, nécessitant un respect de l'alliance et des coutumes amérindiennes est stratégique et essentiellement liée au faible nombre de colons face à l'importance des autochtones. Compte tenu de ces enjeux, savoir si les Amérindiens sont des nations souveraines ou non importe peu à la France. Dans les faits, l'alliance lui apporte ce qui lui est nécessaire. La France est en concurrence avec les autres empires pour la possession de vastes territoires, ce qui ne concerne pas les Amérindiens. Ceux-ci répondent au mode d'échange mis en place et n'essayent pas de s'emparer de ses terres. Les faits dictent à la France sa conduite en matière de présents et de nécessité d'avoir des relations diplomatiques soutenues avec ses alliés, mais à aucun moment la question de leur souveraineté ne se pose.

C'est la raison pour laquelle la France ne se prononce jamais véritablement sur la question. Lorsqu'il s'agit d'affirmer à l'Angleterre que les Iroquois sont des nations indépendantes et qu'ils peuvent effectuer un traité avec la France, celle-ci va, tout naturellement, argumenter en faveur de la souveraineté des Iroquois. Dans d'autres cas, au contraire, lorsqu'il s'agira de prendre possession d'une terre afin qu'elle fasse partie des possessions françaises, les autochtones deviendront facilement sujets du roi de France, ainsi que nous pouvons le constater dans un traité de paix passé avec des Iroquois en 1665 :

> « Au nom de Dieu qui a tout fait, […] envoyé leurs sujets à la découverte des pays inconnus et occupés par les nations sauvages et barbares et infideles, […] Dieu par sa misericorde soûtenant les pieux desseins de sa Majesté, fortifiant ses genereuses entreprises […] ainsi ouvert aux françois ses sujets le chemin aux habitations des quatre nations iroquoises superieures et introduisit en ces contrées voisines du lac ontario les mesmes françois, tant pour y établir le nom de Dieu, que pour y assujettir à la domination françoise les peuples sauvages qui les habitoient […] »[1399],

1399 *Articles de paix demandés par six ambassadeurs iroquois*, décembre 1665, FR ANOM COL C11A 2 F°187.

ou, de manière encore plus flagrante, dans la prise de possession de terres amérindiennes par Nicolas Perrot, relatée en 1722 par Bacqueville de la Potherie :

> « Le sieur Perrot faisant piocher en même temps trois fois la terre, leur dit : Je prends possession de cette terre au nom de celui que nous appelons notre Roi, cette terre est sienne, et tous ces peuples qui m'entendent sont ses Sujets, qu'il protégera comme ses enfants : il veut qu'ils vivent en paix, il prendra leurs affaires en main. Si quelques ennemis se soulèvent contre eux il les détruira : s'ils forment entre eux quelques différends il veut en être le juge. »[1400]

Mais lorsqu'il s'agit de négocier avec des peuples amérindiens, et il s'agit là de la plupart des documents concernant les relations avec les autochtones, ceux-ci sont mentionnés en tant qu'alliés ou nations indépendantes avec lesquels il faut entretenir un commerce, des échanges et des présents de manière régulière afin de maintenir une bonne entente avec eux. Cette manière d'agir correspond davantage à de la diplomatie à l'égard d'une nation souveraine qu'à de la politique interne envers une nation dépendante. Cependant, il ne s'agit pas d'une reconnaissance formelle de la souveraineté des nations autochtones alliées à la France[1401].

IV.2.4 Traités

La question de la reconnaissance par la France de la souveraineté des peuples autochtones s'articule autour d'un instrument juridique majeur pour les relations diplomatiques entre les deux entités. Les traités de paix et d'alliance entre Français et Amérindiens constituent la clef de voûte de l'arsenal

1400 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France,* vol. 1, p. 294.

1401 Michael Witgen, lui, avance une théorie différente. Il affirme que la France désire affirmer sa souveraineté sur les tribus autochtones mais que, dans les faits, elle est obligée, lorsqu'elle négocie avec ses alliés, de reconnaître leur indépendance. Witgen, Michael, «The Rituals of Possession: Native Identity and the Invention of Empire in Seventeenth-Century Western North America», pp. 639-668.

juridique de la France dans ses colonies. Les traités représentent davantage, pour les deux entités, que la simple conclusion d'un accord de paix. Ces outils juridiques complexes ne s'arrêtent pas à la rédaction d'un papier sur lequel est inscrit le résultat des négociations. Au contraire des traités de paix européens, les cérémonies, négociations et discours, qui ont lieu durant les pourparlers diplomatiques font intégralement partie de ces documents hybrides. Les traités de paix passés par les Français avec les autochtones entre 1600 et 1750 différencient la France des autres empires[1402]. En matière de droit, ils sont une création innovante, encore unique, un véritable effort permettant de concilier deux ordres juridiques de traditions fondamentalement opposées.

Qu'il s'agisse des Antilles ou de l'Amérique du Nord, les Amérindiens en contact avec les Français mènent un mode de vie très différent de celui qui a cours en Europe. Non seulement une grande partie des tribus sont nomades ou semi-nomades, mais leurs traditions juridiques, leurs règles, leur manière de fonctionner sont très éloignées de celles de la France au XVII[e] siècle. Si certains auteurs, à l'instar de Chrestien Le Clercq, estiment que les autochtones ne possèdent aucune organisation politique[1403] :

> «[…] gens sans subordination, sans loy, & sans aucune forme de gouvernement, ny de Police, grossiers en matiere de Religion, fins & rusez pour le commerce & leur profit, mais superstitieux jusqu'à l'exces »[1404],

d'autres tentent d'expliquer leur système juridique et gouvernemental :

> « Les Capitaines entre nos Sauvages, sont ordinairement plustost vieux que jeunes, & viennent par succession, ainsi que la Royauté par deçà,

1402 Voir, par ex.: Prucha, Francis Paul, *American Indian Treaties, The History of a Political Anomaly.*

1403 Beaucoup d'auteurs affirment, à l'instar de Champlain que les Amérindiens n'ont pas de lois : « Je ne sçay quelle loy ils tiennent, & croy qu'en cela ils ressemblent à leurs voisins, qui n'en ont point du tout. Ils ne sçavent qu'adorer ny prier. Ils ont bien quelques superstitions comme les autres, que je descriray en leur lieu. » Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 69. Mais, comme nous l'avons déjà mentionné, cette formulation concerne la religion. Par ces mots, Champlain cherche à dire que les autochtones qu'il a rencontrés paraissent ne pas avoir de religion. La suite de ses œuvres démontre d'ailleurs que Champlain considère que les Amérindiens possèdent une forme de gouvernement puisqu'il décrit à plusieurs reprises les cérémonies nécessaires pour mener à bien une alliance.

1404 Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France […],* vol. 1, pp. 95-96.

> ce qui s'entend, si le fils d'un Capitaine ensuit la vertu du pere ; car autrement ils vont comme aux vieux siecles, lors que premierement ces peuples esleurent des Roys : mais ce Capitaine n'a point entr'eux authorité absoluë, bien qu'on luy ait quelque respect, & conduit le peuple plustost par prieres, exhortations, & par exemple, que par commandement. »[1405]

Gabriel Sagard veut faire comprendre à ses lecteurs européens le mode d'organisation des tribus amérindiennes qu'il a rencontrées lors de son séjour au Canada. Comme nous pouvons le constater, il est difficile, pour un Français du XVII^e^ siècle, habitué à un système monarchique, de comprendre le mode de prise de décisions des tribus. Les Amérindiens ne reconnaissent pas aux chefs une autorité semblable à celle des Français. Le chef d'une tribu ne peut pas ordonner à ses membres de déclarer une guerre à une autre nation ou d'agir selon ce qu'il suggère. Au contraire, il doit tenter de convaincre les membres de la tribu du bien-fondé de sa proposition[1406]. Même si les Français ne comprennent pas toujours parfaitement bien l'organisation juridique et politique de leurs alliés, ils s'efforcent de l'étudier et d'en dégager les éléments utiles à l'élaboration de relations d'alliance, comme nous pouvons le constater dès les premiers écrits des Jésuites qui essayent d'identifier à quel moment ont lieu les événements politiques majeurs des nations autochtones :

> « C'est l'esté principalement qu'ils font leurs visites et tiennent leurs estats ; je veux dire, que plusieurs Sagamos s'assemblent et consultent par entre eux de la paix et de la guerre, des traictez d'amitié et de bien commun. »[1407]

Que l'organisation politico-juridique des peuples autochtones soit foncièrement différente de celle de la France n'empêche pas celle-ci de nouer des

1405 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 231.

1406 Dickason, Olive, Patricia, *Les premières nations*, pp. 44-46.

1407 Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 11.

relations diplomatiques avec eux[1408]. Une grande partie de ces relations ont lieu autour de l'élaboration de traités de paix et d'alliance. Ces documents, malgré les différences conséquentes de tradition juridique entre les protagonistes, sont des documents juridiques valables, tant d'un point de vue du droit français qu'amérindien. L'une des plus grandes curiosités de l'Empire français est sa manière d'élaborer des traités avec les Amérindiens. En effet, ces documents sont construits de manière à ce qu'ils se rapprochent le plus possible de l'ordre juridique amérindien, tout en répondant également aux exigences du droit français. Ils représentent une curiosité juridique, un mélange entre deux traditions différentes, amérindienne et française.

IV.2.5 Les traités classiques

Les traités de paix passés entre la France et les peuples autochtones qui se trouvent sur les terres de son empire peuvent être classés en trois catégories.

Dans la première se trouvent les accords que nous nommons « traités classiques ». Il s'agit d'une catégorie très vaste d'accords bilatéraux effectués entre Français et autochtones. Ces accords, qui permettent d'inscrire l'alliance dans le droit, tant français qu'amérindien, sont à plusieurs reprises décrits par Champlain. Dans *Des Sauvages*, l'auteur relate son premier voyage en Nouvelle-France où il tente de s'allier avec des tribus autochtones dans l'espoir d'assurer la survie de la colonie :

> « L'un des sauvages que nous avions amené commença à faire sa harangue de la bonne reception [...] & qu'ils s'asseurassent que saditte Majesté leur voulloit du bien, & desiroit peupler leur terre, & faire paix avec leurs ennemis (qui sont les Irocois), ou leur envoyer des forces pour les vaincre […] »[1409].

1408 Havard, Gilles, « D'un Callières l'autre, ou comment le protocole louis-quatorzien s'adaptait aux Amérindiens », p. 201.

1409 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. II, pp. 6-7.

Cet extrait contient deux éléments essentiels de ces traités classiques. Tout d'abord, Champlain n'impose pas ses conditions à ses partenaires algonquins. Il affirme clairement qu'il propose de faire la paix avec les Iroquois, ennemis des Algonquins ou de leur prêter main-forte pour battre leurs adversaires. Pour les autorités de Nouvelle-France, la solution la plus avantageuse est la paix car, en ce début de XVII^{e} siècle, les Français ne sont qu'une poignée en Amérique du Nord, ne connaissent pas encore les terres qu'ils désirent explorer et n'ont aucune envie de voir la moitié de leurs soldats décimés lors des combats. Néanmoins, la suite des écrits de Champlaindémontre que le choix de la guerre contre les Iroquois est adopté, à la demande des Algonquins. Ce traité n'est pas un traité où l'un des deux partenaires impose ses conditions à l'autre de manière unilatérale. À l'instar des autres accords de paix que nous classons dans cette première catégorie, le traité effectué par Champlain avec une nation algonquienne en 1603 est équilibré du point de vue des forces en présence. Il s'agit d'une véritable négociation, où chaque protagoniste détient la capacité de faire valoir ses intérêts.

Le second élément marquant de ce passage est la notion de guerre. Il s'agit du sujet sur lequel portent la plupart des traités d'alliance classiques entre Français et Amérindiens. Ce traité n'a pas pour objet de mettre fin à une guerre entre deux protagonistes, mais de créer une alliance, dans le but de mettre à mal un ennemi commun, les Iroquois. Notons encore qu'à l'époque du traité passé par Champlain, les Français ne sont pas encore en guerre avec les Iroquois, qui n'ont pas, à ce moment-là, la position qu'ils acquerront dès la deuxième moitié du XVII^{e} siècle dans le conflit de puissance qui oppose la France et l'Angleterre. Comme les Algonquins sont en guerre contre les Iroquois et que les Français ont besoin d'une alliance pour pouvoir subsister en Amérique du Nord, ils proposent leurs services afin de vaincre l'ennemi de leurs alliés. En échange, Champlain espère obtenir une aide pour voyager à travers le continent et continuer ses découvertes :

> « Je fus à terre, pour leur asseurer que nous irions avec eux, suivant les promesses qu'ils m'avoient faites, Qu'après le retour de leur guerre, il

> me meneroient descouvrir les trois rivieres, jusques en un lieu où il y a une si grande mer qu'ils n'en voyent point le bout […] »[1410].

Sans vouloir aller aussi loin que Marcel Trudel lorsqu'il affirme qu'en acceptant les termes de ce traité de paix, Champlain inaugure un siècle de guerre contre les Iroquois[1411], il est utile de mentionner le fait qu'en 1603, Champlain ne connaît pas la géopolitique nord-américaine ni la puissance des Iroquois. Il accepte l'alliance guerrière contre les Iroquois en tant que contrepartie pour l'aide à la découverte du continent[1412]. Cette exigence des alliés n'est donc pas un élément de moindre importance pour l'avenir de la colonie française. Ainsi les premiers traités passés par les Français dans leurs colonies sont davantage des traités d'alliance, contre un ennemi commun, alliance dans laquelle chacun trouve des intérêts, plutôt que des paix mettant fin à une situation de conflit.

Beaucoup de traités classiques, surtout lors de la découverte d'une colonie, sont conclus dans le but d'aider les Français à découvrir le territoire. Cela leur permet d'obtenir des guides et, surtout, de pouvoir pénétrer sur des terres sans risque de se faire attaquer. Les traités classiques ne portent pas tous sur les mêmes sujets. Selon la région et la colonie dans laquelle ils sont effectués, les enjeux peuvent varier. L'alliance, la guerre, l'exploration, mais également le commerce et l'envoi de missionnaires auprès d'une tribu sont des thèmes que l'on retrouve à plusieurs reprises. Lors de la tentative avortée de colonisation de l'île de Maragnan au Brésil, en 1612[1413], un traité est passé avec les Amérindiens de l'île. L'envoi de prêtres parmi la tribu est le sujet principal de cet accord qui instaure également un commerce entre les protagonistes ainsi qu'une alliance militaire :

> « disant que selon leur désir, il avoit fait entendre à notre très grand & très puissant Roy l'affection qu'ils avoient d'être ses sujets, le recon-

1410 *Ibid.*, t. III, p. 208. Champlain écrit cette description lors de son second voyage, à propos d'un autre traité que celui que nous mentionnons dans la note précédente.

1411 Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Les vaines tentatives 1524-1603*, p. 268.

1412 Boucher, Christophe, « "Mobilis in mobili" : Samuel de Champlain et le monde géopolitique amérindien dans l'axe Grands Lacs – Saint Laurent », p. 72.

1413 Les français ne restent sur place que trois ans, chassés en 1615 par les Portugais. Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins*.

> noistre pour leur souverain Monarque & recevoir de sa part un grand guerrier & vaillant Capitaine pour les maintenir & les défendre contre leurs ennemis, demeurans toujours amis & alliés des François, ainsi que de long temps ils avoient estez, à ce que trafiquant avec eux, ils continuassent de leur fournir & apporter de France les marchandises dont ils ont besoin : Et d'autant que tout ce que dessus ne se pouvoit faire sans embrasser notre Religion & connoitre le Dieu que nous adorons, il avoit assuré & donné parole à sa Majesté en leurs noms, qu'ils estoient disposez de se faire baptiser, & très-contens de recevoir le Christianisme […] »[1414].

D'Abbeville, le missionnaire capucin qui relate la conclusion de ce traité rédige son ouvrage qu'il dédie à un public européen. Il est donc nécessaire, ainsi que nous l'avons vu au sujet de la souveraineté des autochtones, de mettre en avant le travail des Capucins sur l'île de Maragnan. L'accord de paix étant passé de manière orale, les paroles qui sont rapportées par d'Abbeville n'ont pas pour objectif de retranscrire fidèlement la négociation, mais de montrer la supériorité de la France sur les autres nations et ses avancées en matière de conversion des autochtones. Malgré le fait que cette source doit être lue avec prudence, les écrits de d'Abbeville décrivent les négociations et les précautions prises envers les Amérindiens tupinambas dans le but de permettre aux religieux d'effectuer leur travail. La volonté des Français, lors de la conclusion de cet accord, est d'obtenir une alliance stratégique avec les Tupinambas, afin d'éviter d'avoir à se défendre avec de trop faibles moyens. Les Français ont également besoin d'obtenir un accord commercial avec cette tribu, conformément aux exigences économiques des visées coloniales françaises, mais surtout, d'assurer aux prêtres capucins la possibilité de convertir la tribu au catholicisme, répondant en cela à la composante religieuse de l'Empire français. Conclu en 1612, cet accord de paix contient donc tous les éléments qui composent la politique de l'Empire français.

Après avoir brièvement abordé les sujets sur lesquels portent les traités classiques, il est nécessaire de passer à l'étude de leur cadre juridique. Malgré

1414 Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins,* pp. 57-58.

leur appartenance à deux traditions distinctes, les traités classiques sont des instruments valables tant en droit français qu'amérindien. Ils répondent donc à des exigences légales strictes dont certaines se retrouvent également dans les deux autres catégories de traités que nous aborderons ci-dessous[1415]. Ces exigences légales sont sujettes à des variations géographiques. Les traités classiques étant, par essence, des accords passés entre deux nations de culture et tradition juridique différentes, le droit doit permettre à ces accords d'obtenir une validité au sein des deux nations. Lorsque les Français passent un traité avec les Tupinambas au Brésil, ils n'ont pas affaire au même *corpus* juridique que lorsqu'ils concluent un accord avec les Algonquins du Canada. Néanmoins, certaines exigences légales se retrouvent dans la plupart des négociations menant à la conclusion de ces traités classiques. Suivant en cela l'opinion de Williams qui affirme que les Français effectuent des traités en ayant l'impression d'appliquer les coutumes amérindiennes tandis que les Amérindiens eux, simplifient les leurs en ayant l'impression de se conformer aux usages des Français[1416], nous estimons que les Français élaborent, au fur et à mesure de leurs rencontres et interactions avec les peuples autochtones, un mode opératoire leur permettant de conclure un traité dans n'importe quelle colonie. Les pratiques françaises varient peu entre les colonies. Lors d'un traité passé en Louisiane, les règles juridiques appliquées diffèrent peu de celles relatives à un traité en Acadie. En construisant leur empire et en effectuant des accords de paix et d'alliance avec les Amérindiens, les Français construisent un arsenal juridique qui leur permet d'être utilisé dans toutes les situations de négociation avec des peuples autochtones, quelle que soit la localisation géographique.

Contrairement à l'image que l'on pourrait se faire d'un accord de paix, les traités classiques ne sont pas des traités passés par écrit. Ils se font oralement[1417]. Nous avons identifié plusieurs explications à cette particularité. Tout d'abord, les traités sont une création du point de vue du droit. N'appar-

1415 D.2.6 à D.2.8.

1416 Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 83.

1417 Dickason, Olive Patricia, *Canada's first nations, A history founding Peoples from Earliest times*, p. 103.

tenant ni à l'arsenal juridique des Français ni à celui des Amérindiens, ils empruntent aux deux traditions jusqu'à créer un *corpus* juridique nouveau, applicable dans les relations entre l'empire et ses alliés. Aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, les peuples autochtones alliés avec les Français n'ont pas l'usage de l'écriture[1418]. Leurs règles ne leur imposent donc pas de passer des traités par écrit. Pour les Français, il en va autrement. Certes, les traités avec des puissances étrangères ne se font pas de manière orale. Néanmoins, à cette époque, le droit français est peu codifié[1419]. Contrairement à l'État français d'aujourd'hui, aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, les régions du royaume sont très indépendantes les unes des autres. Les mœurs, les coutumes et même la langue sont différentes de celles qui ont cours dans la capitale[1420]. Le droit civil est régi par des coutumes locales[1421] qui sont, par définition, orales[1422]. Les Français sont donc habitués à voir appliquer le droit de manière orale, sans qu'il ne faille se référer de manière systématique à un texte de loi. Un accord oral s'avère, pour des acteurs habitués au droit coutumier, parfaitement valable. Il peut prendre place dans l'ordre juridique des colonies françaises.

Ensuite, les traités classiques sont des accords qui ne sont passés qu'avec les alliés ou les futurs alliés de la France. Ce ne sont pas des traités mettant fin à une guerre, mais des accords de paix instaurant une période de collaboration et cohabitation. Ces alliés sont, de manière générale, peu confrontés à d'autres pouvoirs européens et, contrairement au cas des Iroquois que nous avons déjà évoqué, ne représentent pas un enjeu stratégique entre deux couronnes. Pour la France, seules comptent les relations établies avec ces

1418 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715*, p. 29.

1419 Bien qu'à cette époque on assiste à une volonté de codification des coutumes et à une émergence d'ordonnances dans différents domaines, telles que l'ordonnance du commerce en 1673 ou l'ordonnance de la marine en 1681. Leca, Antoine*, Les métamorphoses du droit français, Histoire d'un système juridique des origines au XXI^e^ siècle*, p. 181. Le droit français repose également, à cette époque, sur le droit canon et le droit romain qui, eux, sont des droits écrits.

1420 *Ibid*., p. 213.

1421 D'où l'application de la coutume de paris dans les établissements français (voir point IV.3.1).

1422 Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^e^-XVIII^e^ siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, p. 30. Bien que ces coutumes soient souvent compilées par la suite.

nations autochtones. Ces traités sont utiles pour permettre aux Français de s'établir et de prospérer dans leurs établissements, mais ils n'ont pas pour vocation de prouver quelque chose à un autre empire. N'ayant d'utilité qu'en droit interne, tant autochtone que français, les traités classiques n'ont aucune raison d'être dans la sphère des relations internationales. La France n'a pas besoin de prouver à d'autres les accords effectués avec les Algonquins ou les Hurons. Ces accords ne concernent que leurs signataires et n'ont, pour ce faire, nul besoin d'une preuve écrite. À l'instar de la coutume, la France ne craint pas une contestation de la validité des traités passés avec ses alliés. Comme ceux-ci n'utilisent pas l'écriture, ils ne peuvent s'opposer à l'accord sous prétexte qu'il n'en existe aucune source écrite. Pour plus de sécurité, les Français s'efforcent néanmoins de toujours garder une relation des accords passés dans les archives officielles de la colonie. Si celle-ci n'a pas de validité formelle, elle permet aux administrateurs de ne pas oublier la teneur du résultat obtenu lors des négociations.

Pour finir, nous estimons que les Français n'exigent pas de leurs alliés la forme écrite par volonté d'adaptation aux coutumes des autochtones. Lors de la négociation d'un accord avec une nation amérindienne, les Français n'imposent pas leur manière d'agir, mais tentent de se conformer aux pratiques locales ainsi que l'atteste Champlain, en 1611, lorsqu'il relate ses négociations avec une tribu huronne :

> « La nuit venue ils appellerent nostre sauvage qui couchoit à ma pattache, & mon garçon, qui les furent trouver : Après avoir tenu plusieurs discours, ils me dirent aussi appeler environ sur la minuit. Estant en leurs cabannes, je les trouvay tous assis en conseil, où ils me dirent assoir prés d'eux, disans que leur coustume estoit que quand ils vouloient s'assembler pour proposer quelque chose, qu'ils le faisoient la nuit, afin de n'estre divertis par l'aspect d'aucune chose, & que l'on ne pensoit qu'à escouter, & que le jour divertissoit l'esprit par les objects […] »[1423].

1423 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 254.

Champlain accepte la manière de négocier de cette tribu. Il ne lui explique pas la façon de fonctionner des Français et, inaugurant ainsi une pratique en matière de traités qui perdurera jusqu'en 1763, il s'efforce d'avoir recours à tous les usages du peuple avec lequel il tente de passer un accord. Les Hurons, de même que les autres autochtones avec lesquels les Français concluent des traités « classiques », ne connaissent pas l'usage de l'écriture. Celle-ci n'est pas valable dans leur ordre juridique. Il n'est donc pas souhaitable, pour les Français, d'exiger l'ajout d'une condition dont l'usage est difficilement compréhensible pour leurs partenaires. Comme le traité doit être valable au sein de deux ordres juridiques entièrement différents, il n'est pas nécessaire d'ajouter une exigence – la forme écrite – qui est complétement étrangère à l'un des partenaires. Ceci compliquerait inutilement le processus menant à l'adoption d'un traité d'alliance.

Si l'Empire français d'avant 1750 est un sujet peu étudié, l'oralité des traités passés avec les autochtones qui peuplent son territoire explique certainement pourquoi ces accords n'ont pas été, aux dires d'Arnaud Balvay, l'objet de recherches jusqu'à présent[1424], contrairement à ceux passés avec les Iroquois.

Bien que conclus de manière orale, les traités classiques doivent se dérouler selon un cadre juridique précis. Les éléments que nous allons énumérer ci-après font tous partie de l'arsenal juridique des traités classiques. Certains se retrouvent également dans les deux autres catégories de traités. Notons encore que les éléments que nous mentionnons sont essentiels pour permettre à un accord d'être inscrit dans le droit. Néanmoins, la pratique peut varier selon le traité en question. Si les Français s'efforcent d'appliquer les mêmes règles lors de la conclusion d'un traité d'alliance en tout lieu de leur empire, il arrive que, pour certains d'entre eux, l'un ou l'autre des éléments ne soit pas présent, à l'instar de la pipe sacrée, que l'on retrouve lors de la conclusion d'accords avec la plupart des tribus nord-américaines, mais qui ne semble

1424 Balvay, Arnaud, *L'épée et la plume, Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en Haut (1683-1763)*, p. 140.

pas présente lors de négociations dans les Mascareignes. Pratique rendue célèbre par le cinéma hollywoodien, le calumet fait partie intégrante du cadre juridique des traités classiques. Robert A. Williams explique, à propos de la tribu des Sioux, que le fait de fumer la pipe avant d'entamer une négociation de paix ou d'alliance est considéré par ces derniers comme une pratique sacrée[1425]. Or, pour que le traité soit valable, au sein de l'ordre juridique autochtone en question, il est nécessaire que les éléments sacrés soient respectés. Robert A. Williams se focalise sur les Sioux, mais la pratique du calumet se retrouve chez la plupart des tribus autochtones d'Amérique du Nord[1426] comme nous pouvons le constater à travers les propos du chevalier de Tonti qui relate la conclusion d'un traité de paix avec des Amérindiens illinois en Louisiane :

> «[…] nous leur fîmes entendre par nos truchemens, que nous étions François, que nous n'étions venus-là, que pour leur faire connoître le vrai Dieu du Ciel & de la Terre, & pour leur offrir la protection du Roi de France. Que s'ils vouloient se soûmettre à son obéïssance, c'étoit l'unique moien de se rendre heureux, & de se mettre à couvert des insultes de leurs ennemis ; qu'aiant en abondance tous les biens de la terre, il ne leur manquoit que l'art de s'en servir utilement ; que nous étions prets de leur faire part de nôtre industrie, pourvû qu'ils voulussent entrer dans nôtre commerce & dans nôtre Société. Ils reçurent nos offres & nos propositions, non comme des Sauvages, mais comme des hommes tout à fait civilisez. Nous aiant donné des marques très-respectueuses de leur veneration pour nôtre auguste Monarque, ils nous presenterent le Calumet. C'est, comme nous avons déjà dit, le signal de la paix parmi tous ces peuples […] »[1427].

1425 Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 45.

1426 Au sujet de l'usage du tabac dans les relations entre autochtones et français, voir: Parsons, Christopher M, « Native, Newcomers, and Nicotiana, Tobacco in the History of the Great Lakes Region», in: Englebert, Robert; Teasdale, Guillaume (éd.), *French and Indians in the Heart of North America, 1630-1815*, East Lansing: Michigan State University Press, 2013, pp. 21-41.

1427 Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane ; et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Oû l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, pp. 63-64.

Le chevalier de Tonti constate qu'il est nécessaire d'accepter le calumet afin que la paix soit établie entre les Illinois et les Français. En affirmant qu'il s'agit du signal de la paix « parmi tous ces peuples », Tonti reconnaît l'usage du calumet comme un usage généralisé. Or, une pratique suffisamment répétée pour être considérée comme obligatoire devient une coutume[1428]. L'*animus*, la volonté de faire de l'usage un acte obligatoire, est également nécessaire à l'établissement de la coutume[1429]. Parmi les auteurs français qui rapportent des négociations avec des peuples autochtones, la mention du calumet de la paix est non seulement un fait habituel, comme on peut le voir chez Champlain :

> « Or, après qu'il eut achevé sa harangue, ledict grand Sagamo Anadabijou l'ayant attentivement ouy, il commença à prendre du Petun, & en donner audict Sieur du Pont-Gravé de Sainct Malo & à moy, & à quelques autres Sagamos qui estoient auprés de luy »[1430],

mais également un usage volontaire comme nous pouvons le constater lors d'un traité de paix avec les Natchez en Louisiane en 1716 :

> « Je n'ay point encore voulu recevoir leur calumet dans la pensée que vous pourriez m'envoyer du monde, et que je m'en serviroit utilement, estant campé chez eux dans un fort avantageusement pour les forcer a executer quelques uns des articles cy dessus que je doute qu'ils executent sans y estre contraints […] »[1431].

Le Moyne de Bienville décide de ne pas accepter le calumet de la paix proposé par les Natchez lors d'une négociation. Ce choix conscient dénote une

1428 « La coutume est habitude : le corpus […] correspond ainsi à l'usage né de la répétition d'actes ou de faits suffisamment connus de tous pour former les précédents. Il n'est pas possible de dire combien de fois la pratique devait être renouvelée mais il est certain qu'il fallait plusieurs précédents sur une longue durée. » Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^e^-XVIII^e^ siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, pp. 30-31.

1429 *Ibid.*, p. 31.

1430 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. II, p. 7.

1431 *Copie de la lettre du sieur de Bienville, lieutenant du Roy et commandant sur le Fleuve S. Louis, escritte du fort S. Joseph aux Tonicas, en datte du 23^e^ juin 1716, a M. de la Mothe Cadillac gouverneur*, 23 juin 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 693.

volonté d'utiliser – ou, en l'occurrence, de ne pas utiliser – un instrument coutumier, devenu tellement habituel qu'il fait partie du droit. Bienville comprend parfaitement l'usage du calumet de la paix et le reconnaît comme faisant partie de l'ordre juridique puisqu'il s'en sert afin de faire pression sur la partie adverse. Il est conscient du fait que l'accord n'est pas possible sans l'utilisation de la pipe sacrée, coutume qui permet aux traités d'acquérir force obligatoire dans les deux ordres juridiques en question. La pratique du calumet pour entériner un accord de paix est reconnue par les Français comme l'une des coutumes autochtones nécessaires à l'obtention d'un traité et, de ce fait, acceptée comme faisant partie de l'arsenal juridique utilisé dans les colonies.

Lorsqu'un traité a été négocié et conclu, il faut pouvoir se souvenir de son contenu. Les peuples autochtones en contact avec les Français n'utilisent pas l'écriture. Il faut donc trouver un autre moyen permettant à un traité d'acquérir une validité dans l'ordre juridique et, surtout, de durer sans qu'il ne soit oublié. En Amérique du Nord essentiellement, les Français adoptent un élément de l'ordre juridique amérindien dont l'usage se révèle très semblable à celui de l'écriture. Bacqueville de la Potherie décrit cet outil dans son *Histoire de l'Amérique Septentrionale* :

> « Nous appelons Colliers des grains de Porcelaine enfilés, d'environ deux pieds de long, sur trois à quatre pouces de large, arrangés d'une telle manière qu'ils font diverses figures. C'est leur écriture pour traiter de la Paix, pour faire des Ambassades, pour déclarer leurs pensées, pour apaiser les Procès, pour faire quelque entreprise, pour juger, condamner ou absoudre […] »[1432].

Ces colliers de porcelaine, également appelés *wampums*, sont utilisés comme support pour toute proposition liée à l'alliance. Chaque collier est décoré et coloré d'une manière différente qui comporte une signification[1433]. Offrir un collier avec un motif particulier revient à proposer la paix, un autre la

1432 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France,* vol. 1, p. 196.

1433 Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, p. 23.

guerre, etc. Chaque proposition est inscrite à l'aide des perles ou coquillages qui composent le *wampum* offert lors de la négociation. Dans cet extrait, Bacqueville de la Potherie traite d'un point essentiel lié à l'utilisation de ces colliers : ils servent de système d'écriture pour les négociations. Sur le moment, on utilise un *wampum* pour proposer un accord de paix, mais on y a aussi recours en tant que mémoire de la nation. Comme l'écriture, ils permettent de se souvenir de la teneur de l'accord plusieurs mois ou années après sa conclusion. Leur fonction est symbolique : tout comme le calumet de la paix, les colliers sont un élément de l'accord et une condition formelle du traité. Leur usage est également pratique puisqu'ils permettent d'inscrire le contenu de l'accord sur un support, au même titre que l'écriture. Or, cet usage est reconnu par les Français. Bacqueville de la Potherie nous le prouve avec ses écrits ; les diplomates qui négocient avec les tribus autochtones acceptent ce moyen mémoriel. En le reconnaissant comme tel, ils lui permettent de prendre force obligatoire et d'accéder au rang d'élément de coutume nécessaire à l'obtention d'un accord d'alliance valable.

Bien que les traités passés par les Français avec leurs alliés ne se fassent que de manière orale, grâce aux rapports de missionnaires et de représentants du pouvoir témoins de ces négociations, il nous est possible d'en connaître le vocabulaire qui a, lui aussi, une signification précise essentielle dont la composante juridique est essentielle. Charlevoix, dans son *Histoire et description de la Nouvelle France*, rapporte une négociation entre le gouverneur Callière et des ambassadeurs iroquois :

> « Le Chevalier de Callieres leur fit réponse […] si c'étoit sincérement, qu'ils voulussent la paix, ils ne manquassent point de lui envoyer dans trente jours des Ambassadeurs de tous les Cantons ; qu'alors toutes les chaudières de guerre seroient renversées, le grand arbre de la paix affermi, les Rivieres nétoyées, les chemins applanis, & que chacun pourroit aller & venir en toute sûreté par tout, où bon lui semblera. »[1434]

1434 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale ; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, p. 361.

À travers ses termes, nous constatons l'usage de métaphores, utilisées par le gouverneur afin de proposer un accord de paix. Les métaphores sont des éléments centraux des négociations dans la culture amérindienne. Elles confèrent au traité, à l'instar du calumet, une sacralité nécessaire afin de le faire entrer dans l'ordre juridique[1435]. En adoptant ce vocabulaire juridique propre aux traités, le gouverneur de Nouvelle-France démontre que celui-ci fait désormais partie de la pratique de la France et qu'il est intégré par ses émissaires auprès des nations autochtones. Lorsqu'ils parlent des accords négociés, les gouverneurs et autres personnes en contact avec les autochtones utilisent les métaphores amérindiennes. Un tel usage n'apparaît, au premier abord, pas nécessaire pour la correspondance entre le ministère et ses colonies. Le fait que les acteurs des colonies ne renoncent pas à ces métaphores dans leurs écrits qui, bien évidemment, ne s'adressent pas à leurs partenaires amérindiens, démontre que ce vocabulaire est désormais considéré comme nécessaire, faisant partie de l'ordre juridique.

Parmi ces métaphores, des termes particuliers sont attribués, en Amérique du Nord, à la notion d'alliance. Il s'agit de mots issus des rapports familiaux tels que père, frère, neveu, etc. Ce vocabulaire fait partie intégrante des négociations entre les Français et leurs alliés. Le terme de « frère » implique une alliance sur un pied d'égalité. Les deux parties cocontractantes ont les mêmes droits et devoirs découlant de l'alliance. Le terme de « père », quant à lui, est plus ambigu. Contrairement à ce que l'on pourrait imaginer, il n'implique pas un dominé et un dominant, la perte de la souveraineté pour celui qui endosse le rôle du fils. Les Français adoptent le rôle du père au sein d'un réseau d'alliances de plusieurs nations amérindiennes. Ce terme signifie, dans le langage diplomatique des traités nord-américains, que les Français sont chargés d'une responsabilité supplémentaire. Ils doivent faire le lien entre les différents membres de leur alliance et, en cas de mésentente entre une ou plusieurs nations, assurer le rôle de médiateurs afin d'éviter une déclaration de

1435 Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 71.

guerre[1436]. Il ne s'agit en aucun cas d'un pouvoir d'ordonner un comportement à ses alliés, mais davantage d'une responsabilité et d'une implication dans la géopolitique des nations nord-américaines. Les Français n'obtiennent pas l'appellation de « père » dès leur arrivée en Nouvelle-France. Durant les premières années du XVII[e] siècle et lors des premières alliances conclues par Champlain, ils sont encore les « frères » des tribus avec lesquelles ils effectuent des traités de paix :

> « Je commençay à leur dire, & faire entendre, que ces façons de faire entre deux nations, amis, & freres, comme ils se disoient, estoit indigne entre des hommes raisonnables, ains plustost que c'estoit à faire aux bestes bruttes […] »[1437].

Nous remarquons d'ailleurs que, déjà durant ces premières années de présence dans le Nouveau Monde, Champlain utilise le vocabulaire de l'alliance pour s'adresser à ses partenaires. Ces termes sont, dès les premières alliances, incorporés au vocabulaire juridique français et utilisés lors de la conclusion d'un traité avec un peuple autochtone. Ce n'est qu'à partir des années 1660 que les Français obtiennent suffisamment d'importance auprès de leurs alliés et accèdent au rôle de « père », tant en Nouvelle-France que, quelques années plus tard, en Louisiane[1438]. Autre caractéristique de l'alliance, au Canada, le gouverneur français est appelé « Onontio » par ses alliés autochtones. Il s'agit d'une traduction huronne de « grande montagne », tiré du nom du gouverneur français Montmagny présent en Nouvelle-France en 1645[1439]. Là encore, il s'agit d'une création de termes juridiques nouveaux au sein de l'alliance franco-amérindienne. Le mot « Onontio » est attribué au gouverneur de la colonie, quel qu'il soit[1440]. Grâce à cela, le traité peut s'inscrire

1436 Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715*, p. 216. Pour Williams, les obligations du « fils » consistent à apporter un soutien militaire alors que le « père », lui, doit offrir des cadeaux et autres denrées utiles à la tribu de ses « enfants ». Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 108.

1437 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. IV, p. 66.

1438 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 177.

1439 *Ibid.*

1440 Havard, Gilles, « "Coupper un membre à son enfant" : la vision politique du "père" dans l'alliance franco-amérindienne du Canada », p. 149.

dans le temps. En effet, si l'accord est passé avec Onontio, peu importe qu'un gouverneur décède ou soit rappelé en métropole. Tous les gouverneurs bénéficient de ce titre, leur permettant ainsi de faire perdurer l'alliance inaugurée par leurs prédécesseurs.

Gilles Havard et Cécile Vidal estiment que les Français n'ont pas la même compréhension du sens du rôle de « père » dans l'alliance que celle de leurs alliés amérindiens. L'utilisation de cette métaphore étant également utilisée en France à l'égard du roi qui est le « père » de ses sujets, les auteurs affirment que les Français considèrent leur rôle dans l'alliance semblable à celui d'un roi par rapport à ses sujets[1441]. Sur ce point, notre lecture des traités de paix classiques diffère. Nous affirmons que les Français comprennent le rôle qui leur est attribué dans l'alliance. Nous l'avons vu au chapitre précédent, l'Empire français n'est pas suffisamment puissant pour imposer ses vues à ses alliés[1442]. S'ils veulent l'alliance des autochtones, les Français ne peuvent ignorer les rites et exigences de leurs cocontractants. En outre, notre chapitre sur la religion le confirme, les Français, par l'intermédiaire des missionnaires jésuites, apprennent à connaître la culture des peuples à convertir. Ils apprennent leur langue, leurs coutumes. Certains se font même adopter par des nations amérindiennes et vivent avec eux. Compte tenu de ces éléments, il nous semble difficilement concevable que les Français ignorent le sens des

1441 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française,* p. 178 : « Onontio établissait une relation d'autorité entre lui et les peuples-enfants, qu'il subordonnait à son bon vouloir ». Gilles Havard développe cette idée de la figure d'autorité du père en France dans un article plus récent : Havard, Gilles, « "Coupper un membre à son enfant" : la vision politique du "père" dans l'alliance franco-amérindienne du Canada » dans lequel il affirme que les Français se réfèrent au modèle patriarcal d'Ancien Régime dont le père peut contrôler et soumettre ses enfants alors que pour les Indiens, le père est à la fois un pourvoyeur de biens et un protecteur. Sur ce point, notre lecture diverge. Nous estimons que les Français ne conçoivent pas les prérogatives d'Onontio selon le modèle patriarcal d'Ancien Régime.

1442 Les écrits des gouverneur et intendant Frontenac et Champigny démontrent d'ailleurs que la France est alliée avec les autochtones, mais qu'elle ne peut leur ordonner d'agir selon ses vues. Les autorités des colonies sont conscientes des implications du rôle de père dans l'alliance : « La necessité ou nous nous sommes trouvez par les avis que nous avions reçûs l'automne dernier de la mauvaise disposition des Outaoûas et Hurons et de l'envie qu'ils avoient de conclure leur paix avec les Iroquois sans nostre participation et d'attirer chez eux le commerce de l'anglois, nous avoit engagé à chercher divers moyens pour les détourner de ce dessein […] ». *Correspondance Générale, Canada, 1696, Ms de Frontenac et de Champigny*, 26 août 1696, FR ANOM COL C11A 14 F°119.

termes métaphoriques[1443] du vocabulaire de l'alliance. Leur lecture diffère lorsqu'il s'agit d'argumenter en faveur de la possession française sur des terres face à des concurrents européens en matière d'empire. Néanmoins, il s'agit là d'une utilisation politique de l'alliance qui n'a pas sa place lors de sa création. Les gouverneurs et diplomates présents sur le terrain, parfaitement au courant des us et coutumes amérindiens, ne peuvent donner une interprétation différente du vocabulaire juridique des traités.

Le calumet, les *wampums*, le vocabulaire utilisé, la manière de mener les négociations sont un ensemble de coutumes qui permet aux traités d'acquérir une validité sur le plan juridique. Ces éléments sont communs à une grande partie des traités classiques, mais peuvent varier selon le peuple autochtone avec lequel les Français désirent passer un accord. En revanche, quel que soit le continent, ces différents aspects sont tous intégrés à une cérémonie. Patricia Seed analyse l'importance des cérémonies pour les Français lors des prises de possession des terres dans le Nouveau Monde à la fin du XVI^{e} siècle. Elle identifie cette manière d'agir comme une spécialité française, les autres pouvoirs européens fonctionnant différemment pour prendre possession de nouvelles terres[1444]. L'étude des accords passés entre Français et Amérindiens nous permet d'affirmer que ces cérémonies ne sont pas seulement présentes lorsqu'il s'agit de prendre possession des terres, mais qu'elles font partie de l'arsenal juridique propre aux traités. La France est un pays empreint de cérémonies. Les processions catholiques, les cérémonies de couronnements et autres fêtes qui marquent la vie du royaume font intrinsèquement partie de la culture française du début du XVII^{e} siècle[1445]. Compte tenu de cet héritage culturel, une alliance sans cérémonie est difficilement concevable pour les Français. Il en va de même pour les autochtones pour lesquels chaque événement important de la tribu est marqué par une célébra-

1443 Pour la conception du rôle du père par les autochtones, voir : Havard, Gilles, « "Coupper un membre à son enfant" : la vision politique du "père" dans l'alliance franco-amérindienne du Canada », p. 154.

1444 Seed, Patricia*, Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*, p. 48.

1445 *Ibid*., p. 50.

tion à la signification particulière[1446]. Bien qu'à l'origine ces cérémonies diffèrent entre Français et autochtones, l'oralité y tient une place conséquente, de même que les costumes, la musique et la gestuelle. Dans ses *Voyages*, Champlain peine à comprendre que la religion puisse être pratiquée en l'absence de cérémonie :

> «[…] Je leur demanday de quelle sorte de ceremonies ils usoient à prier leur Dieu, ils me dirent qu'ils n'en usoient point d'autres, sinon qu'un chacun le prioit en son cœur, comme il vouloit. Voila pourquoy il n'y a aucune loy parmy eux, & ne sçavent que c'est d'adorer et prier Dieu, vivans comme bestes bruttes, & croy que bien tost ils seroient reduits bons Chrestiens si on habitoit leur terre, ce qu'ils desirent la pluspart. »[1447]

Si Champlain ne parvient pas à identifier de cérémonie religieuse chez les Amérindiens, les cérémonies diplomatiques sont beaucoup plus facilement compréhensibles pour l'explorateur. De ce fait, il est probable que, les Français ayant la même habitude que les autochtones, ces pratiques leur permettent de se rapprocher et de se comprendre plus facilement. Les diplomates français reconnaissant la nécessité d'une cérémonie, il leur est aisé d'intégrer certains éléments, tels que le calumet de la paix ou le rituel des morts, issus des règles amérindiennes afin de construire un champ juridique commun. Un mémoire de 1666 du gouverneur de la Martinique nous démontre que les cérémonies ne sont pas restreintes à l'Amérique du Nord. Partout où se rendent les Français, il est nécessaire de faire connaître sa volonté d'alliance à l'aide d'une gestuelle aisément identifiable par un peuple aux coutumes et à la langue différentes :

> « Beaucoup desdits Caraïbes vinrent à notre bord auquel je fist d'autres figures telles que vous pouvez penser : je leur promis qu'en cas qu'on voulu s'emparer de leur pays au prejudice des ecrits qui en avoient esté faits avec les anglois qu'on les assisteroit […] Pour les satisfaire on les fit mettre en armes sur le pont, notre autre vaisseau en fit de mesme, ainsi que la Barque armée ; les Tambours et les drapeaux ne furent pas

1446 Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 75.

1447 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. III, p. 163.

> oubliés, Bref nous jouames si bien vostre personnage que ces braves Rocoüer nous pressent de descendre nos gens a terre […] »[1448].

En Louisiane, le chevalier de Tonti mêle les cérémonies françaises à celles de leurs futurs alliés illinois :

> « Pendant qu'ils faisoient toutes ces ceremonies, nous ne manquâmes pas de répondre de nôtre côté à leur demonstration de joye par des presens & par des assurances d'une amitié inviolable. Nous leur païames leur blé d'Inde en outils ou en eau de vie. »[1449]

À force de les pratiquer, ces cérémonies accèdent au rang de coutume et font partie des éléments obligatoires lorsqu'il s'agit d'effectuer un traité de paix. Dans son *Grand Voyage au pays des Hurons*, le Récollet Sagard raconte une mésaventure arrivée aux Français qui n'ont pas respecté le déroulement habituel de la cérémonie d'alliance :

> «[…] & n'estant pas content du petit present de figues que nostre Capitaine luy [le chef huron] avoit faict au sortir du vaisseau, il les jetta dans la riviere par despit, & advisa ses Sauvages d'entrer tous fil-à-fil dans nostre barque, & d'y prendre & emporter toutes les marchandises qui leur faisoient besoin, & d'en donner si peu de pelleteries qu'ils voudroient, puis qu'on ne l'avoit pas contenté. »[1450]

Cet épisode démontre que ce *corpus* juridique, créé à la fois par les Français et les autochtones dès les premiers contacts, devient tellement important qu'il acquiert force de loi. S'il n'est pas respecté, l'autre partie cesse aussitôt les négociations.

Lorsqu'un traité de paix est conclu, il est nécessaire qu'il puisse perdurer dans le temps. Or, les traités classiques ne connaissent pas la forme écrite. Nous avons vu que les *wampums* permettent de se souvenir des termes du traité,

1448 *Correspondance du Lion, gouverneur, négociations avec les Caraïbes, de la Martinique*, 17 février 1666, FR ANOM COL C7A 1 F°54.

1449 Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c.*, p. 64.

1450 Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, p. 141.

mais ces accords possèdent encore une spécificité directement liée à leur oralité : après un certain laps de temps, il est nécessaire de les réaffirmer. En droit amérindien[1451], le besoin de se réunir à intervalles réguliers pour rappeler le contenu de l'alliance et lui permettre de perdurer est, selon Robert A. Williams, tellement important qu'il est considéré comme une obligation constitutionnelle[1452]. Cette pratique est déjà intégrée par les Français sur l'île de Maragnan au Brésil en 1612 :

> « […] l'on trouva bon d'envoyer vers les Indiens habitans la grande Isle de Maragnan, pour leur faire entendre nostre venue, & demander s'ils continuoient en la même volonté qu'ils avoient le passé de recevoir les François, pour ne les surprendre & ne rien faire qui peut les offenser »[1453],

tout comme elle continue de l'être par la suite comme nous le démontre cet exemple tiré d'un traité de paix effectué au Canada en 1665 :

> « Les ambassadeurs cy devant nommés se sont par nous demander une nouvelle paix, ne prétendant pas que la première union des Iroquois avec les François soit rompue ou blessée, mais seulement supplier que l'on confirme la premiere en leur accordant la continuation de la même protection qu'il ont cy devant recüe des armes de sa Majesté […] »[1454].

En effet, les Français ne considèrent pas comme dus leurs précédents accords. Ils savent qu'il leur est nécessaire de réaffirmer leur alliance avec les autochtones. Cette pratique est intégrée, au même titre que la nécessité du calumet lors de la conclusion d'un traité. Parce qu'il est oral, le traité doit être réaffirmé afin que chaque partenaire confirme sa volonté de continuer selon les mêmes termes qu'auparavant. Pour les Français cette manière d'agir est nouvelle. Les traités de paix contractés avec les peuples de leur empire ne se font pas sur le même mode que les traités européens. Non contents d'être

1451 Nous utilisons volontairement les termes de « droit amérindien » bien qu'il s'agisse d'un ensemble de règles et de pratiques orales.

1452 Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, p. 112.

1453 Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins*, p. 9.

1454 *Articles de paix demandés par 6 ambassadeurs iroquois*, décembre 1665, FR ANOM COL C11A 2 F°187.

oraux et de devoir suivre des règles de droit précises, ils doivent en plus intégrer une composante commerciale, d'échange de présents et de cérémonies régulières afin de faire perdurer l'alliance dans le temps.

Tous ces éléments que nous avons énumérés jusqu'ici forment le cadre juridique des traités classiques. Ce *modus operandi*, que l'on retrouve lors de chaque traité permet à ceux-ci d'acquérir une validité dans l'ordre juridique interne des deux communautés. Pour les Français cet arsenal de coutumes ne fait pas partie du seul folklore amérindien. Dans une lettre au gouverneur de la colonie de la Louisiane, le lieutenant Le Moyne de Bienville écrit :

> « Les Tochioutinachas sont venus aux houmas leur chanter le calumet, et pour les prier de me venir demander la paix ; le chef des houmas y est venu, je ne luy ay fait aucune reponse, que je ne vous en eut informé avant. »[1455]

Le Moyne de Bienville accorde une très grande importance aux traités de paix. Ses écrits le prouvent, il sait qu'il s'agit d'un accord qui doit être validé par son supérieur pour acquérir force de loi. Il sait également qu'il engage la colonie tout entière par les actes qu'il négocie, raison pour laquelle il reste prudent face à ses partenaires autochtones.

L'importance de ce cadre juridique est confirmée par la relation d'une alliance avec des autochtones de Pensacola en Louisiane en 1699 :

> « M. D'iberville qui pour leur marquer l'envie qu'il avoit de vivre avec eux dans une parfaite intelligence, leur presenta une pipe ou calumet, avec quelques couvertures et autres bagatelles. Sans autre formalité, eux au contraire, pour tesmoigner à M. D'Iberville qu'ils estoient dans les mesmes sentiments firent les choses avec plus de cérémonie, le premier d'entre eux lui présenta le calumet pareillement qui est une espèce de pipe a laquelle ils fumerent l'un après l'autre […] ce qu'ils accompagnèrent de danses et de chansons. Sans m'arrester plus longtemps Monseigneur à un détail qui vous paraistra peut etre trop long, je me

1455 *Copie de la lettre du Sieur de Bienville, lieutenant du Roy et commandant sur le Fleuve S. Louis, escritte du fort S. Joseph aux Tonicas, en datte du 23e juin 1716, a M. de la Mothe Cadillac Gouverneur*, 23 juin 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 693.

> contenterai […] de vous dire qu'il parut par là qu'ils nous promettoient amitié et assistance et que M. D'Iberville comptoit que la liaison du commerce quoique difficile par le langage luy paroissoit assez aisée par la situation d'esprit où il les avoit laissés. »[1456]

D'Iberville négocie ce traité de paix avec une nation dont il ne parle pas la langue. Cet inconvénient ne l'arrête pas : il applique aux négociations les exigences juridiques requises lors des traités entre Français et autochtones. Grâce à cet arsenal mis en place, les cocontractants parviennent à se comprendre sans la présence d'un interprète. Les cérémonies et les coutumes servent de langage juridique suffisamment clair pour remplacer la langue parlée lors de la négociation d'une alliance.

IV.2.6 Traités passés avec des ennemis

La deuxième catégorie de traités négociés par les Français avec les autochtones est différente des traités classiques en ce sens qu'il s'agit uniquement d'accords passés avec des ennemis. Certains peuples sont enclins à s'allier avec la France, comme les Hurons et les Algonquins. D'autres, au contraire, refusent toute forme d'alliance. Tel est le cas des Iroquois en Nouvelle-France. La guerre n'est pas la solution retenue par la France. Nous l'avons vu dans le chapitre précédent, les moyens à disposition de l'empire ne permettent pas de s'imposer par les armes. La diplomatie est donc privilégiée, raison pour laquelle les Français signent également des traités de paix avec leurs ennemis afin d'apaiser les tensions ou de tenter de prendre l'ascendant par l'intermédiaire d'un document juridique.

Comme il s'agit d'ennemis, ces traités sont plus sensibles que les traités classiques. Les cocontractants ne recherchant pas à inaugurer des relations pacifiques sur le long terme, les traités passés avec des ennemis ont plus de chance d'être violés que les traités classiques. C'est la raison pour laquelle, contrairement à ceux que nous avons étudiés ci-dessus, cette catégorie de

1456 *Correspondance de Moufle, alliance faite avec quelques sauvages*, 23 juin 1699, FR ANOM COL C13A 1 p. 147.

traités utilise la forme écrite. Tel est le cas d'un traité de paix effectué en décembre 1665 avec quatre nations iroquoises :

> « Premierement que puisque les quatre nations d'Onontagué, Goyogua, Tsonontouan et Ormejou, supplient très humblement leur seigneur Roy, d'enterrer avec les François la mémoire des morts, exces, injures et violences qu'elles leur ont faittes, lorsqu'elles estoient en guerre, Protestant qu'elles ne cherchoient pas à employer leurs armes et tourner leurs haches contre eux, mesme d'estre faschés et avoir un regret sensible de l'avoir fait, quoy qu'elles n'eussent eu dessein que de dêtruire les algonquins et hurons leurs ennemis mortels protegez des armes françoises, ledit seigneur Roy penchan beaucoup plus du costé de la Clemence que de la punition […] »[1457].

L'extrait que nous citons ici n'est pas, contrairement aux traités que nous avons vu précédemment, le résumé des paroles échangées par les négociateurs ou la narration de ce qui a été décidé, mais bel et bien un document comprenant un préambule suivi de différents articles avec les devoirs de chaque partie, à l'instar de n'importe quel traité de paix passé entre deux nations européennes. Le vocabulaire juridique est également différent. Si, à l'instar des traités classiques, il est fait référence à des métaphores telles que la hache de guerre, les termes utilisés sont davantage issus de la tradition française que de celle des Iroquois. En effet, cette paix est clairement en faveur des Français. Le préambule affirme que « ledit seigneur Roy penchan beaucoup plus du costé de la Clemence que de la punition », le roi choisit d'accorder la paix demandée. Le texte démontre la domination des Français sur les Iroquois. Ce sont les ambassadeurs autochtones qui viennent dans la colonie pour « supplier très humblement » qu'on leur octroie cette paix. En rédigeant cet accord par écrit, les Français détiennent la preuve de leur victoire sur leurs ennemis.

Néanmoins, les Français s'assurent que le traité de paix soit valable aussi bien dans l'ordre juridique Iroquois que dans le leur :

1457 *Articles de paix demandés par 6 ambassadeurs iroquois*, décembre 1665, FR ANOM COL C11A 2 F°187.

> « Que pour le present traité de Paix demeure sûr, ferme et [?] , et qu'il soit accomply en tous ce qui y est contenu traitez accordez et stipulez entre Alexandre de Trouville en presence et assisté par les six ambassadeurs iroquois cy devan nous respectivement signé de part et d'autre […] après queles a été faitte en langue iroquoise, et que dans quatre ans elle soit aportée de la part des quatre Nations et par le retour des mesmes ambassadeurs qui se sont volontairement obligés de mettre la marque de leur famille, l'ours, le loup […] , de François [?] religieux Prêtre et superieur de la Compagnie de Jesus a Quebec, […] habitant de Montreal interprête des langues Iroquoises […] »[1458].

Cet article démontre que les Français accordent une grande importance aux exigences formelles du traité. Ils font en sorte que ses termes soient compris par les Iroquois grâce à la présence d'un interprète. Pour qu'il soit valable dans l'ordre juridique français, le texte est signé par les représentants du roi, mais également par les ambassadeurs iroquois qui, ne sachant pas écrire, dessinent le symbole de leur tribu. Les ambassadeurs iroquois sont, de plus, convoqués à nouveau quatre ans plus tard afin de confirmer la continuation de l'accord. Ceci n'est pas une habitude issue de la tradition française, mais du *corpus* juridique créé de concert avec les Amérindiens afin que les accords de paix perdurent dans le temps. Ainsi, ce traité de paix est passé par écrit, pour s'assurer d'avoir une preuve suffisante de la fin de la guerre et de la défaite des Iroquois, mais il est également réaffirmé quatre ans plus tard pour souscrire à la tradition orale à laquelle les Iroquois appartiennent.

Bien que conclue avec des ennemis, cette deuxième catégorie de traités n'est pas une prise de possession où le vainqueur dicte ses termes au vaincu. Comme pour les traités classiques, il s'agit d'une négociation menée grâce à des ambassadeurs et des interprètes comme le montre un traité de 1668 avec une nation iroquoise :

> « Le septieme du mois de juillet de l'année 1668, les Iroquois de la nation d'Onneist ayant appris par les agneronon leurs voisins et alliez et par les hollandois du fort d'Orange qu'au mois de fevrier de la mesme annee les troupes de Louis XIIII par la grâce de Dieu Roy très chrestien de France et

1458 *Ibid*., art. IX.

> de Navarre, avoient porté sur les neiges et la glace les armes de sa Majesté jusqu'au fort d'Orange en la Nouvelle Hollande, sous la conduite de M Daniel de Courcelle […] de combattre et détruire les agneronnons ; ce que probablement elles auroient fait si la méprise de leur guide ne leur avoit fait prendre un chemin pour l'autre, sont descendus à québec pour y demander la paix tant en leur nom qu'en celuy des agneronnons par dix de ses ambassadeurs nommez Soennrea, Toenserssanne […] Et après avoir fait entendure par la bouche de l'orateur tous leur chef, le sujet de leur ambassade par dix parolles exprimée par autant de present […] ratifiant de la sorte lesdits traittez en tous leurs points et articles dont lecture leur a été faite en langue iroquoise par Joseph [?] Chaumonnot Prestre et religieux de la Compagnie de Jesus. »[1459]

Malgré le fait qu'il soit conclu avec des Iroquois, habituellement opposés aux intérêts de la France, ce traité n'est pas une prise de possession. Il est le résultat de négociations entre ambassadeurs et ne s'adresse pas aux autres pouvoirs européens. Les prises de possession des terres iroquoises qui sont destinées à un public européen pour montrer l'étendue de l'Empire français sont conclues de manière différente. Il ne s'agit pas de traités, négociés avec des diplomates, mais d'actes unilatéraux, produits par les Français, sans recours au *corpus* juridique propre aux traités de l'empire comme le montre un document de 1687, concernant également les Iroquois :

> « Jacques René […] Marquis de Denonville […] aujourd'huy jour dernier juillet an mille six cent quatre vingt sept, en presence d'Hector chevalier de Callière gouverneur de Montréal audit ays, et commandant le camp soûz nos ordres […] estant campé avec toute l'armée au poste de Niagara au retour de la marche que nous avons faitte aux villages Iroquois, Tsonnontoüans, Declarons a tous qu'il appartiendra être venir au camp de Niagara,[…] pour et au nom du Roy, reïterer de nouveau la prise de possession dudit poste de Niagara, plusieurs etablissements ayant été faits cy devant dêpuis plusieurs années par ordre du Roy,[…] lesquels logements furent brulez par les Tsonnontouans, ce qui est un des sujets de mecontentement avec plusieurs autres qui nous ont necessité de leur faire la guerre, et comme nous avons cru que tandis que la guerre

1459 *Traité avec les Iroquois*, juillet 1668, FR ANOM COL C11A 2 F°234.

> dureroit les logements que nous avons jugé à propos de remettre sur pied ne pouroient pas demeurer en sureté, si nous ny pourvoyons pas, nous avons resolu d'y construire un fort dans lequel nous avons mis cent hommes des troupes du Roy, pour y tenir garnison, soûz le commandement du sieur de Noyer un des anciens capitaines des troupes de Sa Majesté […] le present a êté passé en nôtre presence et de Monsieur Gaillard commissaire de la part du Roy […] »[1460].

Dans cet extrait, le marquis de Denonville ne demande pas l'avis des Tsonontouans sur les terres desquelles il prévoit de construire un fort. Comme il est en guerre contre eux, il s'empare du lieu par la force et construit son bâtiment afin de défendre les possessions françaises. Si ce texte consiste en une prise de possession attestant du droit des Français de s'établir sur ces terres, il ne s'agit en aucun cas d'un traité de paix avec les Iroquois. Ils sont absents lors de l'élaboration de ce document et les étapes du processus des accords de paix ne sont nullement respectées. Ceci démontre que tous les documents concernant les ennemis des Français ne sont pas forcément des traités. Un accord de paix implique des négociations, des conférences diplomatiques et le respect du vocabulaire juridique élaboré de concert avec les autochtones.

IV.2.7 Traités spéciaux

La troisième catégorie est celle des traités spéciaux. Plus rares que les accords des deux premiers groupes – les traités classiques et les traités passés avec des ennemis –, ils ne peuvent être rangés dans l'une ou dans l'autre catégorie car il s'agit de documents hybrides. Conçus pour une seule occasion, ils ne suivent pas un processus établi. Ce sont des traités créés pour une situation particulière, inhabituelle. Contrairement aux traités classiques et aux traités passés avec des ennemis, il ne s'agit pas de négociations bilatérales. Les traités spéciaux sont des accords multilatéraux, réunissant des protagonistes variés qui, après plusieurs années de guerre, s'entendent sur une paix commune malgré leurs différences culturelles. Ces traités sont le

1460 *Prise de possession de Niagara par M. de Denonville*, 31 juillet 1687, FR ANOM COL C11A 9 F°50.

fruit de longues négociations, permettant à toutes les parties de trouver un accord commun dans lequel chacune trouve un avantage.

Considérés par la France comme des éléments fondamentaux de la politique coloniale, les traités spéciaux sont généralement passés par écrit. Cependant, il n'est pas impossible que certains d'entre eux soient conclus de manière orale ou semi-orale comme nous allons le voir avec l'un des exemples ci-dessous. Dans ces accords de paix, la France joue le rôle de médiateur. En effet, elle s'efforce de réunir tous les protagonistes et s'assure du bon déroulement du processus menant à la signature du traité. Afin de mieux comprendre en quoi consiste ce type de traités, nous allons passer en revue deux accords de paix multipartites qui, tous deux, sont un exemple de la façon dont les Français parviennent à utiliser les composantes politique et religieuse de l'empire. En effet, afin de tisser ces liens, les Français ont recours aux Jésuites en tant que médiateurs, qui, grâce aux bonnes relations qu'ils ont réussi à créer avec les autochtones, permettent de faciliter les négociations. La politique étudiée dans le chapitre précédent permet également de créer de tels traités de paix. La France ayant pris l'habitude de rechercher l'alliance plutôt que de s'imposer, de préférer la paix à la guerre, il lui est ainsi plus facile de jouer un rôle central dans la conclusion du traité de paix de Saint-Vincent et lors de l'élaboration de la Grande Paix de Montréal.

a) Le Traité de Saint-Vincent : contexte

Le Traité de Saint-Vincent ou Traité de Basse-Terre est un accord de paix signé le 31 mars 1660 entre l'Angleterre, les Indiens caraïbes et la France[1461]. Lors des premières années de colonisation des Antilles, au début du XVII^{e} siècle, les Anglais s'installent sur des îles vierges ou très peu peuplées (Saint-Christophe, Nevis et Antigue) alors que les Français s'établissent dans des lieux où se trouvent déjà des tribus amérindiennes (Saint-Christophe[1462],

1461 *Traité conclu entre Charles Houel, gouverneur de la Guadeloupe et les Caraïbes*, 31 mars 1660, FR ANOM COL C8B 1 N°4 et 5.

1462 Les Français et les Anglais sont tous deux installés dans l'île. La France possède les deux extrémités est et ouest alors que l'Angleterre construit sa colonie dans la partie centrale de l'île.

Sainte-Lucie, Martinique, Grenade et Guadeloupe)[1463]. Mise à part la Guadeloupe, où les Français sont confrontés à l'hostilité des autochtones, sur les autres îles l'installation se fait grâce à la politique de l'alliance. Dans plusieurs de ces îles françaises, au fil des ans, l'alliance se dégrade. Contrairement à des colonies telles que la Louisiane ou le Canada, la taille des îles des Antilles est limitée, ce qui occasionne une forme de concurrence pour les terres entre les autochtones et les colons. À partir de 1650[1464], la guerre éclate entre les Caraïbes d'un côté, et les Français et les Anglais de l'autre, bien que ces derniers soient en concurrence pour la possession de nouvelles terres dans les Antilles. En Martinique, la guerre cause de nombreux ravages aux Français et met en danger la colonie :

> « […] et parce que laditte isle Martinique estoit engagé dans la guerre avec lesdits Sauvages il y a plus de six ans qui a causé de très grand malheurs par les meurtres Incendies et enlevement de negres faits par les dits sauvages en quoy le service du Roy a Recu un nottable prejudice […] »[1465].

Les Anglais et les Français, tous deux intéressés par la possession des îles de la Dominique et de Saint-Vincent, sont incapables de s'y installer de manière permanente tant que durent les conflits avec les autochtones. Charles Hoüel, un propriétaire terrien et habitant de Guadeloupe, a l'habitude des alliances avec les autochtones et entretient de bonnes relations avec eux[1466]. Il se propose d'agir en tant qu'intermédiaire et médiateur auprès des Amérindiens dans le but d'arriver à un accord de paix afin que la France puisse à nouveau se consacrer au commerce et à la culture de la canne à sucre[1467]. Après de longues négociations, le traité est conclu le 30 mars 1660 entre les Anglais, plusieurs tribus autochtones des Caraïbes et les Français.

1463 Berard, Benoit ; Lafleur, Gérard, « Français et Indiens dans la Caraïbe, XVI^{e}-XVIII^{e} siècles », pp. 53-64.

1464 Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^{e}-XX^{e} siècle*, p. 38.

1465 *Traité conclu entre Charles Houel, gouverneur de la Guadeloupe et les Caraïbes*, 31 mars 1660, FR ANOM COL C8B 1 N°4 et 5.

1466 Berard, Benoit ; Lafleur, Gérard, « Français et Indiens dans la Caraïbe, XVI^{e}-XVIII^{e} siècles », pp. 53-64.

1467 La culture de la canne à sucre exige de défricher de vastes territoires ce qui est la cause des altercations avec les autochtones qui s'opposent à l'exploitation de leurs terres. *Ibid*.

L'intérêt de cet accord de paix réside dans son aspect multipartite. Il est en effet très rare que les Français s'allient à la fois avec un autre empire européen et avec des nations autochtones. Lors de l'élaboration du traité de paix, les Anglais demandent l'aide des Français pour établir de bonnes relations avec les Amérindiens car ils ont peu d'expérience en matière de négociation avec les autochtones antillais :

> « […] les dits sieurs gouverneurs anglois ayant prié ledit seigneur Hoüel de vouloir pour le maintien et conservation de ladite paix faire union avec luy et la nation françoise offensive et deffensive a cause du peu d'assurance en leurs parolles et qu'ils n'ont aucunes disciplines ny Chef qui aye commandement dequoy ayant ledit seigneur communiqué avec Monsieur le Baillif de Poincy lieutenant général pour le Roy, et donné jour auxdits sieurs gouverneurs anglois de se trouver en ladite isle de St Christophe […] »[1468].

Grâce aux techniques mises en place par les missionnaires jésuites notamment, les Français parviennent à créer des relations durables avec les autochtones et à instaurer un dialogue qui, malgré un épisode de guerre, peut être repris à l'aide d'une médiation et de négociations. Ceci est dû à la volonté des Jésuites de comprendre la culture et la langue des peuples qu'ils désirent convertir afin de mieux les convaincre de l'intérêt du christianisme. Cette capacité à mener des négociations est aussi liée au faible peuplement des établissements français et à la politique mise en place pour pallier ce désavantage. Les Français étant obligés de s'allier avec les autochtones, il leur est également plus facile de mettre en place une négociation de paix réunissant plusieurs nations grâce aux contacts tissés au fil des années avec ces différents peuples. Lors de l'élaboration du Traité de Saint-Vincent, les missionnaires occupent un rôle de premier plan :

> «[…] le père Beaumont de lordre des freres prescheurs et missionnaires apostoliques residant depuis quelques temps avec les sauvages […] le père [?] de la compagnie de jesus superieur des missions dudit ordre dans les isles de lamerique, en presence desquels il auroit été par le-

1468 *Traité conclu entre Charles Houel, gouverneur de la Guadeloupe et les Caraïbes*, 31 mars 1660, FR ANOM COL C8B 1 N°4.

> dit seigneur gouverneur fait porter parolle par Jean Jardin, françois de Nation parlant et entendant la langue des sauvages, s'ils vouloient entendre et traitter de la paix avec ledit seigneur de Vacederocq et habitant de lisle Martinique qui auroient fait reponse par la bouche dudit Jardin quils estoient pressés d'entendre a ladite paix. »[1469]

Cet extrait du Traité de Saint-Vincent nous démontre également que l'aspect de la langue, à l'instar des deux autres catégories de traités, n'est pas laissé au hasard. Un interprète, Jean Jardin, est engagé afin de traduire les paroles échangées pour que chaque protagoniste comprenne ce qui est discuté et arrêté.

b) *Corpus* juridique

La procédure mise en place lors de l'élaboration du Traité de Saint-Vincent par les Français a également pour vocation d'être conforme au droit. Sachant que les autochtones n'ont pas la même organisation sociale qu'eux et qu'il n'existe pas de chef habilité à prendre une décision pour l'ensemble de la nation, les missionnaires jésuites agissent afin d'avoir l'aval de chaque tribu :

> «[…] le père Beaumont de lordre des freres prescheurs et missionnaires apostoliques residant depuis quelques temps avec les sauvages […] le père [?] de la compagnie de jesus superieur des missions dudit ordre dans les isles de lamerique, […] [ont] fait aussy demander aux dits Caraïbes s'ils avoient pouvoir de traitter pour eux et au noms de tous les autres des dites isles St Vincent, la Dominique auroient fait Reponse quils se faisoient forts pour tous ayant parlé a la plus grande parties des dits sauvages qui y consentoient, et que sy apres le traité fait et arresté il y avoit quelqu'uns qui voulut aller au contraire, ils promettoient d'en avertir ledit seigneur Hoüel et travailler a leur possible pour les forcer d'accepter ladite paix. »[1470]

Ces quelques lignes démontrent qu'il est nécessaire, afin que le traité soit entièrement valide, que tous les protagonistes aient donné leur accord. Désirant véritablement que la paix soit établie, les Français savent qu'ils se doivent de

1469 *Ibid.*
1470 *Ibid*.

respecter les règles de droit amérindiennes. Il leur faut donc s'assurer que chaque nation accepte les termes du traité. Pour ce faire, il ne suffit pas d'obtenir l'aval de celui qui parle au nom de son peuple, mais il faut s'assurer qu'il est parvenu à convaincre l'ensemble de sa population. Ce procédé n'est pas facile. Le Traité de Basse-Terre réunit des Indiens caraïbes des îles de la Dominique, de la Martinique, de Sainte-Lucie, Saint-Vincent et la Grenade[1471]. Il s'agit, en tout, de quinze nations différentes et indépendantes les unes des autres. Le travail de Charles Hoüel, par l'intermédiaire des missionnaires jésuites s'avère donc long et difficile. Il leur faut réussir à faire accepter par tous les conditions de la paix qui, selon la tribu en question, peuvent être considérées comme plus ou moins avantageuses. Il est d'ailleurs intéressant de constater que l'une des nations amérindiennes parvient à obtenir de ce traité de paix davantage que les autres :

> « A le dit Baba demandé qu'en consideration se ses peines et soins il luy soit rendus par les habitants de la Martinique ses neveux qui ont esté pris par le nommé Baillarvel de ladite Isle suroquoy a esté représenté par lesdits Peres missionnaires quil est non seulement juste mais necessaire de faire la restitution qui sera un moyen de confirmer et entretenir la paix et dacheminer la conversion desdits sauvages dequoy le dit seigneur gouverneur a aussy prié lesdits sieurs Delaubiere et Renaudot, les chargeant den faire instance audit seigneur de Vauderocq et habitants. »[1472]

Cette clause de restitution des neveux enlevés à Baba, vraisemblablement un autochtone de Martinique, est le seul élément individuel du traité. Toutes les autres conditions de cet accord sont générales. Il est probable que, sans l'acceptation de cet arrangement, Baba et, à travers lui, une partie de sa nation, aient refusé la conclusion de cette paix. Or, sans l'aval des autochtones de Martinique, le traité n'a plus de raison d'être. Les Français sont en guerre avec plusieurs nations amérindiennes, mais l'essentiel des combats se situe en Martinique. C'est avec ces Caraïbes que la colonie a le plus de difficultés

1471 Berard, Benoit ; Lafleur, Gérard, « Français et Indiens dans la Caraïbe, XVI^e^-XVIII^e^ siècles », pp. 53-64.

1472 *Traité conclu entre Charles Houel, gouverneur de la Guadeloupe et les Caraïbes*, 31 mars 1660, FR ANOM COL C8B 1 N°4.

à trouver un terrain d'entente. Les négociateurs sont donc obligés d'accepter la demande de cet Amérindien et d'intégrer cette clause au traité afin de lui donner une plus grande légitimité et d'en assurer son exécution.

La forme du traité est particulière. Pour les Français, et ce malgré le nombre de traités oraux passés avec les alliés[1473], l'écriture est un moyen de preuve avéré lorsqu'il s'agit de prouver l'existence d'un accord, en cas de doute, ou lorsqu'un problème d'interprétation se pose. De plus, les Indiens caraïbes étant, en 1660, des ennemis des Français en raison de la guerre en Martinique, le Traité de Saint-Vincent est plus proche d'un traité passé avec des ennemis que d'un traité classique. Cependant, les relations avec les autochtones des îles de Sainte-Lucie et de la Grenade s'apparentent davantage à des relations avec des alliés, d'autant plus que les deux colons qui mettent en place l'installation française en 1640 à Sainte-Lucie et en 1649 à la Grenade sont chacun mariés à une autochtone de la tribu de l'île en question[1474]. Ces mariages leur permettent de tisser un lien entre les Français et les autochtones et d'inaugurer une alliance basée sur le commerce et les échanges. N'oublions pas la participation de l'Angleterre à ce traité, face à laquelle la France estime également avoir besoin d'un argument écrit. Le texte de l'accord de paix est donc rédigé de manière à ce qu'il soit valable dans l'ordre juridique français. La présence d'un notaire est requise afin d'envoyer le texte à Paris où il est enregistré et archivé parmi d'autres documents du même type :

> « Signé par le Seigneur gouverneur le Reverend père Beaumont et les dits Deputtez, ce Jourd'huy Dernier mars mil six cent soixante, signé Hoüel, Laubiere, F. pierre Fontaine prefect et Vicaire de la mission des freres prescheurs, f. Philippe de Beaumont, F. Mames le Flot, Renaudot, Collationné par les Conseillers du Roy nottaires au Chatelet de Paris, soussignez sur l'original sur papier représenté à l'instance Rendu Cejourd'huy vingt neuf may mil sept cent quatorze, signé [?] et [?] nottaires aux paraphe, collationné sur une autre copie, collationné sur papier représenté par messire Charles Hoüel, et aluy a l'instance Remis par moy

1473 Traités classiques. Voir point IV.2.5.

1474 Berard, Benoit ; Lafleur, Gérard, « Français et Indiens dans la Caraïbe, XVI^e^-XVIII^e^ siècles », pp. 53-64.

> nottaire Royal en l'isle de Guadeloupe […] vingt huitième mars mil sept cent dix-huit […] »[1475].

Les dates apposées sur la version du traité envoyée depuis la Guadeloupe à Paris prouvent l'importance accordée à ce document. Il faut en effet attendre 1718 avant que l'accord de paix ne soit envoyé en métropole, soit plus de cinquante ans après sa signature. Si une telle importance n'était pas accordée à ce document, il est peu probable que le gouverneur de Guadeloupe se soit donné la peine de le faire signer par un notaire afin de lui faire obtenir la forme légale autant d'années plus tard. Un autre exemplaire du traité est également envoyé en France en 1687[1476] afin d'être archivé. Dans cette première version, il n'y a en revanche pas la signature d'un notaire ni les différentes étapes énumérées dans l'extrait ci-dessus. Le traité est considéré par le ministère de la Marine comme un accord international entre la France et l'Angleterre[1477]. Ces procédures démontrent l'importance de ce document pour la politique impériale française. Néanmoins, contrairement au traité avec les Iroquois que nous avons abordé dans la deuxième catégorie, les autochtones ne semblent pas avoir signé le document. Leur participation à l'accord est certes décrite à travers la solution trouvée, la médiation des Jésuites et l'usage d'un interprète, mais il n'est pas fait mention de sa validité dans l'ordre juridique autochtone, pas plus que le recours à une forme de cérémonie. En l'absence d'un document attestant cela, l'on ne peut que supposer que cette forme écrite du traité est celle qui est nécessaire aux seuls Français et que, pour les autochtones, un autre moyen est utilisé. En effet, la signature des propriétaires des îles anglaises ne figure pas non plus sur les deux versions du document disponibles aux archives nationales françaises. Il semblerait donc que, pour chaque partie au traité, un moyen différent et conforme au droit ait été utilisé afin de rendre l'accord de paix valable en droit interne.

1475 *Traité conclu entre Charles Houel, gouverneur de la Guadeloupe et les Caraïbes*, 31 mars 1660, FR ANOM COL C8B 1 N°4.

1476 *Traité conclu entre Charles Houel, gouverneur de la Guadeloupe et les Caraïbes*, 31 mars 1660, FR ANOM COL C8B 1 N°5.

1477 La mention « France Angleterre » est inscrite comme titre dans la marge en dessous de la date.

c) Clauses

Le contenu du traité mérite également que l'on s'y intéresse. Contrairement à de nombreux accords de paix, Saint-Vincent offre une solution peu commune aux conflits liés à la possession de la terre :

> « Ont lesdits Caraïbes promis de faire de leurs parts garder et entretenir ladite paix […] d'habiter les deux Isles de Saint Vincent et la Dominique quy seulles leurs reste pour retraitte, Cequi leur a esté promise par ledit Seingeur Hoüel dempecher autant quil en sera en son pouvoir et sous le Bon plaisir du Roy, et de la part desdit deputez de ladite Isle Martinique […] »[1478].

Par ce traité, Français et Anglais règlent la question de la possession des îles de Saint-Vincent et de la Dominique qu'ils n'ont pas encore réussi à obtenir. Elles resteront aux Amérindiens, sans que les colons ne puissent s'y installer. Les Caraïbes obtiennent l'assurance, par écrit, de la part des deux États européens de plus en plus présents dans les Antilles, que la Dominique et Saint-Vincent ne seront pas colonisées. Cette décision de partage est assez rare à cette époque. Il est en effet peu commun de voir des puissances coloniales renoncer à une possibilité de s'étendre et d'agrandir leur empire. Nous estimons que l'aspect multipartite du traité est le garant d'une telle décision. Français et Anglais ont besoin, pour la survie de leurs établissements, que la guerre avec les Caraïbes cesse. Ces deux nations ont chacune des visées sur les îles de Saint-Vincent et de la Dominique. De leur côté, les Caraïbes ont besoin d'un endroit pour vivre et n'acceptent pas de se voir spolier de toutes leurs terres. Ce compromis est un moyen de mettre un terme à la guerre et permet, en même temps, de faire cesser la concurrence entre la France et l'Angleterre au sujet de la possession des terres dans les Antilles. Si l'une ou l'autre des parties se retire du traité, sa sûreté n'est plus garantie. Si les Français tentent de s'installer à Saint-Vincent, les Anglais vont certainement les en empêcher et tenter eux aussi de posséder l'île. Quant aux Caraïbes, il est évident qu'ils risquent de réagir à une violation de l'accord par une offensive guerrière. La solution de ce traité de paix est une forme d'équilibre entre

1478 *Traité conclu entre Charles Houel, gouverneur de la Guadeloupe et les Caraïbes*, 31 mars 1660, FR ANOM COL C8B 1 N°4.

trois puissances qui tire sa solidité du respect par chacune de cette nouvelle alliance.

Grâce à leur rôle central de médiateurs, les Français sont plus à même que les Anglais de faire valoir leurs prétentions. Par l'entremise des Jésuites, ils parviennent à obtenir un avantage non négligeable d'un point de vue de l'alliance :

> « Sur ce qu'on a fait demander aux dits Caraïbes sils ne desiroient pas apprendre a prier dieu a nôtre Imitation et souffrir que les dits peres missionnaires les aillent instruire ils auroient reponduës quils en sont tres Comptant et quils le desirent et ceux deladite Isle Dominique ayant dit estre satisfait du reverend père Beaumont […] lequel a dit a lassemblee que pendant le temps quil a sejourné en ladite Isle il a reçu partye des principaux sauvages qui tous luy ont demander avec instance que lesdits Chrestiens ne sabituassent point les dites isles de St Vincent et la Dominique, que les françois eussent a les proteger contre ceux qui voudroient s'en emparer a leur prejudice. »[1479]

Les alliances précédemment créées dans les Antilles et les pratiques des missionnaires qui s'intègrent aux tribus afin de tenter de les convaincre de se convertir au catholicisme donnent un avantage aux Français qui parviennent à garder le contrôle des îles Saint-Vincent et la Dominique. Puisque l'Empire français est fondé sur la religion, il est nécessaire de convertir le plus de peuples possible. Les Caraïbes n'y font pas exception. En obtenant la permission d'envoyer des Jésuites dans les lieux strictement réservés aux autochtones, les Français s'assurent que l'alliance avec eux ne sera pas troublée. Ils gardent un pouvoir de regard, voire même une certaine influence, sur les décisions de la tribu grâce à l'importance que les missionnaires réussissent à y prendre. De ce fait, ils excluent entièrement les Anglais des deux îles pendant que la France se réserve la possibilité de s'y installer un jour. À l'instar du rôle de père tenu par Onontio lors de la conclusion des traités classiques, les Français accèdent à une fonction de médiateurs et de responsables du bon fonctionnement de l'alliance. Si des colons, qu'ils soient français ou anglais, tentent de s'installer sur les deux îles qui leur sont interdites, les Français

1479 *Ibid.*

se doivent de les chasser et de protéger les possessions de leurs alliés caraïbes. Par ce traité de paix, les Français parviennent à se tailler une place incontournable dans les relations entre les pouvoirs européens et autochtones. Ils deviennent les médiateurs et responsables du bon fonctionnement des alliances. C'est à eux de s'assurer que la paix soit durable et respectée de part et d'autre.

d) Portée

Quarante ans plus tard, en 1700, un échange de lettres entre les Français et les Anglais atteste l'importance du traité de Saint-Vincent :

> « Je vous envoye l'extrais par lequel vous verrez que les François sont convenus que les Sauvages Caraïbes demeureront en l'île de la Dominique, sans qu'aucune des deux nations en puisse prendre la Domination excepté toutefois que les François pourront continuer d'y envoyer des Missionnaires. Le Roy m'a ordonné d'en faire part à M. le comte de Tallard afin qu'il puisse demander au Roy anglois qu'il donne ordre de se retirer […] ou qu'il luy deffende d'y habiter et fortifier autrement que font les François. » [1480]

Cette lettre et celles qui suivront sur le sujet[1481] démontrent que les Français poursuivent leur rôle de « gardiens » du Traité de Saint-Vincent. Mais ils s'en servent surtout, en 1700, afin d'éviter que les Anglais ne prennent trop d'importance dans les Caraïbes et ne s'installent sur de nouvelles terres. Si, en 1660, le déséquilibre des forces entre Anglais et Français n'est pas très important, il augmente beaucoup au tournant du XVIII[e] siècle avec l'aide du développement de la marine britannique[1482]. Grâce au traité négocié en 1660, la France peut garder le contrôle des Antilles et éviter qu'un autre empire ne lui fasse concurrence. Le traité signé avec les Caraïbes afin de leur garantir la possession de leurs terres s'avère un instrument de politique internatio-

1480 *A Monsieur d'Amblimont au sujet du traité du 31 mars 1660 qui neutralise la Dominique et la réserve aux Caraïbes (avec permission aux François d'y envoyer des missionnaires), A Clairambault et au comte Tallard*, 3 mars 1700, FR ANOM COL B 21 F°551v.

1481 *Au Marquis d'Amblimont, respect des traités de neutralisation*, 12 mai 1700, FR ANOM COL B 21 F°572v.

1482 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII[e] siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 16.

nale très utile. Rappeler aux Anglais leur engagement permet également aux Français de maintenir de bonnes relations avec les Caraïbes.

Cette lettre démontre la place octroyée à ces traités dans l'ordre juridique français. Le roi de France reconnaît cet accord comme valable et demande que le roi d'Angleterre le respecte également. Par ces termes, l'Empire français affirme que les traités de paix signés avec les autochtones ne sont pas uniquement des instruments de politique interne. Ils ont une valeur sur la scène internationale, au même titre qu'un accord signé entre la France et l'Angleterre. Pour du Tertre, auteur de l'*Histoire générale des Antilles habitées par les François*, le Traité de Saint-Vincent est, rappellons-le, aussi utile à la France que le Traité des Pyrénées passé avec l'Espagne la même année mettant un terme au conflit opposant les deux États durant la guerre de trente ans[1483].

Les longues négociations ainsi que le travail effectué en amont du Traité de Saint-Vincent s'avèrent rentables pour les Français. En effet, jusqu'à la perte de leurs possessions dans les Antilles, en 1763, suite à la guerre de sept ans contre l'Angleterre, les Français entretiennent de bonnes relations avec les Indiens des îles de la Dominique et de Saint-Vincent sur la base des clauses négociées. Grâce aux missionnaires autorisés à se rendre chez les autochtones, une alliance plus étroite se crée entre les Français et les Caraïbes dans les années 1680 afin d'éviter que les Anglais ne prennent trop d'importance dans les Antilles[1484]. En justifiant leurs actions par le texte de l'accord de 1660, Amérindiens et Français repoussent diverses tentatives anglaises de s'em-

1483 Voir point III.2.1 : « L'Année 1660 ne fut pas moins favorable aux Isles par une paix generale avec tous les Sauvages, qu'elle le fut à la France, par le Traité de Paix avec l'Espagne. M. le General de Poincy & le General des Anglois la traiterent ensemble, au nom de toutes les Isles de l'une & de l'autre Nation […] ». Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, vol. 1, p. 572. Le traité est également mentionné par le père Labat qui considère qu'il permet aux Français, par l'alliance avec les autochtones, de prendre l'ascendant sur les Anglais dans les Antilles. Labat, Jean-Baptiste, *Voyage aux Iles de l'Amérique : (Antilles), 1693-1705*, p. 163.

1484 Berard, Benoit ; Lafleur, Gérard, « Français et Indiens dans la Caraïbe, XVI^e^-XVIII^e^ siècles », pp. 53-64.

parer des deux îles. Jusqu'en 1763[1485], la Dominique et Saint-Vincent restent la possession des Indiens caraïbes tandis que les Français bénéficient de la paix et des échanges commerciaux instaurés par le traité pour développer leurs colonies.

IV.2.8 Grande Paix de Montréal

Quarante ans après le Traité de Saint-Vincent, en 1701, les Français concluent, avec une quarantaine de nations amérindiennes, un célèbre accord de paix connu sous le nom de Grande Paix de Montréal. Bien que mettant en scène un nombre important de tribus autochtones, la Grande Paix de Montréal, à l'instar du traité que nous venons d'étudier, comprend trois groupes d'intérêts. Ceux-ci sont composés des Français, de la confédération iroquoise et des nations amérindiennes alliées aux Français.

a) Contexte

Avant d'aborder l'aspect juridique du traité, il est nécessaire de comprendre le contexte dans lequel il déploie ses effets compte tenu des intérêts en jeu en cette fin de XVII^{e} siècle en Amérique du Nord. Nous l'avons brièvement abordé au cours des chapitres précédents, les Iroquois sont considérés, depuis les premiers voyages de Champlain, comme des ennemis de l'empire. Avant l'arrivée des Anglais, les Hollandais sont présents dans la baie de l'Hudson et fondent la Nouvelle-Amsterdam qui devient par la suite New York. Ces Hollandais sont à l'origine d'une alliance, la chaîne du Covenant, conclue avec plusieurs nations amérindiennes dont les Agniers, une tribu iroquoise. Après le départ des Hollandais et leur remplacement dans les alliances avec les autochtones par les Anglais dans les années 1660, les autres nations iroquoises se joignent à la chaîne du Covenant[1486]. Le territoire de ces Cinq Nations iroquoises est situé entre les établissements français et anglais, une zone

1485 Après le Traité de Paris de 1763 entre la France et l'Angleterre, cette dernière s'empare des deux îles réservées aux Caraïbes.

1486 Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, pp. 38-39.

stratégique importante. Grâce aux Iroquois, les Anglais peuvent se rendre facilement dans la région des Grands Lacs, commercer avec certaines tribus amérindiennes alliées aux Français et atteindre les établissements de ces derniers contre lesquels il est aisé de lancer une attaque[1487]. De plus, les Anglais profitent des tribus iroquoises pour accéder au commerce des fourrures qui se situe davantage dans la région des Grands Lacs qu'à proximité des colonies anglaises[1488].

De 1600 à 1660, les principaux alliés des Français sont les Hurons. Ces Amérindiens, souvent en guerre avec les Iroquois, permettent de freiner les attaques des Cinq Nations contre les établissements français. Grâce à cette alliance, les Français se servent de la technique du bouclier, envoyant les Hurons se battre contre les Iroquois. Cependant, entre les années 1640 et 1650, cette nation disparaît presque complétement. Cette disparition est dûe aux guerres contre les Iroquois, mais surtout au choc microbien responsable de la mort de plus de 90 % de la population autochtone[1489]. Avec la disparition des Hurons, la situation en Amérique du Nord devient difficile pour les Français. Il leur est moins aisé de se battre contre ces nations puissantes, souvent envoyées par les Anglais détruire les habitations françaises. La correspondance entre la Nouvelle-France et le ministère de la Marine avant la signature du Traité de Montréal fait constamment référence à la menace iroquoise :

> «[…] Le S. Gaudais estant informé que la principale chose qu'il faut examiner pour la manutention des Colonies dudit pays & pour leur augmentation, estant de defricher la plus grande quantité de terres qu'il se pourra & de faire en sorte que tous les habitans françois soient unis dans leurs demeures & qu'ils ne soient pas esloignez les uns des autres […] parce que [ils] sont exposez aux insultes des Sauvages & particulière-

1487 *Ibid*., p. 45.

1488 *Ibid*., p. 46.

1489 Le choc microbien est dû aux épidémies amenées en Amérique par les européens contre lesquelles les autochtones, contrairement aux colons, ne possèdent pas d'anticorps. Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, pp. 132-140. Le Jésuite Pierre Biard, missionnaire en Acadie en 1611, remarque déjà cet aspect du lien entre Français et autochtones : « Ils s'estonnent et se plaignent souvent de ce que dés que les François hantent et ont commerce avec eux, ils se meurent fort et se depeuplent. » Biard, Pierre, *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, année 1611, p. 14.

> ment des Iroquois lesquels par le moyen de cette séparation peuvent venir presque à couvert dans les bois jusqu'aux habitations […] non seulement les particuliers qui ont obtenû ces concessions n'ont pas esté en estat d'en faire les défrichemens mais mesme ont donné de grandes facilités aux Iroquois de couper la gorge, massacrer & deserter presque toutes les habitations […] »[1490].

Sans les Hurons pour les protéger, le risque d'attaque de la part des Iroquois est constant. Compte tenu du nombre d'habitants en Nouvelle-France et de leur disposition dans les colonies, l'empire éprouve de grandes difficultés à se défendre. En effet, les premières compagnies commerciales ont attribué aux futurs habitants, désireux de s'installer au Canada, d'immenses concessions de terres, souvent trop vastes pour pouvoir les exploiter et trop éloignées les unes des autres pour en assurer la sécurité. La volonté de regrouper les habitations pour réduire les risques d'attaques iroquoises est présente jusqu'à la signature du traité de paix[1491]. Le problème iroquois ne se résout cependant pas de cette manière. En effet, les autorités du Canada continuent, à intervalles réguliers, de se plaindre à ce sujet. L'idée de regrouper les habitations pour un meilleur contrôle d'un plus petit territoire n'apparaît pas comme la solution idéale au problème iroquois au contraire de la négociation. De plus, cette critique, liée au trop grand espacement des colons, est une plainte que l'on constate également dans les autres colonies où la France n'est pas confrontée aux Iroquois[1492].

1490 *Instructions pour le S. Gaudais s'en allant de la part du Roy en Canada*, 1er mai 1663, FR ANOM COL B 1 F°91.

1491 Voir par exemple, le *Mémoire concernant l'estat present du Canada, et les mesures que l'on peut prendre pour la sureté du Pays*, 12 octobre 1685, FR ANOM COL C11A 7 F°178 : «[…] comme il n'est pas possible de s'asseurer des nations voisines […] il est indubitable que pour sa seureté il faut prendre des mesures pour se garantir des insultes que l'on peut recevoir de ces infideles […] Ce que je peux faire de mieux de mon costé est de m'opposer fortemment a ce qu'aucun d'establisse au dela de nos plus esloignees habitations. Les causes principales que j'ay remarqué de cette séparation d'habitations vient de l'envie de chacun d'estre a la teste de tous pour avoir le plus de pelleteries […] ».

1492 A l'instar de l'île de Marie Galante dans les Antilles où l'argument n'est cette fois pas utilisé dans le but de défendre la colonie mais d'augmenter la population : « J'eus l'honneur de représenter l'année dernière au conseil la nécessité qu'il y avoit de faire publier dans les isles du Vent une reunion de toutes les habitations de mariegalante qui ne seroient pas cultivées apres un certain tems qu'on pourroit fixer a un an ou dix huit mois afin que ceux qui auroient le dessein et le droit de disposer de leurs terres comme les mineurs les debiteurs hypotequaires en fussent les maitres de le faire, on ne peut augmenter d'un seul le nombre

Sans les Hurons pour les défendre, les Français, conformément à la pratique mise en place dans leurs colonies, sont à la recherche d'un moyen pour obtenir des relations pacifiques avec les Iroquois, préférable à une guerre ouverte contre eux :

> «[…] Cependant sa Majesté est persuadée que dans l'Estat ou est a present la colonie, il est dune extrême importance pour sa conservation qu'il puisse parvenir bien tost a conclure un traitte avec ces Sauvages [les Iroquois], et a finir cette guerre dans laquelle par l'evenement, il se trouve qu'il y a tout a perdre, et rien à gagner. »[1493]

Rédigé onze ans avant les négociations de Montréal, cet avis du roi démontre l'importance accordée à la paix dans les relations avec les Amérindiens. Même s'ils sont du côté des Anglais et que la France a, avec les Iroquois, un passé mouvementé, la paix est vivement recherchée.

À la fin du XVII[e] siècle, les Iroquois, malgré l'importance qu'ils occupent dans la correspondance entre les colonies et le ministère de la Marine, voient leur population et leur puissance décliner[1494]. Ce phénomène est dû, comme pour les Hurons, aux épidémies qui touchent toutes les populations autochtones d'Amérique, mais également aux nombreuses guerres menées par les alliés des Français. La politique religieuse française contribue aussi à affaiblir les Cinq Nations. Après avoir intégré les tribus huronnes et algonquiennes, les Jésuites s'intéressent à la conversion des Iroquois. En envoyant des missionnaires auprès de différentes nations, ils espèrent convertir le plus possible d'individus au catholicisme, mais surtout influencer leurs décisions politiques et les rattacher aux Français :

> « S. M très humblement suppliée de vous souvenir des services que les colonies d'Iroquois Chrétiens établis en la nouvelle France ont rendu,

de nos habitans que par ce moyen, qui n'est ny injuste ny nouveau, cela ayant été ainsy pratiqué lorsqu'apres la paix de riswïk, il fut question de retablir la colonie de St Christophe. […] ». *Correspondance Charles Brunier, marquis de Larnage, lieutenant du roi à Marie-Galante*, 29 juillet 1719, FR ANOM COL C7A 8 F°83.

1493 *Mémoire du Roy aux Srs Comte de Frontenac et de Champigny*, 1690, FR ANOM COL C11A 11 F°141.

1494 Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, p. 65.

> et rendent encor aux François pour la défense dequi presque la moitié est perie en se battant en braves gens contre les anglois, et contre les Iroquois leurs parens, autres sauvages nos ennemis, dont ils ont tüé et pris un bon nombre depuis la guerre. »[1495]

Les Iroquois convertis au christianisme quittent leurs anciennes tribus pour aller vivre dans des réductions[1496]. Cet exode contribue, aux côtés des guerres et des épidémies, à réduire la population des Cinq Nations iroquoises.

A la fin du XVII[e] siècle, les Français ne peuvent s'appuyer sur des possessions solides en Amérique du Nord. Leur nombre ne leur permet pas de faire le poids face à l'Angleterre. Pour les Iroquois, le problème est semblable. Affaiblis, ils sont conscients que la poursuite des guerres contre la France ne peut leur être bénéfique. En 1697, en Europe, la France et l'Angleterre signent le Traité de Ryswick, inaugurant une nouvelle période de paix entre les deux couronnes. Pour la France, ce traité de paix est l'occasion rêvée de faire évoluer les relations avec les Iroquois. L'Angleterre ne peut en effet s'opposer formellement à une paix entre Iroquois et Français, n'ayant plus aucune raison d'attiser l'animosité entre les deux entités.

Nous l'avons vu dans le chapitre précédent, durant les périodes de paix entre les empires européens, ceux-ci se servent des nations autochtones pour s'attaquer les uns les autres sans avoir à déclarer la guerre formellement, n'étant pas officiellement responsables des agissements des Amérindiens. Avec la paix de Ryswick, les Français craignent de nouvelles attaques des Iroquois fomentées par les Anglais. C'est la raison pour laquelle l'idée d'une paix générale émerge, permettant d'exclure l'Angleterre du réseau d'alliances et d'intégrer les Cinq Nations iroquoises au système instauré par les Français au début du siècle et comprenant plus de trente tribus autochtones.

1495 *Mémoire pour les Iroquois chrestiens du Saut en Canada (audelà de Montreal), au ministre*, février 1692, FR ANOM COL C11A 12 F°150.

1496 Il s'agit de missions catholiques dans lesquelles vivent des Amérindiens originaires de différentes tribus, administrées et gérées par les missionnaires jésuites. Jaenen, Cornelius, J., *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, p. 178.

Cette idée de traité de paix, inaugurée par le gouverneur Frontenac et reprise par son successeur Callière n'est pas une entreprise aisée. Elle demande de convaincre les alliés amérindiens d'accepter de mettre un terme aux guerres qui les opposent depuis presque un siècle aux Iroquois. Or, pour les alliés des Français, la paix n'est pas nécessaire. L'entrée de leurs ennemis dans l'alliance s'avère, pour eux, peu profitable. Ils craignent un changement de rapports de forces et la perte de leurs prérogatives. Charlevoix, auteur de l'*Histoire et description générale de la Nouvelle-France*, assiste aux différentes étapes menant à la signature de la Grande Paix de Montréal. Il est conscient des difficultés auxquelles s'exposent les Français en voulant mettre en place une alliance aussi importante :

> « C'est de tout tems, qu'on s'expose à perdre ses Amis, en voulant regagner des Ennemis, qu'une telle conduite rend encore plus fiers, & plus difficiles. »[1497]

Il rapporte également que les Anglais, au courant des agissements des Français, tentent de faire péricliter le projet :

> «[…] un jeune Anglois & un vieux Onnontagué arriverent d'Orange ; & leur dirent de la part du Chevalier de Bellomont qu'ils se donnassent bien de garde d'écouter les François, & qu'il les attendoit dans dix ou douze jours à Orange, où il leur feroit sçavoir ses volontés. Cette manière impérieuse de parler choqua le Conseil, & rien n'a peut-être contribué davantage à rapprocher de nous cette Nation […] »[1498].

Charlevoix a très bien compris la différence de conception entre les alliances française et anglaise. Bien que les Français n'affirment pas ouvertement la souveraineté des peuples autochtones, ils s'opposent à ce que les Iroquois soient les sujets des Anglais. En matière de politique internationale, il est nécessaire que les Amérindiens soient indépendants. C'est ce qui permet de parvenir à la signature de la Grande Paix de Montréal. Sans la reconnaissance de cette indépendance, l'alliance avec les Iroquois est, *de facto*, impossible.

1497 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale ; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, p. 369.

1498 *Ibid*., p. 364.

C'est sur cet aspect que les Français insistent pour la rédaction de ce traité. Grâce à la signature des Iroquois, la France obtient la preuve que les Cinq Nations ne sont pas les sujets des Anglais. Elles sont libres, aptes à passer des accords sans dépendre d'un pouvoir colonial. Cette vision est très avantageuse pour la France qui utilise davantage l'arsenal de la négociation et de l'alliance que la contrainte par les armes.

Après de nombreuses ambassades, menées tant auprès des nations iroquoises qu'auprès des alliés autochtones, une conférence de paix se réunit à Montréal au cours de laquelle sont négociées, par les trois acteurs du traité, les conditions de la Grande Paix, signée le 4 août 1701.

b) Clauses

Le résultat de la Grande Paix de Montréal permet à lui seul de faire entrer cet accord dans la catégorie des traités spéciaux. Comme pour le Traité de Saint-Vincent, Montréal fait le choix de la cessation de la guerre et consiste en un véritable traité de paix :

> « je [le gouverneur Callière] ratifie dont auiourd'huy la paix que nous avons faitte au mois d'aoust dernier voulant qu'il ne Soit plus parlé de tous les coups faits pendant la guerre, et Je me saisy de nouveau de touttes vos haches, et de tous vos autres instruments de guerre, que ie mets avec les miens dans une fosse sy proffonde que personne ne puise les reprendre […] »[1499].

Mais le traité est plus subtil. À l'instar des traités d'alliance classiques, la Grande Paix s'appuie sur la métaphore du père et du fils. Celle-ci, nous l'avons vu, instaure des droits et des devoirs particuliers pour les membres de l'alliance :

> «[…] la tranquilité que ie retablis parmy mes Enfans, en vous recommadant lors que vous vous rencontrerez de vous traiter Comme freres, et de vous accomoder ensemble pour la chasse, de manirere qu'il n'arrive aucune Brouillerie les uns avec les autres, et pour que cette paix ne

1499 *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.

> puisse estre troublée, ie repete ce que i'ay desja Dit dans le traité que nous avons fait, que S'il arrivoit que quelqu'un de mes enfans en frapant un autre, celuy qui auroit esté frapé ne se vangera point, ny par luy ny par aucungde sa part, mais il viendra me trouver pour que ie luy en fasse faire raison, vous declarant que si l'offençant refusoit d'en faire une satisfaction raisonnable, ie me ioindra avec mes autres alliéz a l'offensé pour l'y Contraindr […] »[1500].

Pour s'assurer que la Grande Paix de Montréal ne soit pas qu'un accord éphémère, rapidement remplacé par la guerre à la moindre mésentente, le gouverneur Callière demande aux Iroquois d'entrer dans le système d'alliance qui a cours en Amérique du Nord avec les autres autochtones[1501]. De ce fait, les Iroquois, tout comme les autres nations signataires du traité, acceptent d'utiliser la médiation des Français plutôt que de recourir à la guerre quelle que soit l'offense subie. Ce réseau d'alliances est un cas rare de coopération internationale. Les démarches mises en place, visant à éviter la guerre peuvent, en extrapolant, être comparées à ce qui a été mis en place au XX^{e} siècle sous l'égide de l'Organisation des Nations Unies. La guerre est vue comme le dernier recours, qu'il faut éviter à tout prix. Notons encore qu'il s'agit là d'une similitude avec le Traité de Saint-Vincent. Dans celui-ci, les Français prennent une place prépondérante en tant que médiateurs, organisant les négociations grâce à l'influence des Jésuites. Ce sont eux également qui, comme pour la Grande Paix de Montréal, sont les gardiens du respect du traité.

De ce réseau d'alliances découle un autre tour de force du traité, la neutralité des Iroquois. Si les Empires anglais et français se déclarent la guerre, les

1500 *Ibid*.

1501 Lors des négociations déjà, les Français occupent le rôle de médiateurs grâce à l'entremise du gouverneur de Nouvelle-France Callière qui reçoit séparément chaque chef amérindien afin de tenter de concilier les demandes et exigences de chacun : « Le jour suivant Onanguicé demanda une audience particuliere au Chevalier de Callieres, & l'ayant obtenuë, il lui presenta les Députés des Sakis […] Plusieurs autres Chefs voulurent aussi avoir des audiences secrettes, & le Général n'en refusa aucun. Quelques-uns ne laisserent pas de l'embarrasser un peu ; mais quand il se voyoit pressé, il se tiroit d'affaire par des promesses, & par des manieres douces & engageantes. C'étoit un de ses grands talens, surtout il n'en congédioit aucun, qu'après l'avoir bien regalé. » Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, pp. 407-408.

Iroquois ne sont plus censés prendre part aux conflits. Alliés à la fois avec l'Angleterre par la chaîne du Covenant et à la France par la Grande Paix de Montréal, les Iroquois ne peuvent plus prendre parti pour l'un ou l'autre des Européens. Pour les Français il s'agit d'un atout indispensable en Nouvelle-France. Ils sont désormais assurés que les Anglais ne seront plus capables de lancer des attaques contre leurs établissements par l'intermédiaire des Cinq Nations. Le mécanisme de l'alliance empêche une nation d'en attaquer une autre de peur que toutes les autres ne se retournent contre l'attaquant. Avec la Grande Paix de Montréal, il devient difficile, pour les Iroquois, de continuer à assaillir les établissements français aux côtés des Anglais.

Comme dans le Traité de Saint-Vincent où les Caraïbes obtiennent le territoire de deux îles, il est nécessaire d'offrir une contrepartie aux Amérindiens de l'alliance. Pour ce faire, Français et Iroquois garantissent aux alliés autochtones des territoires de chasse auxquels ils n'avaient plus accès avant le traité :

> «[…] en vous recommadant lors que vous vous rencontrerez de vous traiter Comme freres, et de vous accomoder ensemble pour la chasse, de manirere qu'il n'arrive aucune Brouillerie les uns avec les autres. »[1502]

À la fin du XVII[e] siècle, après la destruction des Hurons et suite à plusieurs guerres menées contre les alliés des Français, les Iroquois ont acquis d'énormes territoires de chasse où ils empêchent la venue d'autres nations[1503]. Grâce à la Grande Paix de Montréal, les alliés des Français retrouvent une partie de leurs anciennes terres (à l'ouest) tandis que les Iroquois cessent de s'étendre, mais conservent tout de même des droits sur certains terrains acquis à la fin du XVII[e] siècle (à l'est du détroit des lacs Érié et Huron).

Le dernier apport du traité est celui pour lequel les négociations sont les plus houleuses. Les Français désirent que les prisonniers, capturés durant les guerres précédant la conférence de paix, soient retournés à leur nation d'origine. Or, nous avons vu[1504] que pour les Amérindiens, les guerres sont le

1502 *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.
1503 Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, p. 164.
1504 D.2.2.

moyen d'obtenir de nouveaux membres. Si les prisonniers ne sont pas tués, ils sont adoptés et intégrés à la tribu, de manière à remplacer les morts. Les paroles des chefs des différentes tribus signataires du traité, rapportées au discours direct dans la Grande Paix de Montréal, sont témoins des difficultés liées à cet échange de prisonniers désiré par les Français. Les Hurons, par exemple, règlent le problème de la sorte :

> « Nous voila icy comme vous l'avez demandé, nous vous presentons douze prisonniers, dont cinq veullent retourner avec nous, pour les sept autres vous en feréz ce qu'il vous plaira, nous vous remercions de la paix que vous nous avez procuréé et nous la ratifions avec ioye. »[1505]

Les Hurons affirment avoir fait douze prisonniers, mais ne rendent qu'une partie d'entre eux. Malgré ce qui a été négocié en amont de la paix, ils ne parviennent pas ou ne veulent pas convaincre certains prisonniers déjà intégrés à la tribu de retourner dans leur ancienne patrie. Il s'agit d'une situation de compromis, à mi-chemin entre les traditions françaises et amérindiennes. Pour les Français, il est nécessaire qu'à la fin d'une guerre les captifs soient rendus de part et d'autre. Ils constituent une monnaie d'échange qui permet de discuter d'autres conditions. Pour les autochtones, au contraire, les prisonniers ne sont jamais rendus. Le droit autochtone[1506] les intègre définitivement à la tribu qui les a capturés. La Grande Paix de Montréal est un traité hybride, qui parvient à élaborer une solution d'entre-deux, qui satisfasse à la fois les traditions françaises et amérindiennes. Ce sont les Iroquois, et plus particulièrement les Onneiouts qui sont les plus réticents à rendre ceux qu'ils ont capturés lors des guerres[1507]. Les paroles des Miamis démontrent que, malgré tous les efforts mis en place, certaines tribus conservent des prisonniers :

> « Je vous ay obey mon pere en vous ramenant 8 prisonniers Iroquois pour en faire ce qu'il vous plaira, si i'avois eu des Canots, ie vous en aurois amené d'avantage, quoy que ie ne voye point icy des miens qui

1505 *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.
1506 Voir note 1452.
1507 Beaulieu, Alain ; Viau, Roland, *La Grande Paix : chronique d'une saga diplomatique*, p. 77.

> sont chéz les iroquois, ie vous rameneray ce qui m'en reste, si vous le souhaitté, ou ie leur ouvriray les portes pour qu'ils s'en retournent. »[1508]

L'orateur des Miamis se plaint du fait que les Iroquois ne lui ont pas ramené ceux qui ont été capturés au sein de sa nation. Mais il règle le problème lui-même en affirmant qu'il possède encore d'autres prisonniers qu'il n'a pas non plus amenés parce qu'il ne disposait pas de moyens pour les transporter. Les paroles des Miamis laissent peu d'espoir au retour des prisonniers. Il semble en effet difficile de croire que ceux-ci feront le trajet par leurs propres moyens jusqu'à leur nation d'origine[1509].

c) *Corpus* juridique

La Grande Paix de Montréal est admirable du point de vue de la création du droit. Unissant deux ordres juridiques aux traditions diamétralement opposées, ce traité de paix parvient à contenter les exigences juridiques de chaque partie afin de le rendre valable en droit interne. Comme le Traité de Saint-Vincent, la Grande Paix existe sous forme écrite[1510]. Les 39 nations amérindiennes qui sont parties prenantes à cet accord de paix n'utilisent pas l'écriture. Pour elles, il est nécessaire de respecter certaines étapes lors de la négociation afin que le traité soit valide. La Grande Paix de Montréal répond à la fois aux exigences formelles des Français et des Amérindiens. Lors des négociations, il est important, pour les Amérindiens, d'agir selon un certain protocole. Celui-ci exige que les négociations durent plusieurs jours durant lesquels les porte-paroles de chaque nation s'expriment publiquement afin d'énoncer leurs revendications, sous forme de conférences :

> « Enfin le premier jour d'Août on tint la premiere séance publique, & tandis qu'un Chef Huron parloit, le Rat se trouva mal […] Quand il fut revenu à lui […] tout le Monde s'approcha pour l'entendre. Il parla lontems, &

1508 *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.

1509 Il est d'ailleurs courant que les prisonniers adoptés par leur nouvelle nation ne veuillent plus la quitter. Beaulieu, Alain ; Viau, Roland, *La Grande Paix : chronique d'une saga diplomatique*, p. 77.

1510 *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.

> comme il étoit naturellement éloquent, & que Personne n'eut peut-être jamais plus d'esprit que lui il fut écouté avec une attention infinie. »[1511]

Comme ils ne connaissent pas la tradition écrite, les autochtones exigent que les membres de la tribu assistent aux négociations afin de pouvoir, par la suite, se souvenir des décisions arrêtées lors du traité. Un grand nombre de témoins est ainsi nécessaire lors des prises de parole publiques. Charlevoix décrit l'assemblée réunie à Montréal pour la conférence de paix :

> «[…] les Ambassadeurs suivis de deux-cent Iroquois se mirent en chemin pour Montreal, où ils arriverent le vint-uniéme de Juillet. Le lendemain, sept, ou huit cent Sauvages des quartiers du Nord & de l'Ouest y débarquerent aussi. Les uns & les autres furent reçus au bruit du canon […] »[1512].

La multitude de personnes réunies à l'occasion de la conclusion du traité de paix démontre l'importance accordée à ce document. Pour les Français, qui accueillent leurs alliés au bruit du canon, un signe de respect, et qui doivent également les loger durant la durée des pourparlers à Montréal, il est évident que cette paix est considérée comme un événement hors du commun pour lequel des moyens extraordinaires doivent être mis en place. Les autochtones lui accordent la même considération, chaque tribu venant avec une importante députation participer aux pourparlers de paix.

Comme pour le Traité de Saint-Vincent, des traducteurs sont présents afin que chaque nation comprenne le contenu du discours :

> « Après qu'il [Callière] eut cessé de parler, un des deux Peres Bigot repeta aux Abénaquis en leur Langue ce qu'il venoit de dire, Nicolas Perrot fit la même chose aux Miamis, aux Illinois, & aux autres Sauvages Occidentaux ; le p. Garnier aux Hurons, le p. Bruyas aux Iroquois, & le p. Anjelran aux Outaouais & aux Algonquins. »[1513]

1511 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale ; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, p. 409.
1512 *Ibid.*, p. 403.
1513 *Ibid.*, p. 413.

Contrairement aux autochtones des Caraïbes, lors de la Grande Paix de Montréal, près de 40 nations différentes sont réunies. Or, les autochtones ne parlent pas tous la même langue et ne se comprennent pas tous. C'est la raison pour laquelle plusieurs traducteurs sont nécessaires afin que chaque partie soit au courant de l'ensemble des paroles échangées. Compte tenu de cette nécessité, l'on conçoit aisément que deux semaines de négociations soient nécessaires afin de laisser s'exprimer tous les orateurs.

Pour en revenir au besoin de posséder un traité sous forme écrite, pour les Français, et sous forme orale, pour les autochtones, il est évidemment nécessaire que les deux versions du traité, toutes deux valables, contiennent les mêmes éléments. La conférence finale du 4 août 1701, qui clôt les négociations et arrête définitivement les articles du traité est quasiment semblable dans ses deux versions. Pour analyser cela, nous avons comparé le texte du traité, disponible aux archives nationales françaises, avec les paroles prononcées par les orateurs, rapportées par Charlevoix dans son *Histoire et description de la Nouvelle France*, qui s'inspire lui-même de l'*Histoire de l'Amérique septentrionale*[1514] de Bacqueville de la Potherie. Contrairement aux autres traités écrits des Français, la Grande Paix de Montréal, malgré son caractère officiel, ressemble à un discours rapporté. Le document commence par traduire sur le papier les paroles du gouverneur Callière :

> « Jay une extreme ioye de voir icy presentement tous mes enfans assembléz, vous hurons, outaouac du Sable, kiskakons, outaouac sinago, nation de la fourche, sauteurs, pouteouatamis, sakis, puants, folles avoines, renards, maskoutins, Miamis, Ilinois, amikois, nepissingues, algonquin lemiskamingues, Cristinaux, gens des terres, kikapoux, gens du Sault, de la montagne, Abenakis, et vous nations iroquoises, et que m'ayant remis les uns, et les autres vos interets entre les mains ie puisse vous faire vivre tous En tranquilité ; ie ratifie dont auiourd'huy la paix que nous avons faitte au mois d'aoust dernier voulant qu'il ne Soit plus par-

1514 Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique septentrionale contenant l'Histoire des Abenaquis, la Paix generale dans toute l'Amerique Septentrionale, sous le gouvernement de Monsieur le Comte de Calieres, pendant laquelle des Nations éloignées de six cens lieuë de Quebec s'assemblerent à Montreal,* t. IV.

> lé de tous les coups faits pendant la guerre, et Je me saisy de nouveau de touttes vos haches, et de tous vos autres instruments de guerre, que ie mets avec les miens dans une fosse sy proffonde que personne ne puise lesreprendre. »[1515]

Le gouverneur s'exprime par des termes qui sont compréhensibles par tous. Il se réfère en effet au vocabulaire de l'alliance, déjà usité à maintes reprises durant le siècle écoulé avec les alliés. Même s'il s'agit d'un document officiel français, destiné au ministère de la Marine, les paroles de Callière font davantage référence aux traditions autochtones de l'alliance qu'à des termes juridiques européens. Après le discours du gouverneur, les élocutions de chaque député autochtone sont reportées dans le texte du traité :

> « Les Iroquois, Nous voila assembléz nostre pere comme vous l'avéz souhaitté, vous plantates l'annéé derniere un arbre de paix Et vous y mîtes des racines et des feuilles pour que nous y fussions a l'abry […] Jean le Blanc outaouac du Sable, Je vous ay obey mon pere aussy tost que vous m'avez demandé en vous ramenant deux prisonniers dont vous estes le maistre quand vous m'avez commandé d'aller a la guerre ie l'ay fait, et a present que vous me le deffendez iy obey […] Onanguisset pour Les Sakis, Je ne fais qu'un mesme corps avec vous mon Pere, voila Un prisonnier Iroquois que j'avois fait a la guerre, souffrez qu'en vous le presentant ie luy donne un calumet pour emporter chez les Iroquois et fumer quand nous nous rencontrerons, ie vous remercie De ce que vous eclairez le soleil qui estoit obscure depuis la guerre […]L'Abenakis, Quoy que ie parle des Derniers ie ne suis pas moins a vou[s] mon pere, vous sçavez que ie vous ay tousiuors esté attach[é] ie n'ay plus de haches vous l'avez mise dans une fosse l'année derniere et ie ne la reprendray que quand vous me l'ordonnerer […] »[1516].

1515 *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.
1516 *Ibid*.

Le 4 août 1701, Bacqueville de la Potherie assiste à la conférence finale[1517]. S'inspirant des écrits de cet auteur, Charlevoix narre cette rencontre dans des termes très semblables à ceux de la version écrite officielle :

> « M. de Champigny, le Chevalier de Vaudreuil & les principaux Officiers environnoient le Gouverneur Général, qui étoit placé de manière à pouvoir être vû & entendu de tous, & qui parla le premier. Il dit en peu de mots que l'année précédente il avoit arrêté la paix entre toutes les Nations ; mais que comme de toutes celles du Nord & de l'Ouest il ne s'étoit trouvé à Montréal que des Hurons & des Outaouais, il avoit fait sçavoir aux autres qu'il souhaitoit qu'elles lui envoyassent des Députés, afin qu'étant tous assemblés il pût leur ôter solemnellement la hache des mains, & déclarer à tous ceux, qui le reconnoissoient pour leur Père, que désormais il vouloit être le seul Arbitre de leurs differends, qu'ils oubliassent donc tout le passé, qu'ils remissent tous leurs intérêts entre ses mains, & qu'il leur rendroit toujours une exacte justice […] »[1518].

Si le texte de Charlevoix est un peu plus détaillé que celui qui figure dans le traité, le contenu est sensiblement le même. Dans les deux versions, il est fait référence au traité préliminaire signé l'année précédente. La métaphore de la hache de guerre est utilisée dans les deux cas, tout comme celle des rapports de filiation, permettant aux Français d'accéder au rôle de médiateurs et de gardiens du bon fonctionnement du traité. Charlevoix rapporte ensuite les paroles des orateurs autochtones :

1517 « Le Chevalier de Callieres fit l'ouverture, il leur déclara que n'y ayant l'année passée que des Députez des Hurons, & des Outaouaks, lorsqu'il termina la Paix, il avoit jugé à propos d'envoyer le Père Anjalran pour inviter toutes les Nations de députer leurs Chefs, afin de ratifier ce qui avoit été conclu entre eux seulement. Il leur témoigna la joye quil avoit euë de leur arrivée : Il ôta la hache à tous, faisant une profonde fosse, afin que personne ne rehaussât la hache ; que s'il arrivoit quelque desordre, l'offensé s'adressât à lui, qu'il seroit faire satisfaction ; que si l'offensant étoit desobeïssamt & irraisonnable, il se mettroit avec l'offensé pour mettre l'agresseur à la raison. » Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique septentrionale contenant l'Histoire des Abenaquis, la Paix generale dans toute l'Amerique Septentrionale, sous le gouvernement de Monsieur le Comte de Calieres, pendant laquelle des Nations éloignées de six cens lieuë de Quebec s'assemblerent à Montreal,* t. IV, pp. 240-241.

1518 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale ; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, pp. 414-415.

> « Ils parlerent tous avec beaucoup d'esprit & quelques uns même avec plus de politesse, qu'on n'en attendoit d'Orateurs Sauvages ; mais ils eurent grand soin surtout de faire entendre qu'ils sacrifioient leurs intérêts particuliers au désir de la Paix […] l'Outagami […] Il dit qu'il n'avoit point amené de Prisonniers, parce que ceux, qu'il avoit faits s'étoient tous sauvés. D'ailleurs, ajoûta-t-il, je n'ai jamais eu de grands démélés avec les Iroquois, mais je suis fort brouillé avec les Sioux. Le sauteur […] il dit qu'il avoit déjà rendu la liberté à tous ses Prisonniers, & qu'il prioit son Pere de lui accorder son amitié. Les Iroquois domiciliés & les Abénaquis parlerent les derniers, & témoignerent un grand zéle pour l'accroissement de la Colonie Françoise. Ils persuaderent d'autant plus aisément, que pendant toute la guerre ils avoient prouvé par leurs actions ce qu'ils témoignoient alors par leurs discours. Les autres Députés ayant fini leurs compliens, tout le Monde jetta les yeux sur l'Orateur des Cantons [iroquois], qui n'avoit point encore parlé. Il ne dit que deux mots, dont le sens étoit que ceux, dont il portoit la parole, feroient bientôt connoître à toutes les Nations le tort, qu'elles avoient eu d'entrer en défiance contr'eux ; qu'ils convaincroient les plus incrédules de leur fidelité, de leur sincerité, & de leur respect pour leur Père commun. »[1519]

Comme nous pouvons le constater, les discours des autochtones ne sont pas aussi détaillés ni aussi nombreux que dans le traité de paix. Néanmoins, leur contenu est semblable, à quelques détails près, à l'accord écrit[1520].

La Grande Paix de Montréal utilise, à l'instar des traités classiques, différents éléments du *corpus* juridique créé de concert avec les autochtones de l'alliance. Tel est le cas des colliers de *wampums* qui, on l'a vu, servent d'écriture afin de se souvenir de ce qui a été établi :

> «[…] ensuite on distribua des Colliers à tous les Chefs, qui se leverent les uns après les autres, & marchant gravement, revêtus de longues robes

1519 *Ibid*., pp. 416-418.

1520 Chez Charlevoix, les Iroquois prennent la parole en dernier alors qu'ils sont en deuxième position dans le traité de paix. Les paroles des Sauteurs, rapportées par Charlevoix sont, à quelques mots près les mêmes que celles de l'accord de paix : « Les Sauteurs et les Puants, Je vous aurois amené mon pere des Esclaves iroquois sy J'en avois eu, voulant vous obeir en ce que vous m'ordonnerez, ie vous remercie de la clarté que vous nous donnéz et ie souaitte qu elle dure […] ». *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.

> de peaux, allerent présenter leurs Esclaves au Gouverneur Général avec des Colliers, dont ils lui expliquerent le sens. »[1521]

Outre le fait d'attester l'utilisation des *wampums*, cet extrait nous permet d'affirmer que les Français ne se contentent pas d'accepter les traditions des autres comme une étape obligatoire, mais qu'ils y recourent d'eux-mêmes. En choisissant de distribuer les colliers, ils démontrent que cette méthode de sceller l'alliance fait désormais pleinement partie de leur ordre juridique.

Le texte du traité de paix lui-même fait maintes fois référence au vocabulaire juridique de l'alliance. On y trouve la métaphore de la hache de guerre qu'il faut enterrer pour inaugurer une période de paix[1522]. Le calumet est également partie prenante du traité, non seulement lors des négociations, comme le relate Charlevoix[1523], mais aussi par écrit, dans le traité lui-même :

> « […] ie vous invite tous a fumer dans ce calumet de paix ou ie comenc[e] le premier, et a manger de la viande et du bouillon que ie vous fais preparer pour que i'aye comme un bon pere la satisfaction de voir tous mes enfans reunis, Je garderay ce calumet qui m'a esté presenté par les miamis affin que ie puisse vous faire fumer quand vous viendréz me voir. »[1524]

1521 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, p. 415.

1522 « Je me saisy de nouveau de touttes vos haches, et de tous vos autres instruments de guerre, que ie mets avec les miens dans une fosse sy proffonde que personne ne puise les reprendre […] ». *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41.

1523 « On apporta ensuite le Traité de paix, qui fut signé de trente-huit Députés, puis le grand Calumet de paix. M. de Callieres y fuma le premier, M. de Champigny y fuma après lui, ensuite M. de Vaudreuil, & tous les Chefs & les Députés, chacun à leur tour, après quoi on chanta le Te Deum. Enfin parurent de grandes chaudieres, où l'on avoit fait bouillir trois Bœufs. » Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, p. 418.

1524 *Grande Paix de Montréal*, 4 août 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°41. Les paroles des chefs amérindiens, à l'instar du chef des Kiskakons, contiennent, bien évidemment, également des références aux wampums et à la cérémonie du calumet : « C'est avec cette porcelaine que ie les [les prisonniers iroquois] ay deliéz, et voicy un calumet que ie presente aux iroquois pour fum[er] ensembles quand nous nous rencontrerons […] ».

Après la signature du traité, Charlevoix[1525] nous rapporte que les protagonistes chantent le *Te Deum*. Cette célébration religieuse a lieu, en France, à l'occasion de la signature de chaque traité de paix. Le fait d'y recourir également lors d'un traité avec des alliés autochtones démontre l'importance accordée à cette paix.

Afin qu'un traité de paix soit valable, il est nécessaire que ses auteurs y apposent leur signature. Or, les Amérindiens, ne connaissant pas l'écriture, ne peuvent signer de leur nom un document. Le Traité de Saint-Vincent ne contient que la signature des Français, ceux-ci se contentant de l'ensemble du *corpus* juridique l'accompagnant et n'ayant nul besoin de faire figurer le paraphe des Indiens caraïbes. La Grande Paix de Montréal va plus loin dans son désir d'être valable à la fois en droit autochtone et en droit français. Le texte du traité contient non seulement la signature du gouverneur Callière et de l'intendant Champigny, mais également celles de trente-huit nations autochtones[1526]. Comme les Amérindiens n'utilisent pas les caractères de l'alphabet, ils apposent le symbole de leur totem au bas du traité. Trente-huit dessins différents, représentant chacun le totem de la nation en question, figurent dans la version écrite de la Grande Paix de Montréal. Il s'agit là d'une invention ingénieuse, permettant à des peuples de tradition uniquement orale, de participer à la rédaction de la version écrite du traité. L'accord de paix acquiert, de cette manière, une plus grande légitimité dans l'ordre juridique français.

Dans la version orale du traité, on retrouve l'importance des cérémonies qui font partie de la création des accords de paix classiques. Lors des pourparlers et des prises de positions publiques, l'intérêt porté au paraître et aux cérémonies est sans équivalent dans l'histoire des traités français avec des peuples autochtones. Afin d'impressionner leurs alliés amérindiens, les Fran-

1525 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, p. 418.

1526 Les Agniers, l'une des Cinq nations iroquoises, n'arrivent à Montréal que le 8 août, raison pour laquelle leur signature ne figure pas sur le document. Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, p. 171.

çais organisent la conférence de Montréal avec faste. Dorures, tentures, richesses sont utilisées à la fois pour décorer la scène des négociations :

> « Il [Callière] indiqua la derniere Assemblée générale au quatriéme d'Août, & il voulut qu'on n'omît rien pour donner à cette action toute la célébrité possible. On choisit pour cela une grande plaine hors de la Ville, on y fit une double enceinte de cent vingt-huit pieds de long sur soixante & douze de large, l'entredeux en ayant six. On ménagea à l'un des bouts une Sale couverte, de vint-neuf pieds de long, & presque carrée pour les Dames, & pour tout le beau Monde de la Ville. Les Soldats furent placés tout autour, & treize-cent Sauvages furent arrangés dans l'enceinte en très bel ordre […] »,[1527]

que portées sur les vêtements des protagonistes[1528]. Notons encore que si, pour les Français, il est moins important que pour les Amérindiens que les négociations bénéficient d'une grande publicité et que le public y assiste, la scène préparée à l'occasion de la conférence finale a pour objectif de convier tous les notables de Montréal. L'on retrouve, ici encore, une fusion des *corpora* juridiques français et amérindiens[1529]. En faisant participer, en tant que témoin, toute la population de la ville, contrairement aux traités classiques

1527 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, p. 414.

1528 Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, p. 145.

1529 Pour les Amérindiens également, les cérémonies sont nécessaires à la création d'un traité de paix. C'est la raison pour laquelle les orateurs autochtones participent aussi au faste des négociations : « Mais cette cérémonie, toute sérieuse qu'elle étoit de la part des Sauvages, fut pour les François une espéce de comédie, qui les réjouit beaucoup. La plûpart des Députés, surtout ceux des Nations les plus éloignées, s'étoient habillés & parés d'une manière tout-à-fait grotesque, & qui faisoit un contraste fort plaisant avec la gravité & le sérieux, qu'ils affectoient. Le Chef des Algonquins étoit vêtu en Voyageur Canadien, & avoit accomodé ses cheveux en tête de Cocq, avec un plumet rouge, qui en formoit la crête, & descendoit par derriere. […] Onanguicé, Chef Pouteouatamis, c'étoit coëffé avec la peau de la tête d'un jeune Taureau, dont les cornes lui pendoient sur les oreilles […] L'Outagami s'étoit peint tout le visage en rouge, & avoit mis sur sa tête une vieille teignasse fort poudrée, & très-mal peignée, ce qui lui donnoit un air affreux & ridicule tout à la fois. Comme il n'avoit ni bonnet, ni chapeau, & qu'il vouloit saluer le Général à la Françoise, il ôta sa perruque. Il se fit alors un grand éclat de rire, qui ne le déconcerta point, & qu'il prit sans doute pour un appluaidssement […] ». Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3, pp. 416-417.

où seuls un ou deux émissaires se rendent dans une tribu pour négocier, les Français attestent la particularité de cet accord. Grâce aux célébrations et à la publicité qui s'en dégage, la Grande Paix de Montréal est un traité spécial, fondamental pour le bien-être de la colonie.

Un événement conséquent vient encore ajouter du faste aux cérémonies de Montréal. Lors des négociations, un chef huron, Kondiaronk, dit le Rat, décède des suites d'une maladie. Durant les années qui précèdent la conférence de la Grande Paix, Kondiaronk joue un rôle fondamental auprès de plusieurs nations amérindiennes qu'il s'efforce de convaincre du bien-fondé de l'alliance. Selon Charlevoix, c'est sur le chef huron que reposent les espoirs du gouverneur. Sans le Rat, l'aboutissement des négociations semble difficile[1530]. Nous l'avons vu, les coutumes amérindiennes accordent une très grande importance aux cérémonies mortuaires. Pour les Français aussi, les enterrements doivent se dérouler selon des rites religieux bien établis. Callière voit dans la mort du chef huron l'occasion de mêler les coutumes autochtones et françaises en une cérémonie inoubliable. Kondiaronk s'étant plus ou moins converti au catholicisme[1531], les Jésuites peuvent lui offrir de somptueuses funérailles. Il en va de même pour les autochtones qui participent, selon leurs habitudes, à la cérémonie mortuaire :

> « Sa mort causa une affliction générale, & il n'y eut Personne, ni parmi les François, ni parmi les Sauvages, qui n'en donnât des marques sensibles. Son corps fut quelque tems exposé en habit d'Officier, ses armes à côté, parce qu'il avoit dans nos Troupes le rang & la paye de Capitaine. Le Gouverneur Général & l'Intendant allerent les premiers lui jetter de l'eau benite. Le Sieur de Jincaire y alla ensuite à la tête de soixante Guerriers du Sault S. Louis, qui pleurerent le Mort & le couvrirent, c'est-à-dire, qu'ils firent des présents dont le Chef leur répondit par un très-beau compliment. »[1532]

Cet extrait démontre l'utilisation à la fois des coutumes françaises, avec la pratique de l'eau bénite, et des coutumes amérindiennes, avec les présents

1530 *Ibid.*, p. 409.

1531 « Son estime pour le p. de Carheil fut sans doute ce qui le détermina à se faire Chrétien, ou du moins à vivre d'une manière conforme aux maximes de l'Evangile ». *Ibid.*, p. 411.

1532 *Ibid.*, pp. 411-412.

pour « couvrir » les morts. Les funérailles de Kondiaronk ne manquent pas une occasion de marquer l'importance de ce chef :

> « Le lendemain on fit des funérailles, qui eurent quelque chose de magnifique & de singulier. M. de St Ours, premier Capitaine, marchoit d'abord à la tête de soixante soldats sous les armes. Seize Guerriers Hurons, vêtus de longues robes de Castor, le visage peint en noir, & le fusil sous le bras, suivoient, marchant quatre à quatre. Le Clergé venoit après, & six Chefs de guerre portoient le cercueil, qui étoit couvert d'un poële fermé de fleurs, sur lequel il y avoit un chapeau avec un plumet, un hausse-col & une épée. Les Freres & les Enfans du Défunt étoient derriere, accompagnés de tous les Chefs des Nations, & de M. de Vaudreuil, Gouverneur de la Ville, qui menoit Madame de Champigny, fermoit la marche. A la fin du Service il y eut deux décharges de mousquet, & une troisiéme, après que le corps eut été mis en terre. Il fut enterré dans la grande Eglise, & on grava sur la Tombe cette Inscription, Cy gît le Rat, Chef Huron. »[1533]

Les cérémonies consécutives à la mort de Kondiaronk permettent aux Français de réunir autour d'une cause commune toutes les nations autochtones. Le Rat étant considéré comme un membre éminent de sa nation, mais également, parmi les autres peuples autochtones, comme un négociateur hors pair, les cérémonies effectuées en son honneur permettent de fondre en une seule deux types de coutumes différents. En démontrant que la religion catholique et les croyances huronnes ne sont pas irrémédiablement distinctes, que les droits français et amérindien peuvent parfaitement coexister et se mêler pour créer un nouveau *corpus* juridique, la France parvient à ses fins. Grâce à des coutumes mêlées, à quelques ajustements au niveau des exigences religieuses, la Grande Paix de Montréal crée un *corpus* juridique nouveau et unique en son genre.

1533 *Ibid.*, p. 412.

d) Portée

À l'instar du Traité de Saint-Vincent, la Grande Paix de Montréal ne reste pas lettre morte. Comme lui, elle permet de pacifier les relations avec les autochtones, en particulier avec les Iroquois, mais surtout, elle se retourne contre les Anglais qui se voient privés du soutien des autochtones. Quelques mois après la signature de la paix, les écrits adressés au ministère de la Marine sont beaucoup plus enthousiastes qu'auparavant quant à la situation des établissements d'Amérique du Nord :

> « Auparavant que d'entrer dans le detail de ce qu'il se pourroit faire a cet egard, il est a propos d'observer que la paix particuliere faite avec les Iroquois en 1700 et qui a été rendue commune en 1701 a touttes les nations sauvages connües a acquis au Roy une superiorité certaine et incontestable en Canada sur la Nouvelle Angleterre […] Depuis la paix de 1697 avec l'angleterre, et celles faites ensuitte avec les Iroquois et autres Sauvages, on s'est apeceu a veüe d'œil des grands avantages qu'elles ont produittes a la Colonie, les peuples y ont augmenté de près d'un quart, de même que la culture et le défrichement des terres, on a commencé a establir des Peches sedentaires, a faire du bordage, et des Mats, et plusieurs particuliers se presentent pour faire des entreprises et des etablissemens. »[1534]

En outre, une lettre émanant du ministre de la Marine démontre l'importance accordée au traité de paix dans les affaires coloniales. Pour la métropole, la Grande Paix de Montréal est un instrument utile, il ne s'agit pas uniquement de tractations du ressort des colonies :

> « Le Roy a esté tres satisfait de la paix que vous avez fait avec les Iroquois et de celle que vous avez procuré a toutes les nations sauvages […] »[1535].

Quelques années plus tard, en 1711, les Français se plaignent que les Anglais tentent d'engager les Iroquois à renier l'alliance instaurée par la Grande Paix de Montréal :

1534 *Canada, projets sur la Nouvelle Angleterre*, 1701, FR ANOM COL C11A 19 F°232.
1535 *A Mr de Callière au sujet de la paix conclue avec les Iroquois*, le 29 mars 1702, FR ANOM COL B 23 F°39.

> «[…] que les anglois n'avoient rien espargné pour engager les iroquois a se declarer contre nous que cependant je pourrois compter sur la fidelité de plusieurs, mais qu'il y en avoit une grande part qui penchoient du costé de l'anglois gaignée par les présents dont on les accabloit et en mesme tems persuadés que nous ne pourrions jamais resister aux forces qui nous devoient attaquer. »[1536]

Mais l'auteur du mémoire rassure les Français. La Grande Paix a changé le cours des alliances en Amérique du Nord. En effet, avant 1701, les Anglais n'avaient pas besoin de faire de présents aux Cinq Nations pour qu'elles attaquent les possessions françaises. Onze ans après le traité de paix, les Français doivent le raviver à l'aide de présents, mais rien n'indique que les Iroquois aient dénoncé cet accord de paix. Il est possible que les cadeaux offerts par les Français aux Iroquois n'aient pas été assez conséquents. Toujours est-il qu'en 1711, quelques-unes des Cinq Nations se retournent brièvement contre les Français et combattent aux côtés des Anglais. Malgré ces entorses au traité, qui se produisent à quelques reprises, mais qui ne concernent que certains Iroquois et non l'entier des Cinq Nations, la Grande Paix de Montréal change du tout au tout la politique autochtone nord-américaine. Ce traité est connu de nombreux auteurs et acteurs des colonies françaises qui, tous, le mentionnent comme un accord équitable et utile à la Nouvelle-France[1537]. La célébrité de la Grande Paix ne s'arrête pas aux seuls intéressés par les colonies. En prenant connaissance de la littérature populaire de l'époque, on s'aperçoit que le traité est également mentionné dans *Les Aventures du Chevalier de Beauchêne*, paru en 1732, dont une partie du roman a pour cadre la Nouvelle-France :

> «[…] M. de Callières, jugeant qu'on en [un traité] devoit faire un autre, conclut une paix solide avec les Iroquois en 1701, par les soins et

1536 *Mesures prises contre l'invasion du pays par les Anglais*, 25 octobre 1711, FR ANOM COL C11A 32 F°41.

1537 Cholenec, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 27 août 1715, vol. 6, p. 44 ; Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septenrionale ; adressé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus*, vol. 3 ; Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France*.

> l'adresse de M. de Maricour, et du père Anselme, jésuite. Ces deux habiles négociateurs se transportèrent chez tous ces sauvages, dont ils connoissoient parfaitement le génie, et les engagèrent à envoyer à Montréal leurs députés, qui y plantèrent, comme ils disent, l'arbre de paix, et y dansèrent le Calumet au nombre de huit à neuf cents. »[1538]

Si le roman présente les Iroquois de manière conforme à l'imaginaire collectif de l'époque, de dangereux sauvages qui arrachent la chevelure de leurs ennemis encore vivants[1539], il ne peut passer sous silence cet événement de la politique nord-américaine. Ceci démontre l'important retentissement du traité en dehors des seuls acteurs de la Grande Paix. Celle-ci n'est d'ailleurs jamais dénoncée. Jusqu'à la perte des colonies françaises en 1763, les Iroquois respectent la neutralité pour laquelle ils se sont engagés à Montréal[1540].

Le traité de 1701 bat d'ailleurs largement celui de Saint-Vincent en matière de longévité. En effet, tout au long du XX^{e} siècle et aujourd'hui encore, les autochtones s'appuient sur le texte négocié avec les Français en 1701 pour argumenter face au gouvernement du Canada en faveur de leur autonomie[1541]. Puisque la Grande Paix de Montréal n'a jamais été dénoncée, malgré le retrait des Français de leurs colonies d'Amérique, les autochtones estiment que le traité est toujours valable et continue à produire ses effets.

L'accord de Montréal mêle traditions françaises et amérindiennes sans distinction, créant une nouvelle plate-forme juridique d'échange, inspirée des traités classiques et des traités effectués avec d'autres États d'Europe. Pour les Français, il est évident que cet accord de paix doit être respecté. Il est vu comme l'un des instruments les plus importants en matière de politique

1538 Le Sage, Alain-René, *Œuvres de Le Sage, Aventures du Chevalier de Beauchêne*, pp. 25-26.
1539 *Ibid.*, p. 5.
1540 Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, p. 180.
1541 En 2008, lors d'un débat sur l'adoption d'une loi qui a pour conséquence d'empiéter sur les terres amérindiennes, les autochtones brandissent l'argument de la Grande Paix pour s'opposer à la perte de leur territoire : « Nous avons conclu des traités avec la Couronne, notamment le traité d'Oswegatchie, en 1760, reconnu par la Cour suprême, dans l'arrêt *Sioui*, et le traité de la Grande Paix de Montréal, signé en 1701. Nous avons signé de nombreux traités. Ceux-ci traitent de la protection de nos terres et ont été sanctionnés par des lois. […] ». Zachary Deom, Christine, *Comité permanent des affaires autochtones et du développement du Grand Nord*, 14 avril 2008, p. 15.

impériale. Grâce à la Grande Paix de Montréal, la France espère pouvoir pacifier tout un continent afin d'en tirer des bénéfices économiques conséquents. Le droit français fait preuve d'une inventivité remarquable, permettant ainsi à l'empire de s'asseoir sur de solides bases juridiques.

IV.3 Le droit dans les colonies : les lettres patentes

L'Empire français possède plusieurs colonies, en Amérique, dans les Antilles, en Inde et dans les Mascareignes[1542]. Ces territoires sont différents, tant d'un point de vue géographique que de celui des activités qui y sont pratiquées par les Français, allant du troc des fourrures au Canada à la culture de la canne à sucre à Saint-Domingue. Ces divers établissements ont cependant beaucoup plus de points communs que leur éloignement ne le laisse paraître. La religion, l'économie et la politique sont mises en œuvre de la même manière dans les différentes possessions françaises. Il en va de même du droit, qui permet de rattacher toutes les colonies grâce aux lois qui y sont applicables.

Les lettres patentes et les commissions sont des documents donnant l'autorisation à un explorateur ou à un envoyé du gouvernement de prendre possession d'une terre au nom du roi de France[1543]. Ces lettres patentes sont émises dans le but de s'emparer de lieux distincts les uns des autres, dans des conditions différentes[1544]. Mais malgré ces différences, ces documents présentent tous le même schéma. Qu'il s'agisse d'un document adressé à un seul explorateur désireux de s'emparer d'une terre encore inexplorée ou d'une commission pour la création d'une compagnie de commerce chargée de prendre possession de plusieurs comptoirs dans différents lieux, ces actes s'articulent autour de six éléments constitutifs. Squelette des lettres patentes, ces six éléments constituent la marque de l'empire et font des colonies ou futures colonies des territoires semblables d'un point de vue juridique.

1542 En Afrique, les Français ne possèdent, aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, que quelques comptoirs.

1543 À cette époque, le nom donné à un acte royal est susceptible de varier. Il y a parfois peu de différence entre les lettres patentes, les commissions, les ordonnances et édits royaux. Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^{e}-XVIII^{e} siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, pp. 64-65.

1544 Certaines sont régies par un monopole commercial, d'autre par une compagnie et d'autres encore directement par le pouvoir royal.

Pour commencer, toutes les lettres patentes et commissions émises dans le but de s'emparer d'un territoire ou de l'exploiter sont légitimées par le roi. Les lettres patentes accordées à du Gua de Monts pour qu'il puisse prendre possession en 1603 de ce qui deviendra la Nouvelle-France utilisent ce modèle :

> « Henry par la grace de Dieu, Roy de France et de Navarre à notre cher et bien amé le Sr de Monts gentilhomme ordinaire de notre chambre, salut […] »[1545].

Il en va de même pour les *lettres établissant la Compagnie des Indes occidentales* :

> « Louis, par la grâce de Dieu, Roi de France et de Navarre, à tous présents et avenir, salut […] »,[1546]

qui, cette fois, ne s'adressent pas à un particulier, mais à tous les associés de la compagnie. Tous les autres édits et commissions ayant pour but de fonder un établissement sur un territoire non encore détenu par la France, de continuer à exploiter ce territoire d'une autre manière, ou de changer la personne chargée de mettre en place son exploitation commencent également de cette façon. Ceci permet de conférer une plus grande légitimité à ces documents qui sont la preuve tant vis-à-vis des autres sujets français que de l'étranger de l'autorité conférée à l'explorateur ou à la compagnie. Le fait que les lettres patentes soient directement émises au nom du roi permet de revendiquer une terre qu'un autre empire désire également plus facilement que si le document était émis par un organe du pouvoir. Philippe Sueur identifie d'ailleurs les lettres patentes comme des actes de « puissance » du roi, à travers lesquels celui-ci s'adresse à tous, États comme particuliers, sous la forme d'une lettre ouverte[1547]. Un document fait cependant exception à la règle. Émise en 1626, la commission permettant à d'Esnambuc et du Rossey d'établir une

1545 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

1546 Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, mai 1664, vol. 1, p. 40.

1547 Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^e^-XVIII^e^ siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, p. 66. L'auteur précise également que ces documents sont parfois problématiques car on ne sait pas s'il s'agit d'un acte législatif, administratif ou judiciaire, créant en cela une confusion des pouvoirs. *Ibid*., p. 69.

colonie dans les Antilles, à Saint-Christophe est conférée par le cardinal de Richelieu, équivalent, à l'époque, du ministre de la Marine [1548] :

> « Armand-Jean Duplessis de Richelieu, Cardinal, Conseiller du Roi en ses Conseils, Chef Grand-Maître et Surintendant du Commerce de France, etc. Savoir faisons que les sieurs d'Enambuc et du Rossey […] »[1549].

Malgré la moins grande légitimité de cette lettre patente, les deux explorateurs fondent la colonie de Saint-Christophe qui devient la première île française des Antilles.

Le deuxième élément, présent dans toutes les lettres patentes, est à mettre en relation avec notre premier chapitre traitant de la religion. Qu'il s'agisse d'un comptoir ou d'une colonie, de la fondation d'une compagnie ou du changement de détenteur d'un monopole, il est fait référence à la religion. À l'instar du nom du roi, la mention de la religion chrétienne permet aux lettres patentes d'acquérir une plus grande légitimité. Certaines d'entre elles, en général destinées à établir des compagnies de commerce et non des colonies de peuplement, ne font mention de la religion qu'au sein d'un article plutôt que dans le préambule, à l'instar de l'*édit en forme de Lettres-Patentes pour l'établissement de la Compagnie Royale de Saint-Domingue, dite de la Nouvelle-Bourgogne* :

> « Comme nous regardons dans l'Etablissement de ladite Colonie particulierement la gloire de Dieu, en procurant le salut de ses Habitans, Indiens, Sauvages et Negres que nous desirons être instruits dans la vraie Religion […] »[1550] .

D'autres, au contraire, se reposent entièrement sur l'argumentaire religieux :

> « Comme pour le desir dentendre et avoir congnoissance de plusieurs pays partie desquels on dit inhabitez et autres possedez par gens sau-

1548 Le ministère de la Marine n'est créé qu'en 1669 et inauguré par Colbert.

1549 *Commission donnée par le Cardinal de Richelieu aux Sieurs d'Enambuc & de Rossey, pour établir une colonie dans les Antilles de l'Amérique*, 31 octobre 1626, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 20.

1550 *Édit en forme de Lettres patentes pour l'établissement de la Compagnie Royale de Saint-Domingue, dite de la Nouvelle-Bourgogne*, septembre 1698, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 610, art. V.

> vages et estranges vivant sans congnoissance de dieu […] Affin de myeulx parvenir à notre intention et faire chose agréable à Dieu notre Créateur sauveur et redempteur et qui soit à la sanctification de son sainct nom et à l'augmentation de notre foy chrestienne et accroissement de notre mere Ste Eglise catholique […] »[1551].

Ces deux extraits issus chacun d'une lettre patente démontrent que la justification religieuse s'inscrit également dans le droit. Le droit de l'Empire français se réfère aux composantes de l'empire, ainsi que nous allons le voir avec les deux éléments suivants.

Après la religion, le commerce est, nous l'avons vu, l'une des justifications principales de l'empire. Lorsque les commissions et lettres patentes fondent des compagnies commerciales, il est nécessaire qu'il soit cité comme raison fondatrice de l'autorisation d'aller s'établir dans les lieux décrits par l'acte juridique :

> «[…] et comme la tranquillité dont jouit à présent notre Royaume, rien ne peut si naturellement introduire l'abondance que le Commerce, nous avons résolu d'en procurer par toutes sortes de voyes l'augmentation, notamment de celui qui se fait dans les Pays éloignés […] ayant invité ceux de nos Sujets que nous avons cru les plus capables et les plus intelligents à ces sortes de choses, d'entreprendre le Commerce desdites Côtes de Guinée […] »[1552].

Même lorsqu'il ne s'agit pas d'un comptoir, le commerce fait partie intégrante de l'autorisation concédée :

> «[…] combien peut etre fructueuse, commode et utile a nous nos etats et sujets la demeure possession et habitation d'iceului pour le grand et apparent profit qui se retirera par la grande frequentation que l'on aura

1551 *Commission de La Rocque de Roberval*, 1540, in : Harisse, Henry, *Notes pour servir à l'histoire, à la bibliographie et à la cartographie de la Nouvelle-France et des pays adjacents, 1545-1700*, p. 243.

1552 *Lettres patentes sur l'Etablissement d'une Compagnie pour le Commerce exclusif aux Côtes d'Afrique, depuis la riviere de Serre-Lyonne, jusqu'au Cap de Bonne-Espérance, sous le nom de Compagnie de Guinée*, janvier 1685, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 409.

> avec les peuples qui s'y trouvent et le trafic et commerce qui se pourra par ce moyen surement traitter et negocier […] »[1553].

Pour que le commerce soit florissant, il est nécessaire de nouer des bonnes relations avec les populations locales, raison pour laquelle les lettres patentes préconisent d'obtenir l'autorisation des autochtones ainsi que, si la conjoncture le permet, une alliance avec eux :

> «[…] auquel effet nous permettons à ladite Compagnie de faire avec les Rois Negres tels Traités de Commerce qu'elle avisera. »[1554]

À l'instar des documents autorisant le commerce des esclaves et denrées précieuses en Afrique, les lettres patentes visant à s'établir sur une terre pour y fonder un établissement insistent sur la nécessiter de recevoir l'autorisation des populations locales[1555]. Bien qu'émis à des périodes différentes, s'échelonnant sur plus d'un siècle et demi, les commissions comprennent toutes cette même exigence. Elle permet de relier comptoirs et colonies et de faire en sorte que, quelle que soit la destination économique et utilitaire d'un territoire, il soit administré de la même façon.

Le cinquième élément contenu dans les lettres patentes est plus particulier. Il n'est présent que lorsqu'il s'agit d'une colonie de peuplement et absent

1553 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

1554 *Lettres patentes sur l'Etablissement d'une Compagnie pour le Commerce exclusif aux Côtes d'Afrique, depuis la riviere de Serre-Lyonne, jusqu'au Cap de Bonne-Espérance, sous le nom de Compagnie de Guinée*, janvier 1685, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 409, art. V.

1555 «[…] traiter, contracter à même effet paix, alliance et confédération, bonne amitié, correspondance et communication avec les dits peuples et leurs princes ou autres ayant pouvoir et commandement sur eux ; entretenir, garder et soigneusement conserver les traités et alliances dont il conviendra avec eux […]», *Commission de Commandant en la Nouvelle-France par Mr le comte de Soissons, Lieutenant-Général au dit pays, en faveur du Sieur de Champlain*, du 15 octobre 1612, in : Assemblée législative du Canada, *Complément des ordonnances et jugements des gouverneurs et intendants du Canada, précédé des commissions des dits gouverneurs et intendants et des différents officiers civils et de justice*, vol. 3, p. 11 ou encore : « Pourra la Compagnie traiter et faire alliance en notre nom avec les Rois, Princes et Etats étrangers, autres que ceux dépendans d'aucune Puissance d'Europe, et convenir avec eux des conditions qu'elle jugera à propos pour s'y établir et faire son commerce de gré à gré […]». *Edit en forme de Lettres patentes pour l'Etablissement de la Compagnie Royale de Saint-Domingue, dite de la Nouvelle-Bourgogne*, septembre 1698, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 610, art. VIII.

lorsque l'on est en présence d'un comptoir. L'exigence de rendre les terres habitables pour les Français et d'y cultiver la terre même si, nous l'avons vu, cette volonté est peu mise en œuvre, se retrouve dans toutes les lettres patentes ayant pour objectif de fonder une colonie de peuplement telle que la Nouvelle-France, Saint-Domingue ou la Louisiane :

> «[…] selon les qualités et merittes des personnes du pays, ou autres, sur tout peupler, cultiver et faire habituer lesdites terres les plus prometteuses, soigneusement et dextrement que le tems, les lieux et commodités le pourront permettre […] »[1556].

En revanche, lorsqu'il s'agit seulement de commercer, un comptoir est nécessaire, mais il ne faut pas s'étendre sur le continent[1557]. Tel est le cas des possessions françaises en Inde et sur les côtes d'Afrique[1558].

Pour finir, toutes les lettres patentes et commissions, qu'il s'agisse, cette fois, d'une autorisation de fonder une colonie ou d'un simple comptoir, contiennent la nécessité de respecter les possessions des autres empires. La France ne doit pas s'implanter sur des terres appartenant à un autre prince chrétien[1559] . Cette exigence, que nous avons étudiée au début de ce chapitre, fait partie de ces six éléments que l'on retrouve dans tous les documents officiels ayant pour objectif de fonder ou de continuer à administrer une colonie.

1556 *Lettres patentes accordées à Pierre du Gua de Monts en qualité de lieutenant général*, 8 novembre 1603, FR ANOM COL C11A 1 F°58.

1557 Cette exigence posera d'ailleurs problème à Dupleix, gouverneur de Pondichéry dès 1742. Grâce à des alliances avec des princes indiens, il parvient à étendre le territoire détenu par la France en Inde et à transformer le comptoir en une véritable colonie. Ceci déplaît foncièrement à la Compagnie des Indes occidentales qui rappelle à plusieurs reprises à Dupleix que Pondichéry est un comptoir, non une colonie. La compagnie est mécontente de l'importance que prend Pondichéry en Inde car elle risque de devoir envoyer des troupes pour la défendre. Dupleix finit par être destitué et remplacé par un gouverneur plus respectueux des exigences de la compagnie. Annoussamy, David, *L'intermède Français en Inde, Secousses politiques et mutations juridiques*, pp. 32-40.

1558 *Déclaration du roy portant établissement d'une compagnie des Indes orientales*, 1664, in : *Déclaration du Roy l'une portant établissement d'une compagnie pour le Commerce des Indes Orientales, l'autre en faveur des officiers de son Conseil et Cours Souveraines intéressées en ladite Compagnie et en celle des Indes Occidentales*, Registrées en Parlement le 1er Septembre 1664 ; *Lettres patentes du roi en forme d'Edit portant confirmation de la nouvelle Compagnie du Sénégal et Côtes d'Afrique et de ses privilèges*, juillet 1681, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 356.

1559 Voir point IV.1.3.

À travers ces six éléments, l'Empire français crée un modèle unique, avec un vocabulaire commun. Comme toutes les lettres patentes contiennent les mêmes éléments, les établissements français vont devoir être administrés et régis de la même manière. Le contenu de ces actes législatifs étant semblable quels que soient l'année et le lieu, les colonies de l'empire répondent ainsi à un même modèle, inspiré du droit à l'origine de la création de ces colonies. Les lettres patentes nous permettent donc d'entrevoir ce que nous confirmerons avec l'étude du droit civil applicable dans les établissements français, à savoir que toutes les possessions de l'empire sont régies par les mêmes lois, ce qui leur confère de nombreuses similitudes. Le droit commun à toutes les possessions françaises nous permet de justifier une vision d'ensemble de l'empire plutôt qu'une approche sectorielle comme cela a été fait jusqu'à présent.

IV.3.1 La coutume de Paris

Passons maintenant au droit privé et, plus précisément, au droit civil applicable dans les colonies. Depuis le Moyen-Age, la France est régie par plusieurs droits privés qui varient selon la région concernée. Ce droit privé est essentiellement formé par un ensemble de coutumes[1560]. Dans le royaume[1561], au XVIII^{e} siècle, il existe encore 65 coutumes différentes, toutes valables dans une région donnée, couplées à plus de 400 coutumes particulières, appliquées de manière plus locale[1562]. La France ne possède donc pas un droit civil uniforme, applicable à tous, quel que soit le lieu où se trouve l'individu. Or, nous venons de constater, avec les lettres patentes, qu'il existe une uniformité juridique entre les différentes colonies. Cela peut sembler antithétique avec la façon dont le droit s'articule dans les différentes parties du royaume.

1560 Même s'il est également influencé par le droit canon et, selon les régions, par le droit romain dont le poids est faible face aux coutumes. Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^{e}-XVIII^{e} siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, p. 126.

1561 La France est également séparée entre une tradition de droit écrit au Sud et de droit oral au Nord. Au Sud, l'influence du droit romain est plus importante, raison pour laquelle ces régions se réfèrent davantage au droit écrit. Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^{e}-XVIII^{e} siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, p. 36.

1562 *Ibid*., p. 35.

Néanmoins, il est nécessaire de prendre en considération l'évolution du droit qui se met en place en France à partir de la fin du XV^e^ siècle[1563]. À cette époque émerge la volonté de codifier les coutumes, dans le but de conférer davantage de stabilité et de cohérence au droit. Cette codification mène à l'émergence d'une politique, d'abord peu marquée, d'uniformisation du droit. Grâce à la codification des coutumes, l'on permet à celles-ci de s'appliquer sur un plus grand territoire et d'éviter des divergences d'interprétation. Puis, avec la venue au pouvoir de Louis XIV, sous l'impulsion du ministre Colbert[1564], une véritable volonté d'uniformisation du droit se met en place, avec la publication de plusieurs ordonnances royales, applicables à l'ensemble du territoire français, et ayant pour objectif de gommer les disparités régionales issues des coutumes[1565]. A la même période, en 1669, est créé le secrétariat d'État de la marine, dont le Premier ministre est Colbert[1566]. Dorénavant, les établissements français sont tous gérés et administrés par ce ministère qui permet de considérer les différentes colonies par une politique d'ensemble. Notons encore qu'avant la création de cette institution, les colonies sont dirigées par le secrétariat d'État des Affaires étrangères et sont donc assimilées à des territoires ne relevant pas du royaume et de ses lois, à l'instar d'un État étranger. Avec la création du ministère de la Marine, l'empire démontre une volonté nouvelle d'uniformisation, le désir de gérer ses territoires du Nouveau Monde de la même façon que la métropole.

Nous sommes d'avis que le droit civil des colonies suit cette volonté d'uniformisation. En 1510, la coutume de la région de Paris est mise par écrit[1567], avant d'être révisée en 1580[1568]. Lors de la révision du texte, on assiste à la volonté de l'appliquer à un territoire plus large, d'englober l'ensemble

1563 *Ibid.*, p. 28.
1564 *Ibid.*, p. 102.
1565 Leca, Antoine, *Les métamorphoses du droit français, Histoire d'un système juridique des origines au XXI^e^ siècle*, pp. 180-185.
1566 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 579.
1567 Grâce aux travaux de Charles Du Moulin, notamment.
1568 Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^e^-XVIII^e^ siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, p. 51.

du royaume. Cette coutume, contrairement aux autres, a pour objectif de s'étendre, de servir de modèle pour la codification future d'autres coutumes.

Si l'on se penche maintenant sur les établissements de l'Empire français, force est de constater la même volonté d'uniformisation. Contrairement à des régions telles que la Normandie ou le Poitou, les colonies françaises sont des lieux nouveaux. Certes, d'autres peuples y vivaient avant l'arrivée des Européens, mais, pour les Français, il s'agit de terres nouvelles, sur lesquelles il est nécessaire de bâtir des villes et des villages à partir de rien[1569]. Aucune loi, aucune coutume[1570] n'est applicable avant l'arrivée des Français dans ces régions. En même temps que la construction de leurs villes, les Français doivent bâtir le droit des colonies. Les lettres patentes, par leur similarité, démontrent une volonté de posséder des établissements semblables, régis par les mêmes principes. C'est également le cas du droit civil avec l'application de la coutume de Paris à toutes les colonies de l'empire :

> « Nos Edits, Ordonnances, et coutumes en usage de la Prevoté et Vicomté de Paris seront observez pour loix et coutumes dans ladite colonie. »[1571]

Cet extrait concerne Saint-Domingue, mais il en va de même dans toutes les possessions françaises. L'*édit d'établissement de la compagnie des Indes Occidentales*, de 1664, qui concerne le Canada, l'Acadie, les îles françaises des Antilles, la Guyane, ainsi que les établissements des côtes d'Afrique précise que :

> « Seront les juges établis en tous les dits lieux, tenus de juger suivant les loix et ordonnances du royaume, et les officiers de suivre et se conformer à la Coutume de la prévôté et vicomté de Paris, suivant laquelle les

1569 Rappelons que les Français ne s'installent pas sur les terres où vivent les autochtones mais à proximité, évitant ainsi d'avoir à affronter des peuples spoliés de leurs possessions. Jaenen, Cornelius J., «French Sovereignty and Native Nationhood during the French Regime», p. 84.

1570 À l'exception, bien évidemment, des règles de droit appliquées par les autochtones.

1571 *Lettres patentes pour l'établissement de la compagnie de Saint-Domingue, Versailles*, septembre 1698, FR ANOM COL B 21 F°220.

> habitans pourront contracter sans que l'on puisse y introduire aucune coutume pour éviter la diversité. »[1572]

Outre l'établissement de la coutume de Paris dans toutes les possessions françaises, cet article démontre la volonté d'uniformisation du droit mise en place à cette époque. L'objectif est clairement de ne se référer qu'à la coutume de Paris et d'éviter de laisser d'autres coutumes émerger pour créer des divergences entre les colonies. Même dans les comptoirs, où la volonté n'est pas de créer un établissement de peuplement, où seuls vivent une poignée de Français pratiquant le commerce avec les autochtones, les lois de la métropole sont valables pour ces sujets du roi de France[1573]. Si la coutume de Paris est en général mise en application à travers un bref article contenu dans les lettres patentes, il arrive qu'un édit spécifique à sa mise en œuvre soit nécessaire, à l'instar du conseil du Petit-Goave, à Saint-Domingue en 1687 :

> « Vu par le Conseil Souverain la Requête à lui présentée par le Procureur-Général du Roi, expositive qu'il a remarqué qu'il se commet plusieurs abus dans l'administration de la Justice, à cause du peu de soin que les Juges apportent à l'observation des Ordonnances de sa Majesté, qui leur doivent servir de règles, et auxquelles ils doivent conformer les Jugemens qu'ils rendent, l'inobservation desquelles rend le droit d'un chacun fort incertain ; à quoi il est nécessaire de pourvoir, pourquoi il auroit requis qu'il plût au Conseil donner un Arrêt, par lequel il seroit expressément dit et enjoint, tant aux Juges ordinaires qu'aux autres Officiers de Justice, d'observer de point en point les Ordonnances de Sa Majesté et la Coutume de Paris […] fait défenses à tous lesdits Juges et Officiers de contrevenir auxdites Ordonnances, Coutume, au présent

1572 Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, p. 40, art. XXXIII.

1573 « Seront les Juges établis en tous lesdits lieux, tenus de juger suivant les Loix & Ordonnances de nostre Royaume de France, & de suivre & se conformer à la Coutume de la Prevosté & Vicomté de Paris, suivant laquelle les habitans pourront contracter sans que l'on y puisse introduire aucune coustume pour éviter la dieversité. » *Declaration du roy portant établissement d'une compagnie des Indes orientales*, 1664, in : *Déclaration du Roy l'une portant établissement d'une compagnie pour le Commerce des Indes Orientales, l'autre en faveur des officiers de son Conseil et Cours Souveraines intéressées en ladite Compagnie et en celle des Indes Occidentales*, Registrées en Parlement le 1er Septembre 1664. Cette loi s'applique aussi bien aux comptoirs des Indes dont fait partie Pondichéry qu'à Madagascar et aux îles Bourbon et Dauphine.

> Arrêt, à peine de nullité de leurs Jugemens […] et d'autres plus grandes peines si le cas y échoit […] »[1574].

Cet édit illustre le fait qu'il est parfois nécessaire d'insister sur l'application de la coutume de Paris qui n'est pas automatique. La volonté de la métropole est d'empêcher la création de nouveaux usages. Les peines prévues à l'encontre des juges par le conseil du Petit-Goave démontrent l'importance accordée à la mise en place de la coutume de Paris. Le non-respect de cet ensemble de lois est considéré par les autorités métropolitaines et coloniales comme dangereux pour l'évolution des colonies.

L'application de la coutume de Paris n'est pas toujours aussi stricte que le désire le conseil du Petit-Goave. Il est important de garder à l'esprit que la coutume de Paris, comme son nom l'indique, a été élaborée dans la ville de Paris et est adaptée à l'histoire et au contexte de cette région. La transposer telle quelle dans un lieu totalement différent peut poser quelques problèmes d'application. Les colons sont moins nombreux que les Français de la métropole, les infrastructures ne sont pas encore construites, les établissements n'en sont qu'à leurs débuts et il est parfois difficile d'appliquer toutes les exigences d'une coutume prévue pour un autre lieu. En 1681, soit six ans avant l'édit du conseil du Petit-Goave, le roi écrit au gouverneur général des îles des Antilles pour mettre un terme à une situation en contradiction avec les lois du royaume :

> « […] je vous dirai qu'il est contre l'ordre établi dans mon Royaume de mettre les Prisonniers des Justices ordinaires dans les Châteaux ou Forteresses où il y a garnison ; ainsi, pour suivre cet ordre, j'écris au sieur Patoulet de prendre les mesures nécessaires pour faire bâtir promptement une Prison au Bourg Saint-Pierre où puissent être mis les Prisonniers arrêtés par ordre de la Justice ordinaire ou du Conseil souverain […] »[1575].

1574 Arrêt du Conseil du Petit-Goave, qui ordonne l'exécution de la coutume de Paris, et des Ordonnances de Sa Majesté, 6 mars 1687, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 451.

1575 *Extrait d'une Lettre du Roi au Gouverneur-Général des Isles. Portant que les Habitans ne doivent pas être emprisonnés dans les Prisons Militaires pour des faits du ressort de la Justice ordinaire*, 15 juillet 1681, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 354.

Sans prison pour y mettre les prisonniers, il est difficile pour les juges de suivre la loi française interdisant de les mélanger avec les détenus militaires. Il s'agit là d'un des nombreux problèmes d'infrastructures liés à la volonté d'application stricte de ces lois dans les colonies. En 1716, un mémoire sur la Louisiane s'intéresse à l'application de la coutume de Paris dans la colonie. Là aussi, des problèmes de mise en œuvre se posent, non pas au sujet des infrastructures, mais à cause des délais qui, sur des territoires aussi vastes que la Louisiane ou le Canada, ne peuvent être respectés :

> « Il faudroit suivre entout la coutume de Paris quant au fond […]Quant a la forme, l'on trouve de la difficulté a la suivre, parce que quand il s'agiroit que des delais seulement dans un pays de Bois habité par des nations différentes et qui n'est pas encore bien connu, il n'y auroit pas moyen surtout quant aux effets mobiliers de jamais terminer aucun procez n'y de s'asseurer d'aucun scelez car une partie dont la cause ne seroit pas bonne se retireroit avec tous les effets dans les habitations des Sauvages […] »[1576].

À cette époque, les communications sont lentes. Contrairement à la métropole où il existe des routes qui permettent aux informations d'être acheminées le plus vite possible, en Louisiane comme dans les autres colonies, la transmission d'informations prend du temps du fait de l'absence de voies terrestres et de l'éloignement géographique[1577]. L'auteur du mémoire alerte également ses lecteurs sur un aspect qui pose problème pour l'application de la coutume de Paris. Il n'existe aucun moyen de contrôle de la mise en œuvre des décisions. Le nombre de colons étant restreint, celui des juges et des représentants du pouvoir l'est également. Il est impossible à la justice de vérifier que ses administrés suivent ses décrets. Le mémoire traite d'un moyen extrême consistant à se réfugier au sein d'une nation autochtone pour échapper à la justice. Pour des cas d'espèces moins importants, en revanche, les colons peuvent également décider de ne pas respecter une décision sans

1576 *Mémoire sur la Louisiane à l'attention de la Compagnie d'Occident*, 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 933.

1577 Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* p. 539.

risquer de représailles puisque les informations peinent à parvenir à leurs destinataires et qu'il n'existe, souvent, pas de juges ou de représentants du roi pour faire appliquer les décisions.

Le ministère de la Marine est néanmoins conscient des difficultés d'application de la coutume de Paris inhérentes aux colonies. Dans sa lettre au gouverneur général des îles des Antilles, le roi montre qu'il est conscient de la situation. La pratique habituelle ne permet pas d'enfermer des détenus dans un fort militaire. Pourtant, en l'absence d'une prison, il est nécessaire d'agir autrement. Il accepte donc la situation actuelle et, en la reconnaissant, la régularise. Il exige toutefois la construction rapide d'un bâtiment adapté aux prisonniers ordinaires :

> « […] et en attendant que cette Prison puisse être bâtie, je consens qu'on continue de mettre lesdits Prisonniers dans le Fort, mais à condition qu'il sera accommodé un endroit sûr dans lequel ils pourront être gardés par un Concierge établi par le Conseil Souverain, et qui aura serment en Justice. »[1578]

Le ministère de la Marine est donc conscient que, malgré sa volonté d'uniformisation du droit, une certaine adaptation locale de la coutume de Paris et des lois du royaume est nécessaire. Cette adaptation s'avère même indispensable pour l'essor et le bon fonctionnement des colonies :

> «[…] si vous eussiez bien examiné l'instruction qui vous a esté donnée à vostre depart, vous auriez pu connoistre facilement qu'il n'y a rien de si prejudiciable a l'augmentation des habitans des Isles et au deffrichement des terres, que de relever avec trop de severité les fautes de ceux qui y sont habituez […] que n'y ayant rien qui puisse degouster d'avantage les habitans des Isles de la culture des terres, et empescher qu'il n'y en passe d'autres pour s'y appliquer, que de se servir des voyes de rigueur sur les manquemens sous lesquels ils pourroient tomber, mon intention est que vous agissiez avec beaucoup de douceur et d'indulgence aux occasions ou vous pourriez user de l'autorité que je vous ay

1578 *Extrait d'une Lettre du Roi au Gouverneur-Général des Isles. Portant que les Habitans ne doivent pas être emprisonnés dans les Prisons Militaires pour des faits du ressort de la Justice ordinaire*, 15 juillet 1681, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 354.

> commise, estant a propos d'excuser, et mesme de dissimuler les fautes qui ne tireront pas apres elles de fascheuses consequences […] »[1579].

La métropole craint qu'une application trop stricte des lois ne décourage d'éventuels candidats à l'émigration vers les colonies. Le peuplement étant l'obstacle majeur de la réussite des établissements français, tout ce qui peut l'entraver doit être évité. Et peu importe s'il est nécessaire, pour ce faire, de fermer les yeux sur une interprétation quelque peu originale de la coutume de Paris. Les mêmes directives sont envoyées aux gouverneurs du Canada et à ceux des îles des Antilles :

> «[…] dans une colonie foible comme est celle ou vous estes & où vostre principale et presque unique application doit estre d'y maintenir & conserver tous les habitans qui y sont et y en appeler de nouveaux, vous ne devez user du pouvoir que je vous donne qu'avec beaucoup de temperament et de douceur en ne punissant que les fautes capitalles et evitant avec soin d'en tirer les punitions en longueur parce que les esprits se divisent s'aigrissent et se divertissent entierment de leur principal travail qui consiste a pourvoir a la seureté et subsistance de la famille […] »[1580].

Cette volonté de ne pas appliquer de manière trop stricte les lois de la métropole permet aussi de démontrer une unité d'application du droit dans toutes les colonies. Non seulement la coutume de Paris doit être appliquée dans tous les lieux, en dehors de la métropole, où s'installent les Français, mais elle doit également être mise en œuvre avec une certaine retenue, afin de favoriser l'essor de ces nouvelles possessions. L'on retrouve ainsi la volonté d'uniformisation dans la manière dont la coutume de Paris doit être appliquée localement.

La volonté d'uniformisation du droit, qui émerge à la fin du XVI[e] siècle, se poursuit durant tout le XVII[e] et XVIII[e] siècle. Malgré les difficultés d'applications locales, la doctrine suit la volonté royale quant à la mise en œuvre de

1579 *Lettres du Roy à Monsieur de Baas pour luy marquer la conduite qu'il doit tenir dans le gouvernement des peuples & des Isles françoises de l'Amérique*, 15 décembre 1669, FR ANOM COL B 1 F°171.

1580 *Lettre du Roy a Mr le Comte de Frontenac, Versailles*, 22 avril 1675, FR ANOM COL B 6 F°94v.

la coutume de Paris. L'économiste Melon se prononce, en 1742, en faveur de l'uniformisation, malgré les nombreux problèmes liés à l'application du droit qu'il met en évidence :

> « Le Législateur n'a pas moins en vue l'habitant des Pyrenées, que l'habitant de Paris, toute sa Nation est également près de lui. Ce seroit jouïr avec ingratitude des bienfaits de notre admirable Police, que de n'en pas faire l'éloge dans cette occasion. Cette partie essentielle de la Législation, autrefois si peu connue, & négligée encore chez la plupart de nos Voisins, a fait chez nous depuis le dernier Règne un progrès surprenant. »[1581]

Pour l'auteur, c'est grâce à l'utilisation de la coutume de Paris dans les colonies que la France a pu faire des progrès en matière d'uniformisation. Melon se sert du droit civil afin d'argumenter en faveur d'une plus grande reconnaissance par le pouvoir royal des établissements des Antilles qu'il estime trop souvent délaissés par la politique du royaume. Quelques années plus tard, en 1754, Pierre-Louis de Saintard publie son *Essai sur les colonies françoises*[1582] dans lequel il effectue une analyse du droit appliqué dans les colonies. Il dénonce l'abus de pouvoir commis par les dirigeants de ces établissements qui peuvent agir sans aucun contrôle et modifier le droit selon leur bon vouloir. Sa critique de la coutume de Paris est plus virulente que celles que nous avons vues jusqu'ici :

> « Rien ne prouve mieux la richesse d'une Colonie, que l'abus heureux du pouvoir ; où les fortunes sont grandes, on en peut sacrifier une partie à un gouvernement arbitraire ; où elles sont petites, on ne peut lui sacrifier que la sûreté de l'Etat. »[1583]

Pour lui, l'application du droit à Saint-Domingue ne correspond pas à la coutume de Paris. Elle dépend trop de l'arbitraire des dirigeants des colonies qui peuvent agir comme bon leur semble. À l'instar de son prédécesseur Melon,

1581 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 28.

1582 Saintard, *Essai sur les Colonies françoises, ou Discours politiques sur la Nature du Gouvernement, de la Population & du Commerce de la Colonie de S.D*.

1583 *Ibid.*, p. 75.

il se prononce en faveur d'une uniformisation du droit, une codification plus conséquente et des lois précises afin de diminuer la marge de manœuvre des juges et d'assurer une plus grande sécurité juridique :

> « Ce n'est qu'à titre d'observateur, & dans l'idée de rapprocher le Gouvernement des Colonies du Gouvernement National dont la sagesse est connue, sans décider à quel point il doit l'être, que j'écris les considérations suivantes […] Quelques soient les modifications du Gouvernement projetté, elles seront soumises à des Loix qui suivront l'ordre des relations des Loix nationales ; & ces Loix seront générales ou particulieres […] ». Et il ajoute encore : « Ceci est particulierement l'objet des Loix qui restraindroient les droits excessifs des Chefs. »[1584]

La coutume de Paris n'est pas la seule loi qui permet de conclure à une volonté d'unité d'application du droit dans les colonies. Il existe un grand nombre d'ordonnances, émises par le roi au cours des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles qui sont destinées à l'ensemble des possessions de l'empire. À titre d'exemple, nous pouvons citer l'*Ordonnance sur la défense des jeux dans les colonies*. Ayant appris que les jeux de hasard, normalement interdits, se pratiquent quand même dans certaines îles des Antilles, le conseil de la Guadeloupe demande à ce qu'une loi, applicable à toutes les colonies, interdise cette pratique :

> « On propose de rendre une ordonnance de sa Majesté qui soit generalle pour toutes les Colonies, conformement au projet cy joint. »[1585]

Le gouvernement accède à cette demande et émet l'ordonnance en question :

> « Sa Majesté ayant été informée qu'au mepris des ordonnances concernant les jeux de hazard plusieurs habitants et autres particuliers des isles et colonies françoises de l'amerique, mesme des commerçants de France qui vont auxdites isles et leurs commissionnaires y joüent des jeux de hazard dont l'injuste inegalité excite de frequente querelles entre les joüeurs et donne lieu a des injures odieuses et par ce moyen cause la ruine de plusieurs familles en engageant les jeunes gens dans

1584 *Ibid.*, pp. 149-152.

1585 *Ordonnance sur la défense des jeux aux colonies françoises de l'Amérique*, 14 décembre 1722, FR ANOM COL C7 B1 n°106.

> la debauche et le libertinage, a quoy voulant pourvoir de l'advis de Monsieur le Duc d'Orleans Regent, elle a fait et tenir expresses inhibitions et deffenses a toutes personnes de quelque qualité et conditions quelles soient de joüer […] »[1586].

De nombreuses autres ordonnances royales ont pour but d'unifier la pratique entre les divers établissements français comme nous avons pu le constater avec la nécessité d'envoyer des missionnaires et des religieux sur place ou l'interdiction du commerce avec l'étranger, etc. Au point IV.5 nous verrons les effets d'une ordonnance extrêmement importante pour les établissements français, à l'exception, toutefois, du Canada et de l'Acadie. Il s'agit de l'ordonnance de mars 1685, plus connue sous le nom de Code noir, qui régit le statut des esclaves dans les établissements français. Bien que l'on assiste à une volonté d'uniformisation du Code noir qui, après les Antilles, est mis en œuvre sur de nouveaux territoires dans le but d'assurer un statut clair et non sujet à modification aux esclaves ainsi qu'à tous les acteurs qui prennent part à ce commerce, l'esclavage n'est pas pratiqué dans toutes les colonies[1587]. C'est la raison pour laquelle nous laissons ce sujet de côté pour le moment afin de nous concentrer sur un projet de Code civil pour les colonies de l'empire.

IV.3.2 Projet de Code civil

Mathieu-Benoît Collet, avocat de formation, est procureur général au conseil supérieur de Québec entre 1712 et 1727. Durant ses années d'exercice, il s'intéresse activement à la question de l'application du droit dans les colonies et tente de relever tous les problèmes liés à la justice des colonies à travers une série de neuf mémoires qu'il fait parvenir au ministère de la Marine[1588]. Contrairement aux lettres du roi qui s'adressent aux gouverneurs des colonies en leur demandant de garder une certaine souplesse dans l'application de la

1586 *Ibid*.

1587 Nous ne traitons pas ici de la question de l'esclavage autochtone, qui se pratique, dans une faible mesure, dans les colonies où il n'y a pas (ou peu) d'esclaves africains. (Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 164).

1588 Morel, André, « Collet, Mathieu-Benoît », in : Brown, George W. ; Hayne, David M. ; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2.

loi et de tenir compte des particularités locales qui vont à l'encontre d'une trop grande sévérité, Collet insiste sur l'application stricte de la coutume de Paris dans sa juridiction.

Parmi ses projets pour la réforme de la justice des colonies, l'auteur des neuf mémoires émet l'idée d'un Code civil applicable à toutes les colonies :

> « Il [le sieur Collet] offre de faire ce travail qui pourra servir pour toutes les Colonies et estre intitulé code civil pour la nouvelle France et autres colonies françoises. Mais afin que les peuples puissent en retirer toute l'utilité qu'on en doit esperer, il sera necessaire que cette ordonnance soit imprimée. »[1589]

Le projet reprend ainsi la volonté de codification des coutumes mise en œuvre deux siècles plus tôt dans le but d'assurer la sécurité et l'unité d'application du droit. Mathieu-Benoît Collet propose cette idée de Code civil, code qui, rappelons-le, n'existe pas encore en France métropolitaine[1590] afin de pallier les difficultés d'application rencontrées par la coutume de Paris qui peine à s'adapter aux spécificités locales. Les arguments de Collet sont proches de ceux de Saintard qui se plaint de l'arbitraire de la justice des colonies[1591]. Cependant, pour Saintard, le flou juridique provient de l'abus de pouvoir des responsables des colonies qui appliquent la justice selon leur interprétation personnelle et leurs intérêts :

> « Quel est l'homme qui maître de tout faire, ne fait pas le mal ; qui ne met pas souvent les mœurs à la place de la politique, ou la politique à la place des mœurs, & par-là ses volontés à la place des Loix ; qui voulant tout eriger, ne détruit pas tout ! »[1592]

1589 *Délibération du Conseil, Paris*, 15 juin 1717, FR ANOM COL C11A 37 F°237.

1590 Le premier Code civil français, appliqué à l'ensemble du territoire, date de 1804, suite à l'arrivée de Napoléon Bonaparte au pouvoir. Leca, Antoine, *Les métamorphoses du droit français, Histoire d'un système juridique des origines au XXI^e siècle*, p. 245.

1591 Saintard propose d'ailleurs une idée proche de celle de Collet. Il est en faveur de la rédaction d'une constitution pour les colonies : « Une constitution réelle présente un tableau différent. Elle rameneroit le devoir, qui ne peut actuellement se trouver dans l'observation des Loix qu'on ne peut suivre ; le zéle qu'on a souvent puni ; l'amour du bien public qui se cache & se dérobe dans la profondeur d'un silence qu'on soupçonne, ou qu'on accuse. » Saintard, *Essai sur les Colonies françoises, ou Discours politiques sur la Nature du Gouvernement, de la Population & du Commerce de la Colonie de S.D.*, p. 188.

1592 *Ibid.*, p. 131.

Alors que pour Collet il s'agit plutôt d'une méconnaissance des lois de la métropole :

> « Les praticiens et ceux qui ont l'esprit processif s'étudient a chercher des deffauts de formalité dans les actes et contrats et dans les procédures de vente par l'incitation ou des adjudications par décret, ce qui leur fournit une pepiniere de procés dont l'origine vient de l'ignorance de la coutume changée ou abrogée, ce qui détourne les habitans de la culture de leurs terres et les empeche de faire de nouvelles acquisitions de crainte d'en estre evincés. L'ignorance de ces habitans paroist des plus excusables, et comme elle leur cause un prejudice notable. Il propose deux moyens pour y remedier […] »[1593].

Les deux auteurs sont en accord avec le courant initié par Louis XIV qui se développe davantage au XVIII[e] siècle visant à codifier, uniformiser et assurer une plus grande sécurité juridique grâce à des textes de lois. Collet désire créer une grande ordonnance, applicable à toutes les colonies, au même titre que le Code noir ou que l'ordonnance sur la marine de 1681. Le Code civil, voulu par Collet, ne doit pas être compris selon notre vision du droit civil actuel. L'auteur désire en effet rassembler en un seul texte :

> « […] toutes les dispositions qui doivent estre observées soit de l'ordonnance de 1667, soit du règlement de 1678 […] »[1594].

Or, ces dispositions portent sur la procédure civile. Ce sont essentiellement des problèmes de procédure qui empêchent les procès d'être menés à bien. Les délais sont impossibles à respecter et l'ignorance en la matière permet souvent de rejeter une action en justice qui ne respecte pas les formalités légales. À l'origine, le roi de France ne doit pas s'immiscer dans le contenu des droits coutumiers. Il est le garant de l'application de ses coutumes, mais n'est pas censé en modifier la teneur[1595]. Avec les mouvements de codifications qui émergent durant la période qui nous occupe, ce principe de non-immixtion

1593 *Délibération du Conseil, Paris*, 15 juin 1717, FR ANOM COL C11A 37 F°237.
1594 1717, FR ANOM COL C11A 37 F°247.
1595 Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV[e]-XVIII[e] siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, p. 40.

perd de son importance. Les rois de France émettent des ordonnances, des édits et certaines grandes lois à vocation générale, mais ils évitent de modifier le contenu des coutumes[1596]. Le droit formel, la procédure, est de leur ressort, mais il est peu courant qu'ils émettent des lois dont le fond remettrait en cause des droits coutumiers en usage depuis plusieurs siècles. L'ordonnance de 1667[1597], dont il est question ici, ressemble fortement à un code de procédure civile, désireuse de faire cesser les disparités d'application de la loi et de fonctionnement des tribunaux dans le royaume. Il en va de même du règlement de 1678[1598]. À peu près à la même époque, en 1670, paraît *L'ordonnance criminelle*[1599] qui, à l'instar du code de procédure civile, n'a pas pour objectif de modifier le droit pénal en vigueur dans le royaume, puisqu'il ne s'agit pas d'un domaine dans lequel le roi ne peut agir librement, mais d'arrêter une procédure pénale, afin d'assurer une plus grande sécurité du droit. Suivant cette mouvance, le projet de Mathieu-Benoît Collet veut gommer les disparités liées aux problèmes d'application de la coutume de Paris. Il ne veut pas changer les dispositions de fond du droit civil, mais bel et bien adapter celui-ci aux réalités locales des colonies.

En métropole, le conseil de la marine étudie l'idée du Code civil et, à première vue, n'est pas fondamentalement opposé au projet :

> « Le conseil a ordonné de savoir de luy si c'est en France ou en Canada qu'il compte faire ce travail, quel temps il sera obligé d'y employer, quelles depence ce seroit pour le Roy. »[1600]

Si le ministre de la Marine s'avère ouvert à cette proposition, tel n'est pas le cas de tous les membres du gouvernement. Le Code civil a pour objectif d'aider les colonies à appliquer le droit à leur manière, de façon à ce que les différences locales ne fassent pas obstacle à la bonne marche des procès.

1596 *Ibid.*, p. 63.

1597 *Ordonnance civile touchant la réformation de la justice* ou *Code Louis*. Serpillon, François, *Code Civil ou Commentaire sur l'ordonnance du Mois d'Avril 1667.*

1598 Jouy, de, Louis-François, *Arrests de Reglement, Recueillis et mis en Ordre,* p. 114.

1599 Sallé, M., Avocat au Parlement*, L'esprit des ordonnances de Louis XIV, ouvrage où l'on a réuni la théorie et la pratique des ordonnances, tome second, Contenant l'Ordonnance Criminelle de 1670, l'Ordonnance du Commerce de 1673, & l'Edit de 1695 sur la Juridiction Ecclésiastique.*

1600 1717, FR ANOM COL C11A 37 F°247.

Le texte de Collet accorde donc une grande importance aux disparités entre la métropole et la colonie, mettant en avant une volonté de respect des divergences entre le royaume et ses établissements du Nouveau Monde. Depuis l'arrivée au pouvoir de Louis XIV, la tendance n'est plus au respect des disparités locales. Nous l'avons vu, une uniformisation du droit est en cours. En voulant simplifier le droit civil des colonies, même s'il s'agit d'une certaine manière d'une uniformisation entre tous les territoires de l'empire, le projet de Collet sépare le droit des colonies de celui de la métropole. Pour cette raison, son projet de Code civil crée trop d'oppositions pour qu'il ne soit retenu[1601]. Le conseil de la marine rejette la proposition de Collet en prétextant que l'auteur du projet est plus utile au Canada, où il exerce sa fonction de procureur général, qu'en France, où il désire s'installer pour rédiger le code en question :

> « Le conseil a ordonné de savoir de luy si c'est en France ou en Canada qu'il compte faire ce travail, quel temps il sera obligé d'y employer, quelles depence ce seroit pour le Roy. Le Sieur collet croit quil sera plus a propos qu'il fasse ce travail icy pour eviter la quantité d'écriture qu'il sera obligé de faire pour rendre raison de chaque article […] » [1602].

À côté du texte, dans la marge et de manière presque illisible, est inscrite la fin de non-recevoir du projet de Code civil pour les colonies :

> « Le conseil ne juge pas a propos […] Il feroit mieux de repasser en Canada ou sa presence est plus utile à la France. »[1603]

Aucun Code civil ne voit donc le jour dans les colonies, laissant à Saintard et Melon toute latitude pour critiquer la façon dont est mis en œuvre le droit dans les établissements de l'empire.

1601 Morel, André, «Collet, Mathieu-Benoît», in: Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2.
1602 18 juin 1717, FR ANOM COL C11A 37 F°247.
1603 *Ibid*.

IV.4 Le droit français et les autochtones

La coutume de Paris s'applique aux Français établis dans les colonies. S'il existe quelques petites divergences locales entre les territoires de l'empire, tous sont régis selon le droit français. Or, ces territoires dont font partie les Antilles, la Nouvelle-France, les Indes et les côtes d'Afrique ne sont pas des lieux vierges de toute population. Si les Français ne s'installent pas sur les terres des autochtones, ils vivent à proximité des tribus, s'allient avec elles, commercent et font la guerre à leur côté. Il arrive souvent que des colons français partent vivre au sein d'une nation amérindienne, que ce soit pour fuir la justice des colonies ou par choix. Les Français sont en contact constant avec les autochtones, davantage encore qu'avec les autres États d'Europe. Malgré l'avis de Denys Delâge[1604], nous estimons que les autochtones ne sont pas soumis au droit français. Ces tribus amérindiennes possèdent leurs propres règles et coutumes, souvent éloignées des solutions prévues par la coutume de Paris. Nous avons étudié, ci-dessus, les questions de droit international public entre l'Empire français et les Amérindiens grâce à la question de l'alliance et des traités. Les échanges entre populations, le commerce, les mariages de soldats français avec des autochtones font entrer en scène un chapitre du droit qui concerne les individus. Le droit privé, dont nous avons déjà étudié l'aspect interne avec la coutume de Paris, peut parfois se heurter au droit privé d'une autre nation. Le droit international privé entre ainsi en scène et doit permettre de trouver une solution entre deux traditions juridiques différentes. Lorsqu'un Amérindien tue un Français, faut-il appliquer le droit pénal amérindien ou celui de la colonie ? Nous verrons que la réponse n'est pas toujours évidente. Des solutions sont esquissées au cas par cas, pouvant varier selon les intérêts en jeu.

1604 Delâge, Denys ; Gilbert, Etienne, « Les Amérindiens face à la justice coloniale française dans le gouvernement de Québec, 1663-1759, I - Les crimes capitaux et leurs châtiments », p. 81. Denys Delâge et Etienne Gilbert estiment que les lettres patentes affirment que les autochtones sont soumis au droit français. Or, les lettres patentes le démentent à travers l'article sur la nationalité qui postule que seuls sont réputés français les autochtones convertis au catholicisme. Ceux qui ne le sont pas n'ont pas à appliquer le droit français.

Dans notre premier chapitre, nous avons abordé la question du droit de la nationalité. Du fait de l'imbrication entre la loi et la religion, dans toutes les colonies de l'empire, les Amérindiens qui se convertissent au christianisme deviennent sujets du roi de France. Ils obtiennent les mêmes droits que n'importe quel Français. Ils peuvent s'installer en France métropolitaine, ouvrir un commerce, se marier avec un autre français et hériter[1605]. La France est le seul empire à avoir une telle loi. Les autres ne confèrent pas la nationalité aux autochtones qui se convertissent[1606].

Si nous utilisons ici, pour une meilleure compréhension du sujet, le terme de nationalité, il est nécessaire de préciser que ce terme n'apparaît, en France, qu'avec la révolution[1607]. À l'époque qui nous occupe, les articles de loi utilisent l'expression « sujet du roi de France ». Le terme « régnicole » est aussi souvent usité, par opposition à « aubin » qui s'applique aux étrangers qui ont besoin d'obtenir des « lettres de naturalité » afin d'avoir les mêmes droits que les « régnicoles », nés sur le territoire français. À titre d'exemple, une personne née en Angleterre de parents français n'est pas régnicole. Elle a besoin de

1605 « Ordonnera Sa Majesté que les descendans des François qui s'habitueront audit pays, ensemble les Sauvages qui seront amenez à la cognoissance de la foy & en feront profession, seront censez & reputez naturels François, & comme tels pourront venir habiter en France, quand bon leur semblera, & y acquerir, tester, succeder & accepter donnations & legats, tout ainsi que les vrais regnicoles & naturels François, sans estre tenus de prendre aucunes lettres de declaration ny de naturalité ». *Articles accordez par le Roy à la compagnie de la nouvelle France*, 29 avril 1629, FR ANOM COL C11A 1 F°79. Cet article ne concerne que la Nouvelle-France, à savoir le Canada et l'Acadie. Des dispositions similaires se retrouvent néanmoins pour les autres établissements de l'empire : « Et pour favoriser d'autant plus les habitans desdits païs concedez, & porter nos Sujets à s'y habituer ; Nous voulons que ceux qui passeront dans lesdits païs, iouïssent des mesmes libertez & franchises que s'ils estoient demeurans en ce Royaume, & que ceux qui naistront d'eux, & des habitans desdits païs convertis à la Foy Catholique Apostolique & Romaine, soient censez & reputez Regnicolles & naturels François, & comme tels capables de toutes successions, dons, legs & autres dispositions, sans estre obligez d'obtenir aucunes Lettres de Naturalité […] ». *Déclaration du roy portant établissement d'une compagnie pour le commerce des Indes orientales*, 1664, art. XXXVIII. Cet article s'applique ainsi aux îles de l'océan indien (île Dauphine (Madagascar), île de France, île Bourbon) ainsi qu'aux comptoirs des Indes. Pour les Antilles et les côtes d'Afrique, *l'édit d'établissement de la compagnie des Indes occidentales* de 1664 reprend les mêmes termes que celui des Indes orientales. Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, vol. 1, art. XXXIV.

1606 Eccles, W.J., *The French in North America, 1500-1783*, p. 43.

1607 Noiriel, Gérard, « Socio-histoire d'un concept, Les usages du mot "nationalité" au XIX^{e} siècle », p. 15.

demander des lettres de naturalités afin d'obtenir les mêmes droits que ses géniteurs. L'objectif de la loi sur la nationalité dans les colonies est de permettre aux colons français d'aller s'y établir, de s'y marier et d'y avoir des enfants sans que ceux-ci soient considérés comme des étrangers. Grâce à cet article de loi, le gouvernement espère encourager le peuplement de ses établissements du Nouveau Monde. En assurant ses sujets que leur déplacement dans ces lointaines contrées n'influencera pas leurs droits, le roi de France souhaite que ses colonies prennent un essor qu'en 1629, date de la rédaction de cette loi, elles sont encore loin d'atteindre. N'oublions pas qu'avant 1669, les établissements français sont régis par le secrétariat d'État des Affaires étrangères[1608]. Les nouveaux territoires sont donc encore considérés comme des lieux différents de la métropole, lointains, étrangers. Il semble ainsi nécessaire de clarifier les droits en matière de nationalité des colons qui vont s'y établir.

Du fait de l'imbrication entre la loi et la religion, lorsqu'un autochtone abandonne son ancienne foi, il est censé devenir chrétien et obtenir, de la sorte, tous les droits et devoirs qui découlent de cette conversion. La nationalité française en fait partie. La France étant désireuse, par tous les moyens possibles, d'augmenter sa population, l'idée d'un mariage entre un Français et une Amérindienne convertie au christianisme est envisageable. Cet article a également pour objectif de protéger les enfants issus de ces unions et de leur assurer les mêmes droits qu'aux autres natifs des colonies. Nous avons vu que la pratique des intermariages est encouragée afin d'augmenter le nombre d'habitants[1609] des établissements du Nouveau Monde. Il s'agit aussi d'un moyen, pour les religieux, d'éviter que les colons n'entretiennent trop de relations hors mariage[1610]. En légitimant ces unions, les mission-

1608 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, p. 579.

1609 Cette politique n'est mise en place qu'à partir des années 1640. Le premier mariage recensé entre un Français et une Amérindienne date de 1644. Cela est dû au fait que les Jésuites estiment que le baptême doit se mériter. La conversion au catholicisme prend du temps. Jaenen, Cornelius, J., *The Role of the Church in New France*, p. 29.

1610 Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, p. 52 ; Saadani, Khalil, *La Louisiane française dans l'impasse, 1731-1743*, p. 102.

naires espèrent diminuer les cas d'adultères. Selon Gilles Havard[1611], attribuer la nationalité aux autochtones est un moyen pour la France de « signifier aux autochtones l'exigence monarchique de loyauté ». Notre lecture diffère. Comme nous avons pu le voir dans le chapitre précédent, la France a recours au modèle de l'alliance. Elle n'est pas en mesure d'imposer ses exigences aux autochtones et ses choix, en matière, par exemple, de technique de combat, dénotent une nécessité de s'adapter aux usages autochtones plutôt que d'engager ceux-ci à suivre le *modus operandi* des Français. Il en va de même en matière d'évangélisation. Les Jésuites font le choix du respect des us et coutumes autochtones afin d'engager ceux-ci à choisir d'eux-mêmes le catholicisme. Il n'existe pas de volonté marquée d'acculturation. Au contraire, comme nous avons pu le voir avec les traités de paix, les Français adaptent leurs lois aux nécessités de la diplomatie autochtone. Nous estimons que l'article sur la nationalité s'adresse aux autochtones, peu nombreux en raison des difficultés d'obtenir le baptême, qui font le choix de la conversion et non à l'ensemble des « sauvages ». D'après notre lecture, il ne s'agit nullement d'une volonté d'imposer à l'autre sa culture et ses lois.

En 1728, le conseil supérieur de la Louisiane rend un arrêt particulier sur les *mariages des François avec les Sauvagesses* :

> «[…] plusieurs habitants des Illinois ont épousé des femmes sauvagesses de la nation Illinoise presque touttes catholiques quelqu'uns de ces habitants venant de mourir sans enfants, la femme qui leur survit emporte tous les biens s'il y a une donation sinon elle y a sa moitié suivant la coutume de Paris. Cette même femme venant ensuite à mourir ses parents qui sont sauvages sont-ils responsables de venir demander la succession de cette femme et de l'emporter en leurs villages ses meubles […] qu'il arrive même plus c'est que la femme sauvagesse veuve de ce françois conservant la mode de sa patrie et ses manières

1611 Havard, Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens" : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVII^{e}-XVIII^{e} siècles) », p. 992. Gilles Havard valorise l'importance et la logique des alliances pour les Français dans son ouvrage *Empire et métissages, Indiens et Français dans le pays d'en Haut, 1660-1715*. Notre lecture diffère uniquement sur la question de l'interprétation de la « loi sur la nationalité » et de la portée de l'arrêt du conseil supérieur de la Louisiane de 1728.

> de sauvages emporte de son vivant chez sa nation tout ce qu'elle peut après le décès de son marry […] »[1612].

Cet arrêt est intéressant car il démontre les problèmes qui peuvent se poser lorsque les coutumes françaises sont confrontées aux coutumes amérindiennes. Le cas exposé par le conseil supérieur de la Louisiane traite des Amérindiennes converties au christianisme. Si l'on suit la loi sur la nationalité appliquée dans les colonies, ces Amérindiennes deviennent, avec leur conversion, des sujettes du roi de France. La Louisiane est confrontée au fait que, lorsque les Français auxquels sont mariées ces Amérindiennes décèdent, celles-ci ont tendance à quitter la colonie pour revenir dans leur nation d'origine.

En Louisiane, en 1728, ces mariages sont susceptibles de causer de sérieux problèmes financiers à une colonie qui n'en est encore qu'à ses balbutiements. Selon la coutume de Paris, la veuve d'un sujet du roi de France qui décède sans enfants a droit à la moitié de ses biens. Si le défunt a effectué une donation de son vivant à son épouse, celle-ci a droit à l'entier de la succession. Si cette femme, d'origine amérindienne, choisit de rester dans la colonie, d'y vivre seule ou d'y épouser un autre colon, cette question de successions ne soulève plus de problème, le droit français seul s'applique, sans effet néfaste pour la Louisiane. En revanche, lorsque la veuve décide de retourner à ses origines et de quitter la colonie, en tant que Française, elle a toujours droit à ses biens. Si, conformément aux coutumes amérindiennes, elle confie tous ses biens à sa tribu ou si elle décède, son patrimoine est susceptible de rester propriété des autochtones. Or, cette solution s'avère néfaste pour les finances de la colonie[1613]. En outre, cette pratique pose un problème de conscience : des non-chrétiens vont hériter de biens ayant appartenus à des

1612 *Arrêt du conseil supérieur de la Louisiane du 18 décembre 1728 concernant les mariages des Français avec les Sauvagesses*, 18 décembre 1728, FR ANOM COL A 25 F°102.

1613 Ici encore, notre lecture diffère de Gilles Havard. Nous estimons, contrairement à l'auteur qui cite ce cas de jurisprudence pour démontrer que « les autorités coloniales cherchaient au XVIII[e] siècle à contester les droits des Amérindiens dès que se posait la question de leur application », que l'arrêt du conseil supérieur de la Louisiane se penche sur cette question pour des raisons essentiellement financières. La colonie n'est pas riche et elle craint de voir ses finances tomber définitivement aux mains des autochtones. Le conseil de Louisiane ne cherche pas à s'opposer aux droits des autochtones. Au contraire, il tente, à l'instar des autres organes de l'empire, de trouver une voie médiane de droit international privé. Havard,

chrétiens. Le conseil supérieur de la Louisiane s'interroge donc sur la loi en vigueur :

> «[…] le code noir qui défend le mariage des blancs avec les noirs, ne le défend point avec les sauvages et on l'a toléré jusque icy, on les a mariés avec les cérémonies de l'Eglise et il est constance quelles jouissent des mêmes avantages que leurs marrys dont elles suivent l'estat et la condition ; elles vivent sous les loys du pays sont assujettis aux ordonnances et reglemens et cela leur tient lieu de naturalité, ainsy elles doivent profiter des avantages de leur communauté, mais venant à mourir sans enfant, leurs père, mere, freres sœurs et autres parents toujours restés au villages sauvages doivent-ils venir partager les biens meubles et immeubles avec les françois, les droits de successions ne tombent-elles pas dans le cas de desherances, aubaines ou batardise […] »[1614].

Le conseil ne remet pas en question les mariages entre Français et Amérindiennes. Ceux-ci ont suffisamment été débattus au sein de la colonie plus de dix ans auparavant. À cette époque, un missionnaire religieux, la Vente, entretient de mauvaises relations avec le gouverneur de la Louisiane, Bienville. Le sujet des intermariages est délicat car il est à la fois du ressort des autorités religieuses, qui les célèbre, et de celui des autorités temporelles, qui peuvent agir sur les lois des colonies. Le gouverneur essaye de limiter les prérogatives religieuses en interdisant à la Vente de célébrer les unions entre Amérindiennes et Français. Le religieux ne semble cependant pas pressé de répondre aux injonctions du pouvoir temporel :

> «[…] il [le sieur de la Vente] a fait faire au missionnaire des Tonica, un mariage d'un françois avec une sauvagesse, et trois a celuy des Natchez ou il n'y a aucun chrestien ny aucun adulte ny qui ait envie de le devenir, et qui soit tant soit peu instruit depuis sept ans que le missionnaire est parmy eux tant leurs lubricité les éloigne du christianisme. J'avois avis a çes missionaires que l'intention du Roy que l'on ne mariat aucun françois avec des femmes sauvages, dans les villages de

Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens" : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVII[e]-XVIII[e] siècles) », p. 1007.

1614 *Arrêt du conseil supérieur de la Louisiane du 18 décembre 1728 concernant les mariages des Français avec les Sauvagesses, 18 décembre 1728, FR ANOM COL A 25 F°102.*

> cette nouvelles colonie, je ne scay par quel esprit le sieur de la Vente ne s'est pas contenté de ce que je luy avoit dit que je ne jugeois pas a propos pour le bien de la Colonie qu'il ne fit aucun mariage et que ceux qui en feroient ne seroient pas approuvés jusqua ce que la cour s'en fut expliquée qu'il falloit ramasser tous les coureurs dans la mobile et dans les habitations françoises et non pas les disperser dans les villages sauvages pour y vivre en libertins et dans l'indépendance sous pretexte qu'ils sont mariés parmy les Sauvages, ces sortes de mariages devroient etre déclarés nuls, si le Prince ne le permet, il me semble que le sieur de la Vente et tous ses confrères, devroient faire plus de cas de ce que leur dit un commandant pour le service du Roy. »[1615]

Pour limiter les pouvoirs de la Vente, Bienville mène une croisade contre la pratique de ces unions entre Français et Amérindiennes. Il réussit à convaincre les gouverneurs d'autres colonies de la dangerosité de ces mariages :

> « Le Sieur de la Vente cy devant curé de la Louisiane ayant proposé moyen pour peupler la Louisiane de permettre les mariages d'entre les François et les sauvagesses catholiques […]. Il fut escrit à Mrs de La-Mothe et Duclos pour avoir leur avis et il leur fut marqué que quoi que le supérieur des missions étrangères au qui on en a conféré ni trouvait point de difficulté on craignoit tousjours de mesler par ces mariages du bon sang avec du mauvais a venir produire a la colonie que des enfans d'un naturel dur et feneant. M duclos marque quil ne luy paroist pas qu'il convienne au bien de la colonie de permettre ces mariages parceque les sauvagesses sont accoutumées à une vie libertine et a quitter leurs maris quand elles n'en sont point contentes pour en prendre d'autres et s'il y a quelqu'un parmy les Illinois qui aye espousé des françois c'est parce qu'il leur est marié se sont rendus presque sauvages en demeurans dans leurs villages et vivant a leur mode encore arrive til souvent qu'elles les quittent pour se marier a un sauvage a quoy les Jesuites missionnaires des Illinois ne peuvent remedier. Il se trouveroit peu de françois qui vouleussent avoir de pareilles femmes, estant tres difficiles de les instruire suffisamment aucun missionnaire sachant leur langue d'ailleurs les enfants qui proviennent de ces mariages sont exactement

1615 *Correspondance Bienville*, 10 octobre 1706, FR ANOM COL C13B 1 F°10.

> basanés et par ce moyen la colonie se peupleroit de mulâtres naturellement feniants, libertins et encore plus fripons tels que sont ceux des colonies espagnoles. Il luy paroist que ces raisons et plusieurs autres quil seroit trop long de detailler on vient faire rejetter cette proposition. »[1616]

Douze ans avant l'arrêt du conseil supérieur de la Louisiane, les responsables de la colonie s'inquiètent déjà des conséquences des mariages en cas de décès de l'époux. Ce ne sont cependant pas les droits de succession qui sont évoqués ici, mais la crainte que les nouvelles converties renient leur foi après le décès de leur époux. L'argument religieux est mis en exergue pour empêcher ces unions alors que les intermariages sont une initiative des missionnaires afin d'augmenter l'impact de la chrétienté dans les colonies. Bienville ne réussit pourtant pas à convaincre tous les acteurs des colonies. Un mémoire sur la Louisiane, influencé par la Vente, se prononce, lui, en faveur de ces unions :

> « Comme il s'est trouvé quelques difficultés entre le gouvernement spirituel et temporel sur l'alliance des François avec les Indiennes que je croirois cependant une chose assez necessaire pour faire une liaison plus etroite avec ces nations et qui les disposeroit plus facilement a devenir de bons crestiens et bons sujets du Roy, d'autant plus que le sang n'y est point alteré et que les François qui y sont etablis manquent de femmes. »[1617]

Cette interdiction prononcée en 1715 par le conseil de la marine n'est pas définitif. La pratique en la matière est fluctuante[1618]. Ces intermariages sont utiles car ils permettent d'augmenter la population de la Louisiane qui, au début du XVIII^e^ siècle, est très faible. De plus, l'article contenu dans les lettres

1616 *Arrêt du conseil de la marine sur une lettre de Duclos du 25 novembre 1715 concernant les mariages entre Français et Sauvagesses*, 1^er^ septembre 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 255.

1617 *Mémoire sur l'État présent de la colonie de la Louisiane, suivant ce que j'en ay appris par M. de la Vente supérieur des missions de cette colonie qui en est party le 21 juin 1710 et qui est arrivé à la Rochelle le 28 juillet suivant dans un petit vaisseau sous l'escorte de l'Indien*, [postérieur au 28 juillet 1710], FR ANOM COL C13A 2 p. 563.

1618 Au Canada, à partir du XVIII^e^ siècle, les intermariages commencent à être critiqués voire, parfois, interdits. En effet, la colonie, bien plus peuplée que la Louisiane, a moins besoin d'avoir recours à toutes les subtilités décrites au chapitre précédent pour augmenter sa population. Havard, Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens" : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVIIe-XVIIIe siècle) », p. 1003.

patentes autorisant les autochtones convertis à bénéficier des mêmes droits que les Français n'est pas abrogé. Il est donc en contradiction avec l'avis du conseil de la marine de 1715. L'arrêt du conseil supérieur de la Louisiane sur les successions ne remet d'ailleurs pas en question le sujet de l'autorisation des mariages. Les arguments utilisés dix ans plus tôt concernant le mauvais sang qui risquerait de contaminer celui des Français ne sont plus d'actualité. La question qui se pose ne concerne pas les femmes mariées dont le statut est reconnu par la loi, mais celui de leurs familles et tribus autochtones qui, elles, ne sont pas converties au catholicisme :

> «[…] la question étant de savoir s'ils [les sauvages] sont réputés regnicoles et sujet aux lois de France, et s'ils doivent jouir des mêmes avantages que les sujets du roy […] le Roy d'ailleurs ne leur accorde que sa protection et non les mêmes avantages qu'à ses sujets ce qui seroit cependant nécessaire pour les admettre comme tels si les enfants qui naissent des françois établis en cette colonie élevés en la Religion catholique ne sont sensés regnicoles et capables de toutes successions, dons, legs et autres dispositions que pour ce que sa Majesté a eu la bonté de leur accorder cette grâce en termes formels et positifs par l'article 23 des lettres patentes du mois de décembre 1717. Ces sauvages qui n'y sont point compris ne peuvent être sensés tels et ne doivent point jouir des mêmes avantages qu'eux qu'ainsy il est à présummer que les droits de successions tombent dans le cas d'aubaine, desherence ou batardise au domaine de la compagnie […] »[1619].

Les lettres patentes de 1717, dont il est question dans cet extrait, reprennent la loi sur la nationalité de 1629 émise par la compagnie de la Nouvelle-France. Le conseil s'interroge sur le statut des autochtones non convertis au christianisme. Bénéficient-ils des mêmes droits que les Français ? Puisqu'ils sont alliés, doit-on leur appliquer le droit de la colonie ? Les juges arrivent à la conclusion que l'interprétation de l'article sur la nationalité ne permet pas de reconnaître les mêmes droits aux Amérindiens non convertis qu'à ceux qui, par la religion, ont obtenu la nationalité. L'extrait parle de « protection du roi » qui s'apparente aux accords négociés lors des traités de paix et d'alliance.

1619 *Arrêt du conseil supérieur de la Louisiane du 18 décembre 1728 concernant les mariages des Français avec les Sauvagesses*, 18 décembre 1728, FR ANOM COL A 25 F°102.

Cette protection comprend des relations commerciales, la médiation en cas de durcissement des relations avec une autre tribu ainsi qu'un soutien militaire en cas de guerre. Il ne s'agit en aucun cas de l'application des lois françaises à un peuple qui ne les a ni choisies ni acceptées. Les autorités sont d'ailleurs conscientes du fait qu'il est impossible d'appliquer le droit français aux autochtones[1620].

La loi ne permet donc pas de régler ce problème des successions. Les femmes d'origine autochtone converties au christianisme sont propriétaires des biens de leur défunt mari. En tant que propriétaires, elles peuvent utiliser leur patrimoine comme bon leur semble. Pour les autorités de la Louisiane, cette solution n'est pas acceptable. Elles ne peuvent néanmoins pas décider, du jour au lendemain, de modifier leurs pratiques. Les contacts constants avec les tribus autochtones des environs ne le permettent pas. Celles-ci sont au courant de la législation française et des droits qu'elle accorde aux convertis :

> « L'on objecte d'un autre côté que le commerce fréquent que cette nation a eu avec les françois les a instruits de leurs loix à l'égard du partage des successions et qu'ils craignent qu'on leur fait tord de les empescher […] »[1621].

La colonie de la Louisiane n'est pas en position de force. En droit comme en diplomatie, elle doit rester prudente et agir de manière à ne pas créer de rupture avec les nations voisines dont une attaque pourrait se révéler dangereuse. Le conseil supérieur de la Louisiane tente de se décharger de la responsabilité de la politique autochtone envers la Compagnie :

> «[…] que cette idée qu'ils se forment est capable de les faire machiner contre les françois et prendre même les armes ouvertement. Les lois ne doivent point être à la crainte, c'est à la compagnie de pourvoir à ce que l'on soit en état de contenir les sauvages de les réprimer par la force des armes lorsqu'ils voudront s'en servir contre les françois […] »[1622].

1620 *Colbert à Baas*, 31 juillet 1669, FR ANOM COL B 1 F°159.
1621 *Arrêt du conseil supérieur de la Louisiane du 18 décembre 1728 concernant les mariages des Français avec les Sauvagesses*, 18 décembre 1728, FR ANOM COL A 25 F°102.
1622 *Ibid*.

La solution esquissée se veut efficace et directe, dans le plus grand mépris des lettres patentes et de la loi sur la nationalité :

> «[…] ayant été délibéré, le conseil ayant égard à l'exposé ci-dessus, en attendant qu'il ait plut au roi de faire un règlement à ce sujet déclare les sauvages exclus des successions des françois, ordonne que celles des femmes sauvagesses mourrantes sans enfants seront déclarées acquises au domaine de la Compagnie […] »[1623].

Cette interdiction est dangereuse. Si l'on empêche, du jour au lendemain, les Amérindiennes d'hériter de leur mari français, le risque de rupture des relations avec les nations alliées est grand. C'est la raison pour laquelle les juges de la Louisiane concluent avec une petite phrase censée régler la situation, du moins provisoirement :

> « Deffend au surplus à tous françois ou autres sujets du Roy blanc de contracter des mariages avec des Sauvagesses jusqu'à ce qu'il plus au Roy de faire connaître ses volontés […] »[1624].

En empêchant les unions entre Français et autochtones, les autorités de la Louisiane espèrent mettre un terme à la fuite des capitaux vers les nations autochtones. Si les mariages ne sont plus autorisés, les problèmes de successions cesseront automatiquement de se poser. Ne parvenant pas à trouver de remède acceptable à ce problème auquel est confrontée la colonie, le conseil de la Louisiane choisit de ne prononcer qu'un arrêt provisoire, se déchargeant de la responsabilité de la solution sur la métropole.

Le ministère de la Marine ne statue pas sur la question laissée en suspens par l'arrêt de la Louisiane. La loi sur la nationalité reste valable, dans toute les colonies, jusqu'à la signature du Traité de Paris en 1763 avec l'Angleterre. La pratique en matière d'intermariages, dans les différents établissements, varie en fonction des époques et des intérêts en cause. D'une manière générale, la volonté est à l'autorisation de ces unions. Néanmoins, comme dans le cas

1623 *Ibid.*
1624 *Ibid*.

du conflit entre la Vente et Bienville ou lorsque ces unions posent des problèmes financiers, elles peuvent se voir interdire provisoirement. Il ne s'agit cependant jamais d'une solution durable car les relations d'alliance avec les autochtones ne permettent pas aux droits français et amérindien d'exister de manière distincte, sans aucune interaction. Les contacts entre les deux communautés obligent le droit à s'adapter comme avec le cas des successions en Louisiane. Du fait de la présence de nations aux lois différentes à la porte des colonies, le droit français doit trouver le moyen de s'ajuster. Il est constamment soumis à de nouvelles affaires, remettant en question l'applicabilité des normes issues de la coutume de Paris. Si pour le cas des successions en Louisiane, la solution esquissée ne paraît pas résoudre le problème, dans d'autres situations les Français font montre d'une rare inventivité dans le domaine juridique. Tel est le cas des affaires de meurtre qui impliquent des acteurs autochtones et français.

IV.4.1 Droit pénal : la responsabilité

Les historiens spécialistes de la Nouvelle-France qui se sont penchés sur le droit français dans les colonies partent du principe selon lequel la France considère que les autochtones doivent être soumis à son droit[1625]. Au contraire, nous estimons, à l'instar de Morin[1626], que les lois françaises ne sont pas destinées aux autochtones. Certes, les lettres patentes, en utilisant

1625 Delâge, Denys ; Gilbert, Etienne, « Les Amérindiens face à la justice coloniale française dans le gouvernement de Québec, 1663-1759, I - Les crimes capitaux et leurs châtiments », p. 81 ; Saadani, Khalil, *La Louisiane française dans l'impasse, 1731-1743*, p. 53 ; Eccles, W. J., *The Canadian Frontier, 1534-1760*, p. 78. L'avis de Jeremy Webber est plus nuancé. Il traite d'une « communauté normative transculturelle » (p. 116) mais affirme tout de même que la volonté de l'empire est, au premier abord, d'imposer son droit aux autochtones (p. 128). Webber, J., « Rapports de force, rapports de justice : la genèse d'une communauté normative entre colonisateurs et colonisés », p. 116 et p. 128. Jan Grabiwski, quant à lui, affirme que les règles de droit françaises sont rédigées dans le but de s'appliquer aux autochtones mais, qu'en pratique, tel n'est pas le cas compte tenu de la situation de faiblesse de la Nouvelle-France face aux Amérindiens. De plus, son article s'intéresse essentiellement aux autochtones domiciliés. Il s'agit d'autochtones ayant accepté de se convertir au christianisme. Grabowski, Jan, «French Criminal Justice and Indians in Montreal, 1670-1760», pp. 405-429.

1626 Morin, Michel, *L'Usurpation de la souveraineté autochtone, Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord*, p. 75.

des termes plutôt vagues, affirment que les Français doivent s'établir dans le Nouveau Monde et :

> « […] soit que la dite compagnie s'y établisse en chassant ou soumettant les sauvages ou naturels du pays ou les autres nations de l'Europe qui ne sont dans notre alliance, afin que la dite compagnie ayant établi de puissantes colonies dans les dits pays, elle les puisse régir et gouverner par un même esprit […] »,[1627]

mais cette volonté de régir par un même esprit ne s'applique pas aux autochtones qui ne sont pas encore convertis. La volonté de la France est, à terme, de posséder un grand empire permettant à la religion catholique de triompher. L'objectif est de pouvoir, un jour, convertir tous les peuples autochtones et leur faire accepter la religion catholique et, ainsi, accéder à la nationalité française de même qu'aux droits et devoirs inhérents. Cependant, jusqu'à cet événement lointain, les peuples autochtones restent une entité distincte de la colonie. L'édit de 1664 ajoute en effet que les associés doivent, dans les colonies :

> «[…] y établir un commerce considérable tant avec les François qui y sont jà habitués et ceux qui s'y habitueront ci-après, qu'avec les Indiens et autres naturels habitants des dits pays dont elle pourra tirer de grands avantages […] »[1628].

Ces quelques mots démontrent qu'il existe une différence entre les habitants français et les Indiens. Le fait qu'ils ne soient pas tous englobés sous la même identité atteste leur différence, leur existence distincte de la communauté des Français, tant en matière de traditions que du point de vue du droit. L'on assiste, en Guyane, en 1720, à l'un des rares cas où un gouverneur a pour objectif d'appliquer le droit français à des autochtones non convertis :

> « D'Orvilliers eu l'honneur de demander a SaS la manière dont il devoient se comporter pour le chatiment des indiens libres. Il est important qu'il

1627 *Édit d'établissement de la compagnie des Indes occidentales*, 1664, in : Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, vol. 1, p. 40.

1628 *Ibid.*

> y ait un reglement sur cela. Il arrive a Cayenne assé frequament des meurtres parmy ces gens la dans leurs boissons. Il y a deux manieres de les chatier. La premiere en les mettant entre les mains de la justice. La 2eme en laissans au gouverneur la liberté de les chatier celon le crime qu'ils auront commis. La pr. Est sujette a de grand inconvénient. Ces peuples ne se conduisent pas comme les françois ils ne recognoissent que le gouvernement ou celuy qui commande qu'ils appellent yapotoles et s'ils estoient chatiés par la justice est est presque certain qu'ils abandonneroient les terres qui appartiennent au roy. […] »[1629].

Cette demande d'avis est relativement isolée. D'une manière générale, les gouverneurs sont conscients de l'impossibilité d'appliquer la loi française aux autochtones et ne tentent même pas de s'y essayer. D'Orvilliers est tout de même suffisamment familiarisé avec la situation des colonies pour s'apercevoir qu'il est impossible de régler les meurtres entre autochtones à l'aune du droit français. Il affirme en effet que les autochtones sont indépendants et refusent de s'y soumettre. Il s'agit, de notre point de vue, d'une forme de reconnaissance de l'indépendance juridique des autochtones de Guyane. En constatant l'impossibilité du droit français à agir sur les peuples alliés, d'Orvilliers accepte que, dans les colonies, le droit français ne soit pas applicable à tout le monde de la même manière. Le roi répond au mémoire d'Orvilliers en élaborant une solution qui permet de ne pas respecter le droit français :

> « Que tout Indien qui auroy querelle avec un autre ou aura esté insulté ne se vangera point et viendra se plaindre au gouverneur qui leur rendra justice. »[1630]

La solution esquissée s'apparente aux relations d'alliances entre Français et Amérindiens. Comme dans l'alliance d'Onontio, les Français jouent le rôle de médiateurs. Ce sont eux qui doivent trouver une solution pour régler les conflits ou les affaires de meurtre entre deux autochtones. Le cas de ces Indiens de Guyane est particulier. Il ne s'agit pas d'une nation qui vit loin des

1629 Au comte de Toulouse, mémoire pour le châtiment des Indiens, au sujet de la manière de punir les Indiens libres coupables de meurtre entre eux, [vers 1720], FR ANOM COL C14 12 F°13.

1630 *Ordonnance du roi qui confirme le règlement rendu par d'Orvilliers, gouverneur de la Guyane, au sujet des Indiens de Guyane et de Cayenne*, 22 février 1722, FR ANOM COL A 25 F°1153v.

Français, mais bien d'autochtones qui vivent aux côtés de ces derniers. Il est évident que la France ne se mêle pas des pratiques qui ont cours au sein des villages amérindiens, loin des établissements de la colonie.

Cette volonté d'appliquer un droit différent aux autochtones et aux Français se retrouve également dans les comptoirs de l'empire. Prenons l'exemple de David Anoussamy qui estime que la France ne peut réellement exercer sa souveraineté à Pondichéry, en Inde. Selon lui, cette souveraineté est incompatible avec le fait que les sujets du roi de France doivent être chrétiens puisque la plupart des Indiens qui vivent sur place ne sont pas convertis[1631]. La loi sur la nationalité, qui pose problème à Anoussamy, doit être replacée dans son contexte. Il est tout à fait possible, tant au XVII^{e} qu'au XVIII^{e} siècle, d'appliquer deux droits différents sur un même territoire. Les habitants français de Pondichéry sont soumis au droit français. Les Indiens qui résident également dans la ville, s'ils ne se sont pas convertis au christianisme, n'ont pas à appliquer le droit de leurs hôtes. Ils continuent à utiliser leurs propres lois de droit privé. La situation ne devient problématique que lorsque deux personnes, soumises à un droit différent, doivent résoudre un problème que les deux traditions ne règlent pas de la même manière.

Les Français et les autochtones n'ont pas la même vision du principe de responsabilité pénale. Lorsque quelqu'un commet un meurtre, la loi n'est pas la même au sein de la communauté amérindienne que dans la colonie française. La différence est plus importante que celle qui peut exister entre deux pays de même tradition juridique pour lesquels il s'agit uniquement d'une variation de la durée de la peine ou de son intensité. En France, sans entrer dans les détails du droit pénal de l'Ancien Régime[1632], lorsqu'une personne commet un meurtre ou un assassinat, elle est, en général, responsable de son crime et doit être jugée. Chez les autochtones, la responsabilité pénale n'est pas

1631 Annoussamy, David, *L'intermède Français en Inde, Secousses politiques et mutations juridiques*, p. 307.

1632 À ce sujet, voir, par exemple : Jeanclos, Yves, *La Justice pénale de France, dimension historique et européenne;* Astaing, Antoine, *Droits et garanties de l'accusé dans le procès criminel d'ancien régime, XVI^{e} et XVIII^{e} siècles : Audace et pusillanimité de la doctrine pénale française* ; Renaut, Marie-Hélène, *Histoire du droit pénal, du Xe siècle au XXIe siècle.*

personnelle. Charlevoix, dans son *Journal d'un Voyage*, s'offusque de cette différence :

> « Le plus grand défaut de ce Gouvernement, c'est qu'il n'y a presque point de Justice Criminelle parmi ces Peuples […] Mais ce qui n'est que le crime d'un Particulier, quand il est suivi du châtiment, devient le crime de la Nation, qui le laisse impuni, comme le parricide même l'est, parmi les Sauvages ; y fut-il encore plus rare, qu'il ne l'est, cette impunité est une tache, que rien ne peut laver & qui sent tout –à-fait la Barbarerie. »[1633]

Charlevoix tente d'expliquer qu'il n'existe pas de responsabilité pénale individuelle dans les sociétés autochtones que côtoient les Français. Un système de responsabilité collective prévaut. Comme l'explique l'auteur du *Journal d'un Voyage*, si une personne commet un meurtre, toute la nation est responsable, collectivement, de l'acte perpétré. Il faut donc demander réparation à la nation dans son entier et non au seul auteur de l'acte en question. Pour ce faire, il est possible de déclarer la guerre à la nation qui abrite le meurtrier ou de se venger en tuant un membre de sa tribu. Il est également possible d'obtenir réparation en recevant des cadeaux de la famille ou tribu du meurtrier afin de montrer la volonté de continuer les relations pacifiques avec cette nation[1634].

Du point de vue de la procédure, les affaires de meurtre impliquant autochtones et Français sont également compliquées. En 1618, Champlain relate le problème posé par le meurtre d'un Français par un Amérindien :

> « Neantmoins le père parlant aux Religieux dist en plorant, tien voila mon fils qui a commis le delict supposé, il ne vaut rien, mais ayes esgard que c'est un jeune fol & inconsidéré, qui a plustost fait cét acte par folie, poussé de quelque vangence, que par prudence, il est en toy de luy donner la vie ou la mort, tu en peus faire ce que tu voudras […] Alors les Peres Religieux prirent la parole, & leur dirent que les François n'avoient

1633 Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale,* vol. 1, pp. 562-564.

1634 Webber, J., « Rapports de force, rapports de justice : la genèse d'une communauté normative entre colonisateurs et colonisés », p. 128.

> ceste coustume de faire mourir entr'eux ainsi subittement les hommes, & qu'il falloit deliberer avec tous ceux de l'habitation […] »[1635].

Dans ce cas d'espèce, les Amérindiens, désirant garder de bonnes relations avec les Français, ont décidé de livrer le coupable. Or, pour la justice française, cela ne peut être aussi expéditif. Par l'intermédiaire des Jésuites, qui maîtrisent la langue de la tribu en question, Champlain explique qu'il est nécessaire de faire une instruction et un procès à l'accusé. En l'absence de preuve, le coupable ne peut être tué de manière immédiate comme semble le proposer son père. Il s'agit toujours de ce problème de responsabilité collective. Pour les autochtones, il est sans conséquence de livrer le véritable coupable ou un autre membre de la tribu. La réparation est faite et les Français ont obtenu une contrepartie pour la personne qui a été tuée. Pour les Français, un tel agissement est inconcevable. Le coupable, et lui seul, doit être remis entre les mains de la justice. Il n'est pas possible de lui substituer un autre membre de sa nation, encore moins de le mettre à mort sans aucune forme de procès.

Champlain est cependant conscient qu'il ne peut imposer la justice française à ses alliés et ce, pour plusieurs raisons :

> « La premiere que nous estions foibles, au regard du nombre de Sauvages qui estoit dehors & dedans nostre habitation, qui vindicatifs & pleins de vangeance, comme ils sont, eussent peu mettre le feu par tout, & nous mettre en desordre. La deuxiesme raison est, qu'il n'y eust plus eu de seureté en leur conversation, & vivre en perpetuelle deffiance. La troisiesme, que le commerce pourroit estre alteré, & le service du Roy retardé, & autres raisons assez preignantes, lesquelles bien considerées fut advisé qu'il se falloit contenter de ce qu'ils s'estoient mis en leur debvoir […] »[1636].

L'explorateur sait que s'il tue le coupable ou l'emmène pour le livrer à la justice française, les autochtones vont considérer cela comme un affront à leur nation. En choisissant de ne pas pardonner ce meurtre, les Français vont faire

1635 Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, t. IV, pp. 123-124.
1636 *Ibid.*, pp. 124-125.

du tort à un allié qui risque de se retourner contre la colonie naissante. Tuer ou s'emparer d'un coupable appartenant à une nation alliée peut s'apparenter à une déclaration de guerre. En 1618, les Français ne sont ni assez nombreux ni assez puissants pour faire face à une guerre contre les autochtones. Il est nécessaire de trouver un autre moyen de régler cette affaire. Champlain craint qu'en l'absence de réaction des Français, les autochtones considèrent qu'ils peuvent tuer librement les colons parce que ceux-ci sont faibles et ne se défendent pas :

> «[…] d'ailleurs que les autres nations sauvages qui ont, ou auront cognoissance de ce faict, & demeurez sans estre vengez, ou vengez par quelques dons & presens, comme c'est leur coustume, ils se pourroient vanter que de tuër un homme, ce n'est pas grand-chose, puisque que les François en font si peu d'estat, de voir tuër leurs compagnons par leurs voisins, qui boivent & mangent avec eux, se pourmenent, & conversent familierement avec les nostres, ainsi qu'il se peut voir. »[1637]

Pourtant, Champlain choisit d'accepter de régler l'affaire par la diplomatie :

> « C'est pourquoy, le tout consideré, nous nous resolusmes de couller ceste affaire à l'amiable, & passer les choses doucement, laissant faire leur traicté en paix avec les commis & facteurs des Marchands, & autres qui en avoient la charge. »[1638]

Même s'il ne veut pas nuire à la réputation des Français, il ne peut se permettre de faire la guerre à une nation qui lui est utile. Il a besoin d'elle pour explorer le continent et ne veut pas non plus que la colonie française n'ait à souffrir d'offensives guerrières.

Quelques années plus tard, dans ses *Voyages* de 1620, Champlain relate une autre affaire de meurtre d'un Français par un Amérindien. L'explorateur ne pense pas à appliquer le droit français. Il sait désormais que c'est impossible. Cependant, il ne peut pas non plus agir selon la coutume autochtone :

> «[…] car de nous venger sur beaucoup qui n'en seroient coupables, il n'y avoit pas aussi de raison, ce seroit declarer une guerre ouverte, & perdre

1637 *Ibid.*, pp. 132-133.
1638 *Ibid.*, p. 133.

> pour un temps le païs, jusqu'à ce que l'on eust exterminé ceste race, par mesme moyen perdre les traittes du pays, ou pour le moins les bien alterer, aussi que nous estions en un miserable estat, faute de munitions pour guerroyer, & plusieurs autres inconveniens furent considerez, qui pourroient arriver si l'on faisoit les choses trop precipitement. »[1639]

Cette fois encore, Champlain choisit la médiation, l'apaisement par les présents et la négociation avec la nation qui abrite le meurtrier. Renonçant définitivement à agir à l'encontre du coupable, il s'efforce d'expliquer son choix à ses lecteurs qu'il justifie en insistant sur les différences entre le droit français et autochtone :

> « D'ailleurs nous considerions que si l'on venoit à l'execution estant en la necessité, que cela pour lors nous eust apporté quelque dommage, car comme ces peuples n'ont aucune forme de justice, ils eussent cherché moyen en nos malheurs de nous faire du pis qu'ils eussent peu, & ne nous en pouvant passer, il fallut songer comme l'on le livreroit. »[1640]

Il est important de se replacer dans le contexte de l'époque pour comprendre cette citation. Champlain explique effectivement que les autochtones n'ont « aucune forme de justice ». Mais, comme pour la religion, il s'agit d'une impossibilité de reconnaître comme une loi ou une forme de droit, des coutumes qui sont trop éloignées de celles des Français. Champlain comprend parfaitement le fonctionnement des lois amérindiennes en cas de meurtre. Il renonce à mettre à mort le coupable car il sait quelles peuvent en être les conséquences en droit amérindien. Malgré le fait qu'il prétend que les autochtones n'ont pas de justice, Champlain essaye de trouver une situation qui s'adapte à leurs lois. Comme lors des négociations pour la conclusion d'un traité de paix, Champlain module le droit français afin de le faire coïncider avec celui de ses alliés. La liberté que prend Champlain en matière de droit pénal permet la création d'un droit nouveau, un droit hybride, adapté en fonction des nécessités politiques. Tel est le cas de la renonciation à poursuivre le coupable de meurtre. En effet, à cette période, les possessions françaises d'Amérique du Nord sont attaquées par les Anglais. Champlain a besoin de l'aide militaire

1639 *Ibid.*, t. V, p. 150.
1640 *Ibid.*, p. 210.

que lui confère l'alliance avec les autochtones. Le moment est malvenu de risquer un incident diplomatique avec ce soutien indispensable à la colonie.

En Louisiane, près d'un siècle plus tard, le gouverneur Bienville s'oppose aux directives du ministre de la Marine afin de préserver les relations avec les autochtones :

> «[…] la nation des Thioutimacha establis au Sud du Mississipy avoient tué un missionnaire, j'ay envoyé contre cette nation un detachement de vingt hommes de voyageurs commandés par Monsieur de Saint Denis lieutenant d'infanterie qui deffit un petit village de quarante personnes et amenerent en vie celuy qui se vantoit davoir tué le missionnaire, je luy fis casser la tete dans la place du fort apprés avoir consulté tous les officiers de cette garnison qui scavoient comme moy la maniére des Sauvages, Je ne l'ay pas fait, Monseigneur, sans sçavoir le bon effet que cela produiroit dans les villages des autres nations ; ç'est la coutume dans touttes les nations non seulement de ce continent mais encore de celle de Canada, de tuer autant d'hommes a leurs ennemis qu'ils en ont eu de tués, sans quoy il est honteux parmy eux de parler de racommodement si on ne s'est vangé d'homme pour homme ; vous me blamés Monseigneur de l'avoir fait, je vous promets que désormais cela ne marrivera plus, quoique je soye certain que ce sera le moyen de faire connoitre aux Sauvages que l'on a peur […] »[1641].

Contrairement à Champlain, Bienville choisit de se venger en tuant le coupable. Cette façon de faire est parfaitement légale en droit autochtone. Le gouverneur assure d'ailleurs qu'il s'agit du seul moyen de conserver le respect de la tribu. Enlever le meurtrier en attendant de lui faire un procès, comme le requiert le ministre de la Marine, peut s'avérer dangereux. La mise à mort du coupable supposé permet, même si elle est susceptible d'entraîner la mort d'un innocent, de sacrifier à la fois aux exigences du droit français et du droit autochtone. Comme le droit français requiert que le coupable soit arrêté et jugé, Bienville s'est efforcé de le capturer lui plutôt qu'un autre afin de le mettre à mort. Le droit amérindien est lui aussi respecté puisque, pour ce faire, les Français sont obligés d'attaquer un village amérindien et de tuer quelques ha-

1641 *Correspondance Bienville*, 25 février 1708, FR ANOM COL C13A 2 p. 89.

bitants avant de capturer le coupable. La riposte a lieu à l'encontre de toute la nation, comme le veut la responsabilité collective qui prévaut en droit autochtone.

Bienville tente en outre de respecter au maximum les coutumes françaises. Certaines choses ne sont pas acceptables, comme le fait de tuer des femmes innocentes lors de l'attaque du village qui protège le coupable d'homicide. Lors de l'attaque, le gouverneur choisit ses victimes et le fait savoir aux autochtones en espérant qu'ils modifient leurs pratiques en ce sens :

> « […] je me suis bien donné de garde de ne tuer aucune femme, quoyque les Sauvages le fassent parmy eux, jusqu'à ce quils soient vangés, je les ay renvoyés chez eux faisant dire a leurs villages que les françois regardoient au dessous d'eux de tuer dés femmes, et que nous n'en voulions qu'aux meurtriers dés françois, nous avons Monseigneur le Canada pour témoin dans les commencements des guerres, on ne vouloit pas tuer lés Iroquois, aucontraire on les renvoyoit avec de gros presens, on a veu qu'ils se mocquoient traittans les françois de femmes qui n'osent les tuer de crainte de les animer, Monsieur le Comte de Frontenac se mit sur le pied de les faire brusler sur la fin cruellement femmes et hommes, cela fit si bon effet qu'ils ne venoient en guerre après qu'en crainte. »[1642]

Bienville essaye d'entraîner la procédure des meurtres sur une plateforme commune, une forme de droit hybride. Les Français peuvent accepter de tuer un coupable ainsi que d'autres membres de sa tribu sans aucune forme de procès, mais espèrent qu'en retour les Amérindiens s'efforceront de ne pas sacrifier les femmes lors de représailles. Malgré tout, le gouverneur est conscient que, dans la colonie naissante de la Louisiane, le droit français doit davantage s'adapter aux pratiques locales que l'inverse. Il en va de la survie de la colonie. Cet épisode n'est pas isolé. Bienville essaye à plusieurs reprises de convaincre les autochtones du fait que les auteurs d'un meurtre doivent être livrés plutôt que d'autres membres de la tribu afin d'être en conformité avec les exigences juridiques françaises[1643]. Ses tentatives se heurtent à de

1642 *Ibid.*

1643 «[…] a l'entrée de la nuit, Mr de Bienville fit venir dans sa tente le grand chef de la nation quon appelle parmy eux le grand soleil et son frere le serpent piqué et un troisieme frere nommé

trop grandes divergences culturelles. Si, pour les Français, il est difficile de comprendre que le droit amérindien fonctionne selon le principe de la responsabilité collective, pour les autochtones il n'est également pas évident d'accepter de livrer les véritables coupables plutôt qu'un autre membre de la tribu. Le principe de responsabilité individuelle ou collective pose de réels problèmes de compréhension entre deux entités dont les langues et la culture sont si éloignées. Il n'empêche que, d'un côté comme de l'autre, des efforts sont faits afin de trouver un terrain d'entente qui satisfasse les deux traditions juridiques.

IV.4.2 Droit pénal et médiation

Il arrive que les Français s'immiscent dans la politique autochtone afin de régler des cas d'homicides qui ne les concernent pas directement. Il ne s'agit pas d'une volonté d'assimilation par le droit. Au contraire, dans ces affaires, les Français ne font que respecter les devoirs qui découlent de leur alliance avec les autochtones. Ils mettent en pratique leur rôle de médiateurs, que nous avons étudié à travers la Grande Paix de Montréal[1644].

le petit soleil, comme ils estoient demy morts, Mr de Bienville pour les rassurer commença par leur promettre qu'il ne vouloit point les faire mourir quil sçavoit que ce netoit point par leur ordre qu'on avoit assassiné quatre françois au mois de decembre dernier et un en mars, quil vouloit que pour satisfaction on luy aportast non seullement les testes des meurtriers mais encore celles des chefs qui en avoient donné l'ordre qu'il ne se contenteroit point de leur chevelure mais bien de leur teste afin de les reconnoistre […] qu'il leur donne ceste nuit à se consulter entre eux sur les mesures qu'ils avoient a prendre pour lui faire une prompte satisfaction […] le 14 le chef petit soleil arriva il aporta trois testes dont on ne reconnut que deux pour estre de celles qu'on demandoit. Mr de Bienville fit venir les Chefs et leur dit qu'il regretoit la mort d'un innocent qu'ils avoient faite en leur jettant cette teste a leurs pieds, ils avoüerent qu'elle estoit d'un guerrier qui n'avoit point eu de part dans l'assassinat des françois quil estoit frere d'un qui leur avoit echapé ils avoient cru devoir le tuer a sa place. Mr de Bienville leur marqua beaucoup de mecontentement de ce qu'on ne luy avoit point apporté les autres testes et leur dit que le lendemain il vouloit qu'ils renvoyassent encore quelques chefs, on retint encore petit soleil […] ». *Dubois-Duclos, mémoire en forme de journal de ce qui s'est passé dans la première expédition que Mr de Bienville fit aux Natchez en 1716 pour forcer cette nation à luy faire satisfaction de cinq françois qu'elle avoit fait assassiner*, 1716, FR ANOM COL C13A 4 p. 785.

1644 En ce sens, notre avis diffère de celui de Jan Grabowski. Grabowski, Jan, «French Criminal Justice and Indians in Montreal, 1670-1760», pp. 405-429.

En 1710, neuf ans après la signature du fameux traité de paix, un membre de la tribu des Sauteurs tue deux Iroquois :

> « Ce qu'il y a de fascheux […] deux de leurs gent ont encore esté tués a trente ou quarante lieuës du fort de Frontenac par la bande du nommé Parpoué sauvage sauteur de nation mais séparé de son village depuis quelques années. »[1645]

Les Sauteurs et les Iroquois font tous deux partie du réseau d'alliances formé par la Grande Paix. À cause du principe de responsabilité collective, si un membre d'une nation tue un individu d'une autre nation, celle-ci est en droit de déclarer la guerre à la tribu du meurtrier. Il s'agit d'ailleurs, en droit amérindien, du moyen habituel de régler ce type d'affaires. Or, les signataires du traité de paix ont accepté de renoncer à se faire la guerre et de porter leurs différends devant le gouverneur de Nouvelle-France. En tant que médiateur, celui-ci doit s'efforcer de trouver une solution afin que ses alliés évitent d'en venir aux armes. Les autochtones respectent cette clause du traité de paix en choisissant de se rendre à Montréal et de demander au gouverneur d'agir afin de régler le conflit qui les oppose :

> « Cette nouvelle ayant été apportée au fort de Frontenac par des nississagues le meme jour que les Iroquois venant de Montreal y arriverent, il se tint un grand conseil entre ces sauvages et les nississagues. Et ces dernier ayant donné deux grands calumets, et fait d'autres présents pour couvrir les morts, ils demanderent aux Iroquois s'il y avoit sureté pour eux et s'ils pouvoient demeurer a pres en corps, paisibles et sans risques dans le lieu ou ils ont fait leurs champs de bleds ajuté que c'est environ douze ou quinze lieües au dessus de l'endroit ou ces deux hommes ont esté tués. Les Iroquois ont repondu que ce n'estoit point eux qui estoient a craindre, quoy qu'ils soient les offensés, que leur hache estoit entre les mains de leur père comme a Montreal, et qu'ils avoient lieu d'esperer que je leur feroit rendre justice. »[1646]

Le rôle attribué à Onontio n'est pas facile. Le gouverneur se rend bien compte qu'il ne peut ni appliquer le droit français ni le droit autochtone :

1645 *Colonies, M. de Vaudreuil*, 3 novembre 1710, FR ANOM COL C11A 31 F°39.
1646 *Ibid*.

> « Cette affaire Monseigneur, est d'autant plus dellicate, que pour faire une justice comme il conviendroit aux Iroquois, il faudroit leur livrer ceux qui ont fait le coup ce qui n'est pas facile, nayant personne dans les pays d'enhaut capable d'engager ces sauvages des lacs a me livrer ces meurtriers. De donner la hache aux Iroquois pour se venger eux mesme ne nous est pas moins dangereux ; car ils frapperont indifferemment sur tout ce qu'ils rencontreront sur leur chemin, sauteurs, outaouas, ou autres c'est leur manière et sy on leur demande suivant la coutume sauvage, qui est, qui est ce qui nous lie, ils diront hautement c'est Onnontio qui est autant que de dire onnontio nous fait la guerre. »[1647]

Par ces lignes, Vaudreuil démontre qu'il possède une bonne connaissance du droit amérindien. Il sait que la pratique des Iroquois est de se venger de la nation du meurtrier, ce qui risque d'entraîner la guerre. Il réfléchit à la solution du droit français, consistant à livrer le coupable afin qu'il soit jugé et, vraisemblablement, tué et torturé par les Iroquois lésés par la perte de deux individus. Le gouverneur ne peut pas agir comme Bienville en Louisiane. Il ne détient pas le coupable qui, réfugié dans sa tribu, est désormais hors d'atteinte, et ne veut pas livrer un innocent à la place. La solution retenue s'apparente à celle prisée par Champlain un siècle plus tôt :

> « Pour prevenir cela et les gaigner tous jusqua ce que je puisse trouver un meilleur a accomoder cette affaire, j'ay envoyé le S. de la Chauvignerie au fort de Frontenac pour couvrir ces deux morts de ma part, et ensuitte je luy ay donné ordre d'aller jusqu'à montagné témoigner à tout le vilage combien cette affaire me fait de peine, et que c'est veritablement que je songe a leur faire avoir satisfaction quil faut patienter jusqu'à ce printemps et que, pour lors j'envoieray a michilimakinak pour engager les gens des lacs a me tenir parolle et a se joindre amoy pour me faire livrer ces meurtriers […] »[1648].

Il s'agit d'une demi-mesure, qui ne satisfait pas véritablement le gouverneur. Offrir des présents pour « couvrir le mort » et permettre ainsi d'apaiser les tensions entre les deux nations est une coutume autochtone. Vaudreuil s'y

1647 *Ibid.*
1648 *Ibid.*

conforme sans en être convaincu. Pour lui, il est nécessaire de livrer les véritables coupables. Il ne désespère pas de pouvoir les atteindre, plus tard, grâce à la médiation des Jésuites. Il sait en outre, à l'instar de Champlain, que le fait de « couvrir les morts » n'est pas toujours efficace. La nation qui renonce à venger sa perte est déconsidérée. Elle apparaît faible et incapable de se défendre. C'est malgré tout la solution qui est retenue, afin de protéger au mieux les relations tissées par la Grande Paix de Montréal. Les manières de régler les cas de meurtres commis à l'encontre des Français par des Amérindiens ou, comme dans le cas présent, entre autochtones de deux tribus différentes ne satisfont pas entièrement les Français. Le droit hybride, assemblage de coutumes autochtones et françaises mêlées à la médiation, laisse un sentiment d'inaccomplissement au gouverneur qui a l'impression que les meurtres restent impunis. Pour le bien des colonies de l'empire, il vaut cependant mieux continuer à appliquer ces demi-mesures et renoncer à régler les cas d'homicides d'après le droit français.

IV.4.3 Droit pénal : responsabilité des actes des alliés

Cet exemple de médiation par les Français entre Iroquois et Sauteurs démontre que les Français possèdent une bonne connaissance du droit autochtone. La manière de concilier le droit français et amérindien peut parfois être problématique. Afin d'illustrer notre propos, gardons le sujet des homicides qui exprime bien la manière dont les Français sont obligés d'adapter leur droit à d'autres coutumes qui, au départ, leur paraissent inacceptables.

En 1688, le gouverneur de la Nouvelle Angleterre se plaint auprès de Denonville, gouverneur du Canada, du meurtre de deux Anglais commis par des autochtones alliés aux Français :

> «[…] J'ay appris la mort de cinq sauvages qui ont été assassinés dans leur demeure aune place appellée speelepand proche de sprinfild proche la Riviere Connecticut […] depuis j'ay aussi apris la mort de deux Chrestiens qui ont aussi esté assasiné en orphil [sic] dans nos habitations les plus esloignées […] par des sauvages de vos quartiers

> maintenant on ma assuré que cestoit par des sauvages envoyés par vous mesme après la signification de la paix […] »[1649].

Dans cette affaire, plusieurs éléments posent problème. La demande de l'Angleterre porte sur une nation alliée à la France. Or, nous l'avons vu, les Français ne considèrent pas leurs alliés comme des sujets. Tant qu'ils ne sont pas convertis, ils n'ont pas à appliquer le droit français. En tant qu'alliés, il est nécessaire de dialoguer avec eux par les voies diplomatiques et d'élaborer des traités de paix. Pour les Anglais, au contraire, les autochtones sont des sujets. S'ils vivent sur le territoire revendiqué par l'Angleterre, ils sont sujets britanniques, s'ils vivent sur celui revendiqué par la France, ils dépendent de cette couronne. Dans ses relations avec les autres empires, la France ne met pas en avant l'indépendance des nations autochtones. Au contraire, il lui arrive de réclamer la souveraineté sur ces peuples afin de prouver que les terres lui appartiennent. Cependant, en pratique, l'Empire français ne peut appliquer ses lois aux autochtones. En cas d'homicide, les différences entre les traditions juridiques sont trop importantes pour que le règlement de l'affaire puisse ressembler à une forme de droit européen qui satisfasse les Anglais.

Denonville répond adroitement au gouverneur de la Nouvelle-Angleterre. Il affirme que les questions de souveraineté des nations autochtones n'ont pas encore été réglées par les rois des deux États et qu'il n'est donc pas de son ressort de trancher la question :

> «[…] Je remets volontiers à leurs majestés la decision de tous nos desmaislés qui en convenant ensemble nous feront sçavoir leurs volontés ainsy Monsieur ce n'est pas a moy a regler ny a convenir sir les villages iroquois sont sujets de sa Majesté britannique, s'ils sont neutres ou s'ils sont sujets du Roy mon maistre non plus que des autres sujets de contestations entre nous. »[1650]

En affirmant qu'il ne lui appartient pas de régler cette affaire, Denonville fait savoir à Andros qu'il est dans la même situation. Le gouverneur de Nouvelle-

1649 *Lettre de Mons. Andros gouverneur de la Nouvelle Angleterre a Mons. De Denonville*, 29 septembre 1688, FR ANOM COL C11A 10 F°82.

1650 *Réponse de Mons de Denonville du 23^e^ octobre aux trois lettres de Mons. Andros du 24^e^ aoust, du 8^e^ et du 29^e^ septembre 1688*, 23 octobre 1688, FR ANOM COL C11A 10 F°76.

Angleterre ne peut affirmer détenir la souveraineté sur les Iroquois tant que la question n'a pas été tranchée en haut lieu. Ceci permet, du moins provisoirement, de se dédouaner de toute forme de responsabilité concernant les agissements des alliés. Les autochtones ont certes tué des colons anglais, mais, puisqu'il ne s'agissait pas d'une initiative française, la France ne peut être tenue pour responsable :

> «[…] et par votre dernier du 29 septembre vous me dittes que vous avés ordonné aux cinq nations iroquoises qui vous ont été trouvé à Orange d'observer ponctuellement le dernier traitté qui a esté fait et que vous leur avés demandé de rendre les prisonniers françois qui sont chez eux. Mais Monsieur connoissant comme vous faites l'esprit de ces barbares vous ne pouvez trouver estrange que je doute s'ils acquiesceront et obeissent ponctuellement a vos ordres a moins quils ne viennent eux mesmes m'en assurer sur ce pied la […] que je n'ay donné aucun ordre a nos sauvages esloignés pour qu'ils ne fassent dosrenavant aucun acte d'hostilité puisque les Iroquois scavent tres bien qu'ils s'estoient engagés de me venir trouver assez tost pour pouvoir envoyer un canot a Michilimakinak avant les glaces avertir les nations du rendés vous general pour la paix et que je ne devois faire aucune demande qu'ils ne fussent arrivés pour m'advertir que la paix estoit receu par tous les cinq villages. » [1651].

Denonville affirme d'ailleurs qu'il n'a pas non plus donné d'ordre pour empêcher les autochtones de tuer des Anglais. Se mêler de la politique interne autochtone peut s'avérer néfaste surtout lorsqu'il s'agit de mener à bien des négociations de paix. La réponse du gouverneur de Nouvelle-France à son homologue anglais est également adroite dans le sens où Denonville affirme que, puisque les prisonniers français capturés par les Iroquois lors de la dernière guerre n'ont pas été rendus, les Anglais n'ont pas non plus de pouvoir sur les agissements de leurs soi-disant sujets. Si les Anglais ne sont pas capables de donner des ordres aux Iroquois, qu'il s'agisse ou non de leurs sujets, il est parfaitement normal que, de leur côté, les Français ne le puissent pas non plus vis-à-vis de leurs alliés. Cette réponse est la porte ouverte aux attaques par l'intermédiaire des nations autochtones. En prétendant que les

1651 *Ibid.*

Amérindiens ne peuvent pas être contrôlés et qu'il est impossible de leur ordonner une conduite, les Français affirment ne pas être responsables des dégâts causés dans les colonies anglaises. Et si un meurtre est commis une fois, il peut parfaitement être réitéré sans aucune responsabilité de la France vis-à-vis de la Nouvelle-Angleterre.

Le fait de ne pas être capable d'obliger les autochtones à appliquer le droit pénal français a ainsi des avantages et des inconvénients. Certes, les négociations sont longues et difficiles, les résultats souvent boiteux et en désaccord avec les coutumes françaises, mais, en matière de relations avec les autres empires, cet inconvénient se transforme en avantage. Puisque les Français ne peuvent exiger que les autochtones traduisent les meurtriers des Français en justice selon les lois du royaume, ils ne peuvent pas non plus l'exiger pour les auteurs des homicides à l'encontre des colons anglais. Ceci peut se révéler un véritable atout et permettre de transformer quelques meurtres en de petites attaques de guérilla, menées par des nations autochtones, sans aucune responsabilité de la couronne française.

Les Français n'imposent donc pas leurs lois aux autochtones qui vivent sur les terres revendiquées par l'empire. Ils essaient de concilier les exigences du droit français avec celles du droit de leurs alliés, malgré des différences fondamentales, comme nous avons pu le voir avec l'exemple du droit pénal. Pour le bien des colonies, l'adaptation et la création d'un droit hybride sont nécessaires, permettant de faciliter les relations commerciales, la compréhension et la bonne entente entre les deux peuples.

IV.5 Le Code noir

Nous avons déjà abordé la question de l'esclavage dans les chapitres précédents. Instaurée par commodité économique dans les îles sucrières, cette institution se révèle un véritable défi juridique. En France, l'esclavage est interdit depuis la fin du Moyen-Age suite à plusieurs édits précisant que toute personne qui entre sur le territoire français est déclarée libre et perd automa-

tiquement le statut d'esclave qu'elle pouvait avoir dans un autre royaume[1652]. Comme l'esclavage est justifié par la religion et le commerce, il est nécessaire de lui donner un cadre juridique. En 1628, l'on assiste, à Saint-Christophe, à l'arrivée des premiers esclaves dans une colonie française. Ils sont amenés par des corsaires qui se sont emparés d'un navire étranger[1653]. Il faut cependant attendre la fin des années 1660 pour que les colons et autorités des colonies estiment nécessaire le recours à cette main d'œuvre. Lors de l'arrivée des premiers esclaves sur place, il n'y a pas de base légale réglant leur statut. Puisque l'esclavage est interdit en France, il n'est pas possible d'agir comme pour la coutume de Paris et d'appliquer aux colonies une loi prévue pour la métropole. L'empire se voit contraint d'innover.

En mars 1685, Louis XIV promulgue un arrêt célèbre qui règle le statut des esclaves des colonies françaises pendant plus de cent ans. Le Code noir[1654] met un terme à une période d'insécurité juridique et d'agissements au cas par cas. Bien qu'il instaure un système difficilement défendable d'un point de vue moral, le Code noir a pour but d'offrir une forme de protection aux esclaves[1655]. En effet, le préambule de l'édit affirme :

> « […] regler ce qui concerne l'Etat et la qualité des Esclaves dans nosdites Isles ; et désirant y pourvoir et leur faire connoître qu'encore qu'ils habitent des climats infiniment éloignés de notre séjour ordinaire, nous leur sommes toujours présent, non-seulement par l'étendue de notre puissance, mais encore par la promptitude de notre application à les secourir dans leurs nécessités. »[1656]

1652 Lemoyne Dessessarts ; Nicolas Toussaint, *Causes célèbres, curieuses et intéressantes, de toutes les cours souveraines du royaume, avec les jugemens qui les ont décidées*, t. XXXV, p. 71. L'auteur traite de Louis le Gros qui interdit pour la première fois le servage en 1135, bien que quelques exceptions subsistent encore. Il est suivi par Louis X le Hutin en 1315 qui, lui, l'abolit complétement.

1653 Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, p. 17.

1654 *Code noir ou édit servant de Règlement pour le gouvernement et l'administration de la Justice et de la Police des Isles Françoises de l'Amérique, et pour la Discipline et le Commerce des Negres et Esclaves dans ledit Pays du mois de mars 1685*.

1655 Ehrard, Jean, *Lumières et Esclavage, L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^e siècle*, p. 34.

1656 *Code noir*, mars 1685, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 414.

Tel est également le cas de nombreux articles de cette loi. Pour commencer, le Code noir précise que les esclaves ne doivent pas travailler le dimanche[1657]. Certes, l'objectif est avant tout d'assurer que la pratique de l'esclavage permette la conversion des esclaves et ne soit pas un frein à la religion dans les colonies. Cependant, comme les esclaves qui sont surpris à travailler les jours fériés sont retirés à leurs maîtres, cette interdiction se veut dissuasive à l'encontre des propriétaires terriens qui n'auront, bien évidemment, pas envie de perdre leur main d'œuvre. Le Code noir prévoit également que les maîtres sont tenus de nourrir et vêtir leurs esclaves[1658]. Si les propriétaires ne respectent pas leurs obligations, les esclaves ont la possibilité de saisir la justice par l'intermédiaire du procureur afin de demander réparation[1659]. Bien que le Code noir prévoie toute une série de peines applicables aux délits et crimes des esclaves[1660], il interdit aux propriétaires de tuer un esclave[1661]. Ceux-ci doivent, en cas de crime grave, remettre leur esclave entre les mains de la justice. Bien que les esclaves leur appartiennent, ce n'est pas aux propriétaires d'appliquer la peine de mort. Par cet article, le roi espère

1657 *Ibid*., art. VI : « Enjoignons à tous nos Sujets, de quelque qualité et condition qu'ils soient, d'observer les jours de Dimanche et Fêtes qui sont gardés par nos Sujets de la Religion Catholique, Apostolique et Romaine. Leur défendons de travailler, ni faire travailler leurs Esclaves esdits jours, depuis l'heure de minuit jusqu'à l'autre minuit ; soit à la culture de la Terre, à la Manufacture des Sucres, et à tous autres Ouvrages, à peine d'amende et de punition arbitraire contre les Maîtres, et de confiscation tant des Sucres que desdits Esclaves qui seront surpris par nos Officiers dans leur travail. »

1658 *Ibid*., art. XXII : « Seront tenus les Maîtres de fournir par chacune semaine à leurs Esclaves âgés de dix ans et au-dessus, pour leur nourriture, deux pots et demi, mesure du Pays, de farine de Magnoc, ou trois cassaves pesans deux livres et demie chacune au moins, ou choses équivallantes, avec deux livres de bœuf salé, ou trois livres de poisson ou autre chose à proportion ; et aux Enfants, depuis qu'ils sont sevrés jusqu'à l'âge de dix ans, la moitié des vivres ci-dessus […] », et art. XXV : « Seront tenus les Maîtres de fournir à chacun Esclave, par chacun an, deux habits de toile, ou quatre aune de toile, au gré desdits Maîtres. »

1659 *Ibid*., art. XXVI : « Les Esclaves qui ne seront point nourris, vêtus et entretenus par leurs Maîtres, selon que nous l'avons ordonné par ces Présentes, pourront en donner avis à notre Procureur, et mettre leurs Mémoires entre ses mains ; sur lesquels, et même d'office, si les avis lui en viennent d'ailleurs, les Maîtres seront poursuivis à sa Requête et sans frais ; ce que nous voulons être observé pour les crimes et traitements barbares et inhumains des Maîtres envers leurs Esclaves. »

1660 *Ibid*., art. XXXII à XLII.

1661 *Ibid*., art. XLIII : « Enjoignons à nos Officiers de poursuivre criminellement les Maîtres ou Commandeurs qui auront tué un Esclave sous leur puissance ou sous leur direction, et de punir les Maîtres selon l'atrocité des circonstances […] ».

empêcher la création d'une zone de non-droit dans les plantations de canne à sucre. L'édit de 1685 a pour but de mettre un terme aux événements survenus jusqu'alors dans les colonies. En l'absence de cette loi, l'arbitraire règne et les esclaves sont, sans aucune protection, entièrement dépendants de leurs maîtres.

Quelques années avant la promulgation du Code noir, en 1671, en Martinique, un arrêt rend justice à un esclave[1662]. Charles Brocard, habitant de la Martinique, a fait subir à Anne, son esclave, des tortures inhumaines[1663]. Le gouverneur de la colonie, informé de ces événements, saisit la justice et demande au procureur général de la Martinique de rendre un jugement contre Charles Brocard. Ce dernier est condamné à :

> «[…] cinq cens livres de Sucre d'amende, applicables, savoir, trois cens livres à la Fabrique de l'Eglise Saint-Jacques du Carbet, et deux cens pour le voyage et rapport dudit Chirurgien ; pour le paiement de quoi il tiendra actuellement prison ou donnera bonne et suffisante caution, avec défenses audit Brocard de plus tomber en pareille faute, sur peine de punition corporelle et de l'amende qui y échoiera. »[1664]

Suite à cet événement, en 1677, le conseil de la Martinique décide d'émettre un règlement afin d'éviter que des maîtres n'appliquent des peines excessives à leurs esclaves[1665]. Cette loi contient uniquement des articles de droit pénal. Elle règle les différentes peines applicables aux esclaves en cas de vol, marronnage[1666] et autres crimes et délits. Les cas des maîtres qui usurpent leur pouvoir ou qui exploitent leurs esclaves de manière inconsidérée ne sont pas abordés. Bien que survenant après la condamnation de Charles Brocard et ayant pour objectif d'éviter que de trop lourdes peines ne soient appliquées

1662 *Arrêt du conseil de la Martinique, contre un Maître cruel*, 10 mai 1671, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 224.

1663 *Ibid.* : « Le Conseil pour par ledit Brocard avoir excédé et fait excédé ladite Negresse Anne de plusieurs coups de fouet, ce qui lui a fait diverses grieves blessures en diverses parties de son corps, et outre ce, pour lui avoir fait brûler avec un tison ardent les Parties honteuses […] ».

1664 *Ibid.*

1665 *Règlemens du Conseil de la Martinique, touchant la Police des Esclaves*, 4 octobre 1677, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 306.

1666 Fuite.

aux esclaves, cette loi ne leur offre pas de réelle protection. En Louisiane, le Code noir n'est appliqué qu'à partir de 1724[1667]. Là aussi, plusieurs ordonnances ne s'intéressant qu'à l'aspect pénal des relations entre propriétaires et esclaves[1668] sont promulguées. C'est la raison pour laquelle le conseil de la marine décide de se saisir du problème et de rendre un édit qui soit favorable aux esclaves. Au XVII[e] siècle, durant les premières années de traite d'esclaves, le droit n'est pas au durcissement de la condition des esclaves. Au contraire, inspiré par la religion catholique, il tente de faire coïncider leur statut avec les exigences du christianisme. Si l'esclavage est autorisé parce qu'il permet de sauver des âmes qui ne connaissent pas la religion véritable, leur statut doit être protégé et leurs conditions de vie se doivent d'être décentes.

Nous l'avons vu avec les Amérindiens, lorsque deux peuples sont en contact, il est inévitable que des liens se tissent. De ce fait, dans les colonies sucrières, un métissage entre les Français et leurs esclaves est inéluctable. Avant 1685, le statut des enfants issus des unions entre Français et esclaves est peu clair. Le père Labat, missionnaire dans les Antilles, aborde ce sujet :

> « Dans le commencement qu'il y eut des nègres et que le libertinage y produisit des mulâtres, les seigneurs propriétaires ordonnèrent que ceux-ci seraient libres quand ils auraient atteint l'âge de vingt-quatre ans accomplis, mais depuis que le roi a réuni les îles à son domaine en 1674 en les rachetant des Compagnies qui les avaient possédées sous son bon plaisir, il a fait revivre la loi romaine qui veut que les enfants suivent le sort du ventre qui les a portés et que, par conséquent, les mulâtres provenant d'une mère esclave soient aussi esclaves. »[1669]

Le père Labat effectue son séjour dans les îles entre les années 1693 et 1705 alors que le Code noir est déjà en vigueur. Son témoignage permet néanmoins de comprendre comment les cas de métissages sont réglés avant la promulgation de cette loi. Agissant selon la coutume pratiquée avec les autochtones, les premiers propriétaires d'esclaves estiment que les enfants de Français et d'esclaves doivent être libres et obtenir leur place dans la société coloniale.

1667 Mars 1724, FR ANOM COL A 23 F°5.
1668 *Règlement et peines à infliger aux sauvages et esclaves*, 1712, FR ANOM COL A 23 F°5.
1669 Labat, Jean-Baptiste, *Voyage aux Iles de l'Amérique : (Antilles), 1693-1705*, p. 157.

Cette manière de concevoir le métissage est vue par les esclaves comme une chance pour leurs enfants. Espérant qu'une relation avec un Français permette à leur descendant d'accéder à la liberté, les cas de concubinage entre maîtres et esclaves se multiplient. C'est la raison pour laquelle, en 1680, le conseil supérieur de la Guadeloupe prend peur et tente de freiner cette tendance :

> « Sur ce qui a esté représenté au conseil par le Procureur général en icelui que la malice des négresses esclaves est parvenuë jusqu'au point que la plupart des filles méprisent leurs semblables refusent de les épouser et s'abandonnent facilement à des artifices aux domestiques des maisons, même à des garçons de famille dans l'esperance de concevoir des mulatres liberez non esclaves ; que d'autres négresses mariées, dans la même attente, mérpisent leurs maris et s'adonnent à des jeux libres sans aucune considération des horribles pechés qu'elles commettent dans l'envie de faire des enfants libres au préjudice de ceux auxquels lesdits esclaves appartiennent et parce que si tout batard, adulterin et autres estoient déclarés libres après avoir atteint certain âge seroit tolérer le vice. »[1670]

Pour les propriétaires d'esclaves, le métissage entraînant la liberté est un véritable manque à gagner. Si tous les descendants d'esclaves métisses obtiennent leur liberté, le propriétaire est obligé d'acheter de nouveaux esclaves. Il ne peut compter sur le renouvellement naturel de ceux qu'il possède déjà. En outre, les autorités des colonies ne savent comment gérer ces cas de nouveaux sujets libres et métis qui réclament les mêmes droits que les colons. En 1680, ils n'ont pas leur place dans une société coloniale qui ne parvient pas encore à leur trouver un statut acceptable. C'est la raison pour laquelle

1670 *Arrêt du conseil supérieur de la Guadeloupe qui ordonne que tout enfant né de négresses esclaves seront pareillement esclaves, soit qu'ils soient procréés de blancs ou d'indiens exceptés ceux qui jouissent a présent de leur liberté*, 1er juin 1680, FR ANOM COL C7A 3 F°46.

le conseil de la Guadeloupe décide, en se basant sur le droit romain[1671] qu'il simplifie[1672], que les enfants dont la mère est esclave le sont également :

> « Ledit procureur général auroit voulu, pour ôter la mauvaise opinion desdites négresses et autres esclaves à ce qu'il fut par le conseil ordonné que tout ce qui a été et sera né de femme ou fille esclaves demeureront esclaves a toujours. Le conseil faisant droit sur la remontrance dudit procureur général a ordonné que tous enfans nés de négresses esclaves seront et demeureront pareillement esclaves soit qu'ils soient procréés de blancs ou d'indiens à l'exception néantmoins de ceux qui jouissent a présent de leur liberté et sera le présent arrêt publié et affiché […] »[1673].

Le droit romain a le mérite d'être clair[1674]. Il est en effet beaucoup plus facile de connaître la mère d'un enfant que son père. S'agissant de la plupart des cas de métissages, les autorités de Guadeloupe espèrent mettre un terme au concubinage entre Français et esclaves. Cet arrêt effectue une séparation nette entre la population esclave et française, sans moyen de passer de l'une à l'autre. Bien que justifié par la religion catholique, l'esclavage confère un statut très différent de celui des Amérindiens convertis au christianisme. Si l'assimilation des autochtones par le droit et par les intermariages est, à terme, désiré, tel n'est pas le cas pour les esclaves. Ils doivent rester sépa-

1671 Auquel se réfère le père Labat dans l'extrait ci-dessus. Le droit romain affirme que l'esclavage a deux ordres de causes : la naissance et certains faits postérieurs. Une personne naît esclave lorsque sa mère est esclave, quel que soit le père. Girard, Frédéric, *Manuel élémentaire de droit romain*, pp. 101-102 et Schmidlin, Bruno, *Droit privé romain I, Origines et sources, Famille, Biens,* p. 144.

1672 La solution des autorités de la Guadeloupe simplifie le droit romain qui postule que l'enfant suit la condition de la mère la plus favorable pendant la grossesse. Si la mère est libre au début de sa grossesse puis devient esclave, son enfant est libre malgré le statut d'esclave de la mère à la naissance. Marcianus, D.1.5.5.2 : « Ingenui sunt, qui ex matre libera nati sunt : sufficit enim liberam fuisse eo tempore quo nascitur, licet ancilla concepit. Et e contrario si libera conceperit, deinde ancilla pariat, placuit eum qui nascitur liberum nasci (nec interest iustis nuptiis concepit an vulgo), quia non debet calamitas matris nocere ei qui in ventre est. » Tel n'est pas le cas dans les colonies françaises.

1673 *Arrêt du conseil supérieur de la Guadeloupe qui ordonne que tout enfant né de négresses esclaves seront pareillement esclaves, soit qu'ils soient procréés de blancs ou d'indiens exceptés ceux qui jouissent a présent de leur liberté,* 1er juin 1680, FR ANOM COL C7A 3 F°46.

1674 Girard, Frédéric, *Manuel élémentaire de droit romain*, pp. 101-102 et Schmidlin, Bruno, *Droit privé romain I, Origines et sources, Famille, Biens,* p. 144.

rés des Français et les cas de métissages doivent être autant que possible évités.

En 1685, le Code noir s'inspire de la décision prise par le conseil de la Guadeloupe cinq ans auparavant et entérine la loi selon laquelle l'enfant suit le statut de sa mère. Les relations de concubinage entre maîtres et esclaves, selon la doctrine de l'Église catholique, sont même strictement interdites puisque celui qui s'y risque s'expose à une amende ainsi qu'à la confiscation de son esclave[1675]. En revanche, lorsque l'on est confronté à une mère libre et un père esclave, cas qui n'a pas été réglé en 1680, les enfants issus de cette union naissent libres[1676]. Le Code noir n'empêche pas toute forme de métissage et laisse la porte ouverte à un moyen d'accès, par l'intermédiaire de sa progéniture, à la liberté. L'édit de 1685 n'est d'ailleurs pas entièrement opposé à ce que certains esclaves deviennent libres. Cela est possible par le bais de l'affranchissement qui peut se faire de deux manières : un maître peut décider d'affranchir son esclave[1677], mais il peut aussi lui conférer un statut particulier. Si l'esclave devient légataire universel, exécuteur testamentaire ou tuteur des enfants de son propriétaire, il accède automatiquement à la liberté, sans que le maître n'ait besoin de faire un acte d'affranchissement[1678]. Une femme esclave peut également devenir libre si son concubin français choisit

1675 *Code noir*, mars 1685, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 414, art. IX : « Les Hommes libres qui auront un ou plusieurs Enfans de leur Concubinage avec leurs Esclaves, ensemble les Maîtres qui l'auront souffert, seront chacun condamnés à une amende de deux mille livres de Sucre ; et s'ils sont les Maîtres de l'Esclave, de laquelle ils auront eu lesdits Enfans, voulons qu'outre l'amende, ils soient privés de l'Esclave et des Enfans, et qu'elle et eux soient confisqués au profit de l'Hopital, sans jamais pouvoir être affranchis. N'entendons toutefois le présent Article avoir lieu, lorsque l'Homme qui n'étoit point marié à une autre personne durant son Concubinage avec son Esclave, épousera dans les formes observées par l'Eglise sadit Esclave qui sera affranchie par ce moyen, et les Enfans rendus libres et légitimes. »

1676 *Ibid*., art. XIII : « Voulons que, si le mari Esclave a épousé une femme libre, les Enfans, tant males que filles, suivant la condition de leur mere, soient libres comme elle, nonobstant la servitude de leur père et que si le père est libre et la mere Esclave, les Enfans soient Esclaves pareillement […] ».

1677 *Ibid*., art. LV : « Les Maîtres, âgés de vingt ans, pourront affranchir leurs Esclaves par tous actes entre vifs, ou à cause de mort, sans qu'ils soient tenus de rendre raison de leur affranchissement, ni qu'ils aient besoin d'avis de parens, encore qu'ils soient mineurs de vingt-cinq ans. »

1678 *Ibid*., art. LVI : « Les Esclaves qui auront été faits Légataires Universels par leurs Maîtres, ou nommés Exécuteurs de leurs Testamens, ou Tuteurs de leurs Enfans, seront tenus et réputés, et les tenons et réputons pour affranchis. »

de légitimer leur situation en l'épousant[1679]. À la fin du XVII^e siècle, les lois sont enclines à une certaine clémence envers les esclaves puisqu'elles ont pour objectif de les protéger et de leur permettre, sous certaines conditions, de changer de statut. L'arrivée du XVIII^e siècle et l'augmentation du nombre d'esclaves dans les colonies va modifier cet état de fait.

IV.5.1 Le statut des esclaves

La possession d'un autre être humain amène à se poser des questions sur son statut. Si les propriétaires d'esclaves peuvent acheter une personne, la vendre ou la léguer, il est nécessaire d'encadrer ces procédures par le droit. Les premières années d'esclavage dans les colonies posent problème quant à la détermination juridique des esclaves, raison pour laquelle le Code noir légifère à ce sujet. À partir de 1685, les esclaves sont assimilés à des biens meubles :

> « Déclarons les Esclaves être meubles ; et comme tels entrer en la Communauté, n'avoir point de suite par hypotheque, et se partager également entre les cohéritiers, sans préciput ni droit d'ainesse […] »[1680].

Concrètement, cela signifie que les esclaves peuvent être vendus, échangés ou donnés au même titre qu'une table[1681] ou un cheval. Ils n'ont pas d'existence juridique en tant que personnes, mais s'apparentent à un objet du patrimoine de leur propriétaire. En tant qu'objets, les esclaves ne peuvent pas posséder de patrimoine qui leur soit propre[1682]. Étant eux-mêmes des biens, ils sont également incapables d'hériter d'une autre personne[1683]. C'est d'ailleurs

1679 *Ibid*., art. XI.

1680 *Ibid*., art. XLIV.

1681 Cet exemple est schématique. Le Code noir se rapproche de la solution romaine selon laquelle un esclave est une *res mancipi*, comme les chevaux, les mulets et les ânes. Schmidlin, Bruno, *Droit privé romain I, Origines et sources, Famille, Biens,* p. 148. En droit romain, une table est une *nec mancipi*. Girard, Frédéric, *Manuel élémentaire de droit romain*, p. 256.

1682 En ce sens, le Code noir se distingue du droit romain pour lequel certains esclaves ont la possibilité de posséder un *peculium* : Schmidlin, Bruno, *Droit privé romain I, Origines et sources, Famille, Biens,* p. 149.

1683 *Ibid*., art. XXVIII : « Déclarons les Esclaves ne pouvoir rien avoir qui ne soit à leur Maître […] sans que les Enfans des Esclaves, leur Père et Mere, leurs Parens, et tous autres Libres

la raison pour laquelle, si un maître désire faire de son esclave son héritier, il est obligé de l'affranchir afin qu'il quitte son statut de bien meuble[1684]. Ce statut produit des effets dans différents domaines, comme on peut le voir avec la loi sur l'interdiction du commerce étranger :

> « Les negres, effets, denrées et marchandises qui seront trouvées à terre, et qui proviendront de navires appartenant à nos sujets faisans le commerce estranger serons confisquez, ensemble le bastiment d'où ils auront été débarqués, et son chargement, le capitaine condamné à mille livres d'amende, et un autre à trois ans de galères. »[1685]

Les esclaves étant des biens meubles, ils sont assimilés aux objets saisis dans les vaisseaux pratiquant le commerce illégal. Ils sont confisqués, comme les autres marchandises, et donnés au gouvernement des colonies sans considération de leur origine. Cette clause qui enlève le statut d'être humain aux esclaves s'avère problématique dans les premières années d'application du Code noir. Du point de vue des successions, avant ce statut, les esclaves ne pouvaient pas être légués comme s'ils étaient une chaise ou un animal de compagnie. La nouvelle loi se heurte aux cas où le partage a eu lieu avant l'entrée en vigueur du Code noir, amenant à des procès de propriétaires qui s'estiment lésés par le changement de pratique :

> «[…] lesdits Esclaves sont déclarés meubles, et comme tels entrent dans la communauté, auroient des suites très – fâcheuses si cette Déclaration avoit un effet rétroactif en ce que lesdits Negres ayant été censés immeubles, et les partages étant faits sur ce pied, toutes les familles seroient obligées d'en venir à de nouveaux partages, ce qui y mettroit la division, et en ruineroit un grand nombre […] »[1686].

ou Esclaves, puissent rien prétendre par succession, disposition entre-vifs ou à cause de mort ; lesquelles dispositions nous déclarons nulles, ensemble toutes les promesses et obligations qu'ils auront faites, comme étant faites par gens incapables de disposer et de contracter de leur chef. »

1684 *Ibid*., art. LVI.

1685 *Lettres patentes du roi en forme d'édit du mois d'octobre 1717 concernant le commerce étranger*, octobre 1717, FR ANOM COL A 23 F°89v.

1686 *Arrêt du Conseil d'État, sur l'exécution de l'Article quarante-quatrième de La Déclaration du mois de Mars 1685, touchant les Esclaves des Isles de l'Amérique, qui déclare les Negres meubles*, 22 août 1687, in : Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, vol. 1, p. 460.

Pour résoudre cette difficulté, il est décidé que le Code noir n'aura pas d'effet rétroactif sur les successions[1687]. Cet arrêt démontre bien l'importance du Code noir pour les colonies. En l'absence d'une telle législation, les pratiques liées aux esclaves se font au cas par cas, entraînant de nombreux problèmes pour les colonies. Le Code noir tente de légiférer une situation nouvelle, à laquelle la France n'avait pas pensé en amenant les premiers Africains dans les Antilles. Si elle désire consacrer une nette séparation entre la communauté des esclaves et celle des Français, la loi a besoin d'être précise et de créer des statuts qui permettent de différencier les membres des deux communautés. Contrairement aux Amérindiens pour lesquels peu de lois sont émises et face auxquels le droit tente progressivement de s'adapter et de trouver des solutions hybrides, un tel *modus operandi* est impossible à l'égard des esclaves. La France ne reconnaît ni leur droit ni leurs coutumes juridiques et ils ne sont absolument pas considérés comme un peuple avec lequel il est possible de traiter ou de nouer une alliance. La loi française leur est applicable et ils n'ont pas la possibilité de s'y opposer.

IV.5.2 Esclavage en métropole

Si le Code noir est rédigé dans le but de conférer une certaine protection aux esclaves, la pratique qui suit sa mise en œuvre démontre une volonté croissante, avec l'arrivée du XVIII^{e} siècle, de durcir les conditions de l'esclavage. Nous avons vu qu'en France, depuis la fin du Moyen-Age, l'esclavage est interdit. Le Code noir ne s'applique que dans les lieux où il est en vigueur. Il est d'abord rédigé pour les Antilles, mais se voit également mis en œuvre en Guyane en 1704, sur l'île Bourbon en 1723 et en Louisiane en 1724. En revanche, il ne s'applique pas au Canada ni à l'Acadie et encore moins à la métropole. En France, l'esclavage est interdit. Les lois promulguées par les

1687 *Ibid.* : « ladite Déclaration du mois de mars 1685, n'aura lieu dans lesdites Isles que du jour de son Enrégistrement ; et en conséquence que tous les partages faits jusqu'audit jour, quoique contraires à la disposition de ladite Déclaration, soient exécutés en leur entier […] ».

rois de France à la fin du Moyen-Age dans le but d'abolir le servage restent d'actualité. Le Code noir est une exception, justifiée par les nécessités économiques et religieuses, mais il ne saurait changer les lois applicables dans le royaume.

Si l'esclavage est interdit en France, les colons, eux, sont susceptibles de voyager. Il en va de même des esclaves qui peuvent se rendre, seuls ou en accompagnant leur maître, en métropole. En 1691, le roi de France est confronté pour la première fois au cas de deux esclaves qui se sont embarqués clandestinement sur un navire à destination du royaume. Une fois en France, le statut de ces deux esclaves est incertain. Louis IX le Hutin a rédigé une loi qui accorde automatiquement la liberté à tout esclave qui entre dans le royaume. Par analogie, cette loi devrait s'appliquer aux esclaves des colonies qui arrivent en métropole. C'est effectivement la solution qui est retenue pour ces deux passagers clandestins :

> « Le Roy ayan esté informé qu'il est passé en France clandestinement sur le vaisseau l'oyseau deux negres de la Martinique sa Majesté pour punir[…] de n'avoir pas eu a cet esgard toutte l'attention qu'il falloit pour les empescher de s'embarquer donne ordre au Sr Cebert d'en retenir le prix sur ses appointements […] Elle n'a pas jugé à propos de les renvoyer aux Isles la liberté estan acquise par les loix du Royaume aux esclaves aussytost qu'ils en touchent la terre. »[1688]

Ce cas ne reste pas isolé. À plusieurs reprises des esclaves fuient la colonie à bord de vaisseaux dans l'objectif d'obtenir leur liberté une fois arrivés en métropole. Cette situation est néfaste pour les colonies, qui perdent leur main d'œuvre, mais aussi pour la métropole, qui se retrouve avec des individus indésirables. Afin d'empêcher cette pratique, le roi de France promulgue une ordonnance visant à responsabiliser les capitaines de navires :

> « Le Roy ayant esté informé qu'un capitaine de vaisseau et un autre de bastiment marchand ont ramené des Isles deux negres qui proffant de la liberté qu'ils ont acquise aussytost qu'ils ont touché la terre de France

1688 *À Mr d'Esragny, au sujet du passage en France de nègres embarqués clandestinement, A Fontainebleau*, 4 octobre 1691, FR ANOM COL B 14 F°312.

> ont refusé de retourner chez les habitants auxquels ils appartiennent, sa majesté a estimé necessaire pour empescher que l'esperance d'un pareil sort ne portent les negres a la desertion et a chercher des occasions de passer en France de rendre une ordonnance qui oblige les capitaines qui les recevront dans leurs vaisseaux ou sur les bords desquels ils seront trouvés de payer 400 [livres] pour chacun que j'auray soin de se remettre aux maitres des nègres […] »[1689].

L'objectif de cette ordonnance est double. Il vise à éviter la fuite des esclaves vers la France en responsabilisant les capitaines des navires chargés de ces voyages, mais il a également pour but de diminuer le manque à gagner causé par la perte des esclaves en fuite. Nous l'avons vu, les propriétaires de plantations manquent d'esclaves. Les colonies ne prennent pas leur essor assez rapidement au goût du ministère de la Marine. Une perte supplémentaire de main d'œuvre est donc catastrophique. Ne désirant cependant pas renier les lois de son prédécesseur, le roi de France maintien la liberté acquise en métropole, mais confie le produit de l'amende, payée par les capitaines de vaisseaux, aux colons lésés par la perte de leur main d'œuvre. De cette manière, l'ordonnance espère contrebalancer l'effet négatif des lois interdisant l'esclavage en France.

Quelques mois plus tard, une nouvelle ordonnance[1690] constate que l'effet dissuasif de l'amende appliquée aux capitaines des bateaux, ne fonctionne pas. Les esclaves continuent à se cacher sur ces navires et à se rendre en France. Le roi tente cette fois de limiter cet exode en durcissant les peines prévues. Les capitaines qui ne respectent pas la loi risquent de se voir interdire la pratique de leur métier pendant six mois, en plus de l'amende qu'ils ont à payer aux propriétaires d'esclaves.

Malgré cette peur de voir les esclaves fuir les colonies pour se réfugier en métropole, à la fin du XVII[e] siècle, la politique concernant l'interdiction de l'esclavage en France reste la même. Dans tout le royaume, exception faite des

1689 *A Mr Hinselon, au sujet des Negres ramenés illégalement en France par les vaisseaux, A Versailles*, 28 avril 1694, FR ANOM COL B 18 F°29v.

1690 *Ordonnance qui déffend aux capitaines des vaisseaux du Roy et des bastiments de marchandises d'embarquer aucuns habitant ou soldat des isles en revenant en France ny d'enlever aucun negre*, 23 octobre 1694, FR ANOM COL B 18 F°85v.

colonies, l'esclavage est interdit. Si un esclave parvient à gagner la France, il obtient automatiquement sa liberté. Le ministre de la Marine s'efforce de faire connaître cette position aux gouverneurs des colonies esclavagistes :

> « J'ay rendu compte au Roy du mémoire que vous m'avez envoyé au sujet des negres. Sa majesté m'ordonne de vous expliquer que tous ceux qui seront amenez des isles en France par leurs maîtres seront libres suivant les loix d'usage du Royaume et ne pourront estre contraincts ny forces d'y retourner. Et a l'esgard de ceux lesquels ayant esté amenez en bas age en France sont envoyés aux isles pour y estre vendus Elle ne veut point que vous le souffriez ny qu'ils perdent la liberté qu'ils ont une fois acquise. »[1691]

Cette lettre démontre la volonté de faire appliquer cette loi de manière globale, quel que soit l'esclave en cause. La législation dans les îles est une exception et elle ne doit en aucun cas faire changer les pratiques du royaume. Le ministre de la Marine écrit, à la même époque, une circulaire à l'adresse des gouverneurs de toutes les colonies esclavagistes afin de les tenir au courant de la politique métropolitaine en la matière[1692]. Cette fermeté, que l'on trouve dans tous les documents de l'époque, s'explique par le fait que le gouvernement désire que la population esclavagiste soit limitée au périmètre des colonies. Si les propriétaires d'esclaves ont le droit de voyager et de se rendre en métropole, il n'en va pas de même pour leurs esclaves. En proclamant que les esclaves qui se rendent en France obtiennent *de facto* leur liberté, le roi a pour objectif d'empêcher les propriétaires d'amener leurs esclaves avec eux en métropole. Cette mesure s'avère donc dissuasive vis-à-vis des colons qui ne veulent pas perdre leur main d'œuvre.

Au début du XVIII^e^ siècle, on assiste à un changement de pratique. Les colons sont de plus en plus nombreux à amener des esclaves en métropole pour des raisons pratiques. La loi nécessite davantage de souplesse pour ces cas particuliers. En Guyane, la question de la liberté des esclaves qui accompagnent leur maître en métropole fait débat :

1691 *A Mr Ducasse*, 5 février 1698, FR ANOM COL B 21 F°28.

1692 *A Mr Robert*, le 12 mars 1698, FR ANOM COL B 21 F°160v ; *A Mr Auger au sujet des affaires générales de la Guadeloupe et de Marie-Galante*, 12 mars 1698, FR ANOM COL B 21 F°65, etc.

> « On dispute en ce païs-cy depuis longtemps pour sçavoir si (les Negres esclaves que leurs maitres habitans des isles menent en France pour les servir) quand les negres esclaves reviennent aux isles avec leurs maitres s'ils sont libres. Il est de consequence qu'ils ne le soient pas pour l'interest public, voilà mon sentiment. »[1693]

Il ne s'agit plus d'esclaves en fuite, qui se réfugient en métropole pour obtenir leur liberté, mais de propriétaires d'esclaves qui, par commodité, ont besoin de faire voyager leurs esclaves avec eux. Les ordonnances des années 1690 deviennent difficiles à appliquer compte tenu de l'augmentation du nombre d'esclaves dans les colonies qui remplacent progressivement les engagés dans toutes sortes de métiers. Certains propriétaires estiment nécessaire de former leurs esclaves à un emploi qu'ils pourront ensuite exercer dans les colonies. Or, souvent, la formation n'est possible qu'en métropole[1694]. C'est la raison pour laquelle le roi publie en 1716 une ordonnance qui permet aux maîtres d'esclaves, à certaines conditions, de les emmener en métropole sans qu'ils obtiennent leur liberté. L'un des principaux arguments utilisés est économique :

> «[…] mais que ces Habitans craignent que les Esclaves ne prétendent être libres en arrivant en France, ce qui pouroit causer ausdits Habitans une perte considérable, & les détourner d'un objet aussi pieux & aussi utile […] »[1695].

La France construit son empire pour que les colonies rapportent de l'argent à la métropole. Si une loi les en empêche, à l'instar de celle sur la liberté des esclaves en France, cela pose problème. C'est la raison pour laquelle, en 1716, on estime qu'il est nécessaire d'autoriser la venue d'esclaves dans le royaume :

1693 *Correspondance Pierre de Morlhon, commandant, demande si les nègres esclaves emmenés par leurs maîtres en France sont libre à leur retour*, 12 juin 1716, FR ANOM COL C14 9 F°245.

1694 Il s'agit de métiers spécifiques, qui demandent une formation : forgeron, boulanger, menuisier, etc.

1695 *Edit du Roy, portant Règlement au sujet des esclaves Négres des Colonies*, octobre 1716, in : *Nouveau Recueil des Edits, déclarations, Lettres patentes, arrêts et règlements de sa Majesté, Lesquels ont été enregistrez au Parlement; ensemble, des arrêts et reglemens de ladite cour, Le tout depuis l'année 1712 jusqu'à mil sept cens dix-huit*, p. 652.

> « Les Esclaves Négres de l'un & l'autre sexe, qui seront conduits en France par leurs Mâitres, ou qui y seront par eux envoïez, ne pourront prétendre avoir aquis leur liberté, sous prétexte de leur arrivée dans le Roïaume, & seront tenus de retourner dans nos Colonies, quand leurs Maîtres le jugeront à propos : Mais faute par les Maîtres des Esclaves d'observer les formalitez prescrites par les précédens Articles, lesdits Esclaves seront libres, & ne pourront être reclamez. »[1696]

Les formalités prescrites sont strictes. Outre l'autorisation du gouverneur que doivent obtenir les colons[1697], les esclaves ne peuvent être vendus et échangés en France[1698], et ne peuvent y rester si leurs propriétaires renoncent à vivre dans les colonies. Dans ce cas, ils doivent être renvoyés dans les îles[1699]. Grâce à cette ordonnance, le principe de liberté en métropole est révoqué. Désormais les esclaves qui fuient la colonie de manière clandestine, sur un navire, doivent être renvoyés à leur lieu de départ :

> « En cas que quelques Esclaves Négres quitent nos Colonies, sans la permission de leurs Maîtres, & qu'ils se retirent en France, ils ne pourront prétendre avoir aquis leur liberté : Permettons aux Maîtres desdits Esclaves, de les reclamer par tout où ils pouront s'être retirez, & de les renvoïer dans nos Colonies […] »[1700].

La politique de durcissement des conditions d'obtention de la liberté des esclaves ne s'arrête pas là. Au XVIII^e^ siècle, on assiste à une véritable volonté de contrôler cette population et de l'empêcher de se mêler aux Français. En 1738, le roi publie une nouvelle ordonnance qui reprend le principe de celle de 1716, mais qui marque un changement réel par rapport à l'idée de protection des esclaves que l'on trouve dans le texte du Code noir. Le préambule de ce texte affirme vouloir ajuster les conditions de l'ordonnance de 1716 parce que :

> « Nous sommes informez que depuis ce tems-là on y en a fait passer un grand nombre ; que des habitans qui ont pris le parti de quiter les Colo-

1696 *Ibid*., art. V.
1697 *Ibid*., art. IV.
1698 *Ibid*., art. XI.
1699 *Ibid*., art. XV.
1700 *Ibid*., art. XIV.

> nies, & qui sont venus d'établir dans le Roïaume, y gardent des Esclaves Négres, au préjudice de ce qui est porté par l'Article XV. Du même Edit ; que la plûpart des Négres y contractent des habitudes & un esprit d'indépendance, qui pouroient avoir des suites fâcheuses ; que d'ailleurs leurs Maîtres négligent de leur faire apprendre quelque métier utile ; en sorte que de tous ceux qui sont enmenez ou envoïez en France, il y en a très-peu qui soient renvoïez dans les Colonies, & que dans ce dernier nombre il s'en trouve le plus souvent d'inutiles & même de dangereux. »[1701]

La pratique mise en place par l'ordonnance de 1716, qui devait être une exception et ne s'appliquer qu'à des cas particuliers devient une habitude courante. Les propriétaires trouvent pratique de venir en métropole avec leurs esclaves qui restent une main d'œuvre beaucoup moins onéreuse que les domestiques français. Afin de contrôler la population d'anciens esclaves libres en métropole, les conditions de l'ordonnance penchent en faveur d'une interdiction totale de l'obtention de la liberté. En 1716, si un maître ne respectait pas les prescriptions concernant l'inscription de son nom et de celui de son esclave ainsi que l'autorisation du voyage par le gouverneur de la colonie, l'esclave obtenait sa liberté :

> «[…] Mais faute par les Maîtres des Esclaves d'observer les formalitez prescrite par les précédens Articles, lesdits Esclaves seront libres, & ne pouront être reclamez. »[1702]

Cet article avait pour objectif d'obliger les maîtres à respecter les conditions de l'ordonnance sous peine de perdre leur main d'œuvre et subir, de la sorte, un manque à gagner. En 1738, les maîtres qui ne respectent pas les prescriptions de l'ordonnance s'exposent aussi à perdre leurs esclaves, mais, pour ceux-ci, il n'est plus question de liberté :

1701 *Déclaration du roy en interprétation de l'Edit du mois d'octobre 1716 concernant les Esclaves Négres des Colonies de present en France, ou qui y seront enmenez*, 15 décembre 1738, in : *Suite ou nouveau recueil des édits, déclarations, lettres patentes, arrêts et réglemens, de sa Majesté, lesquels ont été enregistrez au parlement ; ensemble des arrêts et réglemens & autres de ladite Cour ; La tout depuis 1726 jusqu'en mil sept cens quarante*, p. 696.

1702 *Edit du Roy, portant Règlement au sujet des esclaves Négres des Colonies*, octobre 1716, in : *Nouveau Recueil des Edits, déclarations, Lettres patentes, arrêts et règlements de sa Majesté, Lesquels ont été enregistrez au Parlement ; ensemble, des arrêts et reglemens de ladite cour, Le tout depuis l'année 1712 jusqu'à mil sept cens dix-huit*, p. 652, art. V.

> « […] Mais faute par les Maîtres d'observer les formalitez prescrites par les précédens Articles, lesdits Esclaves seront confisquez à nôtre profit, pour être renvoïez dans nos Colonies, & y être emploïez aux travaux par Nous ordonnez. »[1703]

Comme précisé dans le préambule, certains colons profitent trop longtemps de leur séjour en France et repoussent continuellement leur retour vers les îles. Pour remédier à cela, l'ordonnance de 1738 limite à trois ans la présence des esclaves en métropole. Une fois ces années écoulées, les propriétaires sont obligés de renvoyer leurs esclaves dans les colonies[1704]. Mais, contrairement à la pratique antérieure, si les colons excèdent le délai, les esclaves n'obtiennent pas la liberté. Ils sont, comme dans le cas de l'article IV, confisqués et renvoyés aux Antilles.

Nous avons vu que le Code noir offrait aux esclaves plusieurs manières d'obtenir la liberté. L'affranchissement constituait l'une d'entre elles. À partir de 1738, en métropole, cette possibilité disparaît. Avec l'ordonnance de 1716, les esclaves pouvaient encore être affranchis par leur maître et, la liberté acquise, résider librement en métropole en conformité avec le Code noir de 1685. À partir de 1738, ce n'est plus possible :

> « Dans aucun cas, ni sous quelque prétexte que ce puisse être, les Maîtres qui auront enmené en France des Esclaves, de l'un ou de l'autre sexe, ne pouront les y afranchir, autrement que par Testament ; & les afranchissemens ainsi faits, ne pouront avoir lieu qu'autant que le Testateur décédera avant l'expiration des délais dans lesquels les Esclaves enmenez en France, doivent être renvoïez dans les Colonies. »[1705]

1703 *Déclaration du roy en interprétation de l'Edit du mois d'octobre 1716 concernant les Esclaves Négres des Colonies de present en France, ou qui y seront enmenez*, 15 décembre 1738, in : *Suite ou nouveau recueil des édits, déclarations, lettres patentes, arrêts et réglemens, de sa Majesté, lesquels ont été enregistrez au parlement ; ensemble des arrêts et réglemens & autres de ladite Cour ; La tout depuis 1726 jusqu'en mil sept cens quarante*, p. 696, art. IV.

1704 *Ibid*., art. VI : « Les habitant qui enméneront ou envoïeront des Négres Esclaves en France, pour leur faire apprendre quelque métier, ne pouront les y retenir que trois ans, à compter du jour de leur débarquement dans le Port ; passé lequel tems, les Esclaves qui ne seront point renvoïez, seront confisquez à nôtre profit, pour être emploïez à nos travaux, dans nos Colonies. »

1705 *Ibid*., art. XI.

La volonté est d'empêcher, avec la libération d'une population d'esclaves toujours plus nombreuse au fil des ans, la formation d'un peuple métisse, issu des contacts entre Français et affranchis. En effet, en 1716, un esclave pouvait encore épouser une Française et, par cet acte, obtenir sa liberté, en conformité avec l'édit de 1685 :

> « Les Esclaves Négres de l'un & de l'autre sexe, qui auront été amenez ou envoïez en France par leurs Maîtres, ne pouront s'y marier, sans le consentement de leurs Maîtres, & en cas qu'ils y consentent, lesdits Esclaves seront & demeureront libres, en vertu dudit consentement […] »[1706].

En 1738, cette pratique est révolue :

> « Les Esclaves Négres qui auront été enmenez ou envoïez en France, ne pouront s'y marier, même du consentement de leurs Maîtres, nonobstant ce qui est porté par l'Article VII de nôtre Edit du mois d'Octobre 1716 auquel Nous dérogeons quant à ce […] »[1707].

De sorte qu'il ne reste plus, pour les esclaves, aucune possibilité d'acquérir la liberté en métropole. La loi autorisant tout esclave à obtenir la liberté de manière immédiate et dès son arrivée dans le royaume est désormais obsolète. Grâce à l'ordonnance de 1738, l'Empire français réintroduit l'esclavage en France.

IV.5.3 Esclavage en métropole : jurisprudence Boucaut

Cette évolution législative est également la conséquence d'un jugement prononcé en 1734, trois ans avant le durcissement des lois à l'encontre des esclaves. Jean Boucaut, esclave originaire de Saint-Domingue, accompagne le

1706 *Edit du Roy, portant Règlement au sujet des esclaves Négres des Colonies*, octobre 1716, art. VII.

1707 *Déclaration du roy en interprétation de l'Edit du mois d'octobre 1716 concernant les Esclaves Négres des Colonies de present en France, ou qui y seront enmenez*, 15 décembre 1738, art. X.

sieur Verdelin lors de son voyage en métropole. Après dix ans passés en France en tant que cuisinier de M. Verdelin, Boucaut s'enfuit suite à une dispute avec son maître, mais il est rapidement rattrapé et envoyé en prison. Il saisit alors la justice, demande à être libéré en affirmant que son maître n'a pas souscrit à la procédure d'enregistrement lors de son arrivée dans la métropole[1708]. Ce jugement est l'occasion, pour les avocats des deux parties, de révéler au grand jour les tensions qui divisent la France quant à la présence des esclaves en métropole.

Pour l'avocat de Jean Boucaut, la religion est opposée à l'esclavage :

> « Le cœur humain éclairé du flambeau du Christianisme, n'a pû se familiariser avec cet esclavage qui régnoit autrefois en France ; la qualité de tres-Chrétien que nos Rois ont plus estimée que tous les autres, est la proscription de l'esclavage. Tels sont les fondemens de la liberté des François, elle n'a encore reçu aucune atteinte. Faut-il que ce soit un François qui lui porte le premier coup, & surtout un François favorisé des bienfaits du Prince ? Quel attentat ! Quelle ingratitude ! »[1709]

Or, nous avons vu que c'est pourtant la religion qui permet de justifier cette pratique. L'ordonnance de 1716 qui, pour la première fois, autorise l'esclavage en métropole, s'appuie sur le christianisme pour justifier ce choix :

> « Et comme Nous avons été informez que plusieurs Habitans de nos Isles de l'Amerique desirent envoïer en France quelques-uns de leurs Esclaves, pour les confirmer dans les instructions & dans les exercices de nôtre Religion […] »[1710].

L'envoi des esclaves en France a pour but de consolider l'apprentissage de la religion catholique. La religion catholique encourage l'esclavage pour augmenter le nombre de chrétiens. En contradiction avec cette politique de la royauté française, le raisonnement de l'avocat démontre que la religion peut

1708 *Liberté réclamée par un Nègre contre son maître qui l'a amené en France*, in : Gayot de Pitaval, François, *Causes célèbres et intéressantes avec les jugemens qui les ont décidées*, t. XIII, p. 526.
1709 *Ibid*., p. 532.
1710 *Edit du Roy, portant Règlement au sujet des esclaves Négres des Colonies*, octobre 1716.

être utilisée comme argument massue, qui rend légitime toute forme de revendication. L'avocat de Boucaut termine son plaidoyer pour son client comme il l'a commencé : la liberté est un droit naturel, fondé sur la religion.

> « Eclairé par les sentimens de la nature, par les principes du Christianisme qui a été la source de l'affranchissement de toute la France ; qui peut se refuser aux désirs de Boucaux ? Il reclame la liberté naturelle, il gémit dans les fers, double captivité : celui qui veut la perpetuer employe des armes qui deviennent impuissantes dans ses mains. »[1711]

L'avocat du sieur Verdelin choisit quant à lui de fonder son argumentation, non sur la religion, mais sur le droit. Il affirme que la pratique qui consiste à remettre en liberté les esclaves qui arrivent en France est de l'ordre de la coutume alors que l'esclavage dans les colonies est instauré par une loi française[1712]. Or, pour l'avocat de la défense, le Code noir et l'ordonnance de 1716 priment sur la coutume. Promulgués récemment, ils rendent l'ancienne pratique caduque :

> « En effet de tous les Auteurs, de tous les Arrêts qu'on m'a opposés dans la derniere Audience, il n'y en a pas un qui ne soit anterieur de plusieurs siécles, soit à la conquête des Isles de l'Amérique, soit à la promulgation des Loix que nôtre Souverain a fait pour regler la condition des Esclaves Negres que les François possedent dans l'étenduë de nos Colonies. »[1713]

L'avocat utilise également un argument représentatif de son époque en cette première moitié du XVIII[e] siècle. Pour lui, toutes les possessions françaises font partie de la France. Les lois applicables dans le royaume doivent l'être de manière uniforme et s'étendre à toutes les terres de l'empire :

> « Il est constant que la Partie adverse en passant de saint Domingue en France, à la suite, sous la puissance & sous l'autorité de son Maître, n'a point changé ni d'état, ni de qualité, ni de condition, ni de Souverain. La

1711 *Liberté réclamée par un Nègre contre son maître qui l'a amené en France*, in : Gayot de Pitaval, François*, Causes célèbres et intéressantes avec les jugemens qui les ont décidées*, t. XIII, p. 545.
1712 *Ibid.*, p. 562.
1713 *Ibid*., p. 566.

> même Loi qui lui commandoit à Saint Domingue, la même Loi qui regloit sa destinée, l'a suivi & accompagné dans cette partie du Royaume ; c'est un statut personnel, c'est statut indelebile […] »[1714].

Verdelin, en parfait accord avec son temps, a recours à l'argument de la codification et de l'uniformisation. Si la coutume de Paris peut s'appliquer à toutes les terres de l'empire, il en va de même du statut personnel. Le statut d'un étranger peut changer lorsqu'il entre en France, mais, conformément aux lois sur la nationalité, le statut d'un Français est le même dans le royaume et dans les colonies. Il n'y a donc aucune raison pour qu'un esclave acquière la liberté lorsqu'il entre en métropole :

> «[…] si en France on ne connoît point d'Esclaves, si la seule arrivée dans ce Royaume procure la liberté, ce privilége cesse à l'égard des Esclaves Negres François ; quelle en est la raison ? C'est qu'en France, c'est que par une Loi de la France, même les Esclaves Negres de nos Colonies sont constitués dans un esclavage nécessaire, & autorisé. »[1715]

L'avocat de Verdelin brandit ensuite la menace d'une invasion d'affranchis dans le royaume. À cette époque, les autorités françaises appréhendent de voir leurs sujets dépeupler la France en partant s'installer dans le Nouveau Monde. Persuadées que le royaume n'est pas suffisamment peuplé pour supporter un exode, elles redoutent également l'invasion d'une population nouvelle, celle des esclaves devenus libres :

> « Nous avons actuellement en France plus de quatre mille Negres de nos Colonies françoises qui se forment ici, soit dans l'étude & les exemples de la Religion, soit dans les Arts & métiers dont les Colonies doivent un jour recüeillir de grands fruits. Si vous brisiez les liens de la Partie adverse, si vous le rendiez à l'état de la liberté qu'il vous demande, vous verriez à l'instant ces captifs de la Loi enhardis par l'exemple, & par l'espérance d'un pareil succès, courir après ce phantôme de liberté, perdre de vûë les engagemens de leur état, & se soustraire à un joug reconnu & aurotisé. »[1716]

1714 *Ibid*., pp. 564-565.
1715 *Ibid*., pp. 565-566.
1716 *Ibid*., p. 573.

Et cette invasion peut conduire à la révolte, au chaos social :

> «[…] peut être d'une révolte entiere dont nous ne voyons déja que trop d'exemples dans les diverses histoires de saint Domingue. Cette multitude de Negres dont nos habitations sont remplies, infiniment supérieure en nombre aux François, n'est contenuë que par la nécessité du joug, & par la force de la Loi. La moindre infraction, la moindre ouverture détruiroit à l'instant l'ordre, la police, la subordination, peut-être même le pouvoir, l'autorité de la chose publique. »[1717]

En utilisant la peur de l'autre et du changement, l'argument de la défense illustre le combat mené au XVIII[e] siècle : empêcher à tout prix la population esclave de se mélanger aux Français. La métropole doit garder sa population inchangée. Elle ne peut recevoir tous les esclaves en fuite des colonies. L'avocat de la défense, en 1734, annonce le changement à l'origine de l'ordonnance de 1738 : les esclaves ne doivent plus être affranchis.

Le procès du sieur Verdelin est tranché par le procureur du roi. Représentant du pouvoir, celui-ci expose le problème auquel est confrontée la royauté avec l'esclavage dans les colonies. En France, la coutume selon laquelle l'esclavage est interdit dans le royaume est un principe auquel le roi ne peut renoncer :

> « De-là, Messieurs, c'est-à-dire que de nos maximes, de nos usages, de nôtre Jurisprudence, il suit nécessairement qu'il ne peut y avoir d'Esclaves dans ce Royaume ; qu'il suffit même d'y être établi ou d'y faire sa résidence pour acquérir le bien précieux de la liberté. »[1718]

Cependant, pour le bien de ce même royaume et par nécessité religieuse et économique, l'esclavage doit exceptionnellement être autorisé dans les colonies sucrières :

> «[…] la nécessité qu'il y a eu & qui subsiste encore d'y faire passer des Negres pour cultiver les terres, & pour les faire valoir à l'avantage de l'Etat. »[1719]

1717 *Ibid*., p. 574.
1718 *Ibid*., p. 581.
1719 *Ibid*., p. 591.

Les esclaves qui accompagnent leur maître en métropole ne sont là que de manière temporaire :

> « Il y en a, Messieurs, qui ne sont que passagers en France, & dont la destinée ne change point par la faveur du principe ; l'exception est telle qu'on vous l'a dite, elle est formelle à leur égard […] »[1720].

Ils ne doivent en aucun cas s'établir dans le royaume, au risque de remettre en question les lois appliquées depuis plusieurs centaines d'années. La volonté royale est de maintenir cette interdiction, malgré l'exception des colonies et les besoins qui poussent certains habitants des Antilles à passer quelques années en France avec leurs esclaves. Il est important que cette exception reste limitée dans le temps et que les esclaves retournent rapidement dans les colonies. Cette nécessité est à l'origine de la modification constatée entre les ordonnances de 1716 et 1738. Si la première exige que les colons rentrent, à terme, avec leurs esclaves dans les îles, elle ne prescrit aucune durée de séjour. La seconde, quant à elle, interdit aux propriétaires d'esclaves d'excéder trois ans passés en métropole. Après ce délai, si les habitants veulent rester, les esclaves doivent être renvoyés dans les colonies. Le procureur de l'affaire Boucaut, en 1734, parvient à traduire la crainte qui anime la France et formule déjà la solution que l'on retrouvera dans l'ordonnance de 1738.

L'affaire se conclut finalement en faveur de l'esclave, en conformité avec l'ordonnance de 1716. Étant dans l'impossibilité de renier les lois du royaume, le procureur est obligé d'accorder la liberté à Boucaut puisque le sieur Verdelin n'a pas respecté la procédure d'inscription de son esclave lors de son arrivée en France :

> « Il leur prescrit des formalités dont le défaut d'observation anéantit tout esclavage, & donne la liberté aux Negres. »[1721]

Le procureur insiste également sur le fait que Verdelin a outrepassé les droits accordés par l'ordonnance de 1716. Celle-ci vise à offrir des facilités aux colons qui désirent former leurs esclaves à un métier. Elle ne leur permet en

1720 *Ibid*., pp. 581-582.
1721 *Ibid*., p. 604.

aucun cas de s'installer en France, pendant dix ans, en compagnie d'esclaves employés comme cuisiniers, métier qu'il leur était possible d'apprendre dans les colonies :

> « Penser d'une autre manière & vouloir inferer sérieusement de la disposition de l'Edit, qu'un Amériquain a la liberté de destiner en France des Esclaves Negres à tel état de domesticité qu'il lui plaît, de les conserver, ou de les renvoyer suivant son bon plaisir, la proposition nous paroît indécente, même injurieuse au Roi, parcequ'alors ce seroit un Edit qui en détruisant le plus beau privilége du Royaume, se trouveroit n'avoir d'autre objet que de favoriser la commodité de ces voyageurs, peut-être même leur vanité. »[1722]

Le résultat de cet arrêt va à l'encontre du but de la loi. Celui-ci vise à empêcher les esclaves de s'installer en métropole en créant des conditions strictes telles que l'exigence d'apprendre un métier et celle d'être inscrits dans un registre. L'irrespect de ces lois par les propriétaires d'esclaves pose un véritable problème puisqu'il entraîne la liberté de ceux-ci. Suite aux difficultés issues de l'application de l'ordonnance de 1716 dévoilées par le cas de Jean Boucaut, le roi de France décide de rédiger une nouvelle ordonnance, celle de 1738, qui met un terme définitif à toute possibilité, pour un esclave, de vivre librement en métropole.

IV.5.4 Durcissement des lois sur l'esclavage

L'ordonnance de 1738 n'arrange cependant pas les propriétaires d'esclaves. Certes, elle leur permet d'en amener en métropole, mais de façon très contrôlée et pour une durée maximale de trois ans. C'est la raison pour laquelle certains colons demandent des dérogations afin de pouvoir rester plus longtemps dans le royaume avec leurs esclaves :

> «[…] qu'en mil sept cen quarante un elle [une habitante de Saint-Domingue] avoit amené de cette Isle en France un jeune mulatre nommé

1722 *Ibid.*, p. 603.

> Charlot son esclave agé alors d'environ neuf ans pour le faire eslever dans la Religion et luy faire apprendre un metier, suivant les déclarations par elles faittes aux greffes de l'amirauté […] conformément à la déclaration de sa Majesté du mois de décembre mil sept cens trente huit mais que le terme de trois ans pendant lequel il lui est permis de faire rester ledit esclave en France suivant l'article six de ladite déclaration n'est pas suffisant pour les instructions dont ledit esclave a besoin en les circonstances présentes n'etant pas favorable pour le faire repasser à Saint Domingue, ladite dame Petit supliois tres humblement sa Majesté à luy accorder un delay pour le renvoyer en ladite Isle aussy ayans egard, Sa Majesté a permis et permet à ladite dame Petit de retenir en France ledit esclave, le tems et espace de deux ans au-delà des trois années portées par ledit article six […] à l'expiration de ce nouveau delay ledit esclave soit renvoyé à St Domingue sous les peines portées par ladite déclaration […] »[1723].

Cet arrêt démontre que le gouvernement est déterminé à appliquer l'ordonnance de 1738 et ne saurait tolérer une pratique aléatoire. Si un colon désire un traitement exceptionnel, il doit en faire la demande et obtenir une décision qui le lui accorde. Notons encore que, comme tout ce qui a trait habituellement aux esclaves, la prolongation du séjour est justifiée par l'instruction catholique dispensée en métropole.

Malgré cette ferme volonté d'empêcher l'esclavage en métropole, les colons continuent à faire pression sur la royauté pour obtenir gain de cause. Dans son *Essai politique sur le commerce*, Melon affirme, en 1742, que l'esclavage doit être étendu à toutes les terres du royaume :

> « Par quel principe, religieux ou politique, est-il défendu aux Chrétiens Européens d'avoir des Esclaves chez eux, pendant qu'ils en transportent à grands fraix, & par des Compagnies autorisées, dans leur Domination Américaine ? C'est le lot du peuple, de donner dans des contradictions

1723 *Ordre du roy qui accorde à la dame Petit habitante de St Domingue la permission de faire rester un esclave en France pendant deux ans*, 1er novembre 1744, FR ANOM COL A 27 F°124v.

> si ridicules. Mais le Législateur, qui ne détruit pas l'Esclavage, doit le rendre plus utile par son étendue. »[1724]

Pour l'auteur, la raison de cette proposition est simple. Si la religion ne s'oppose pas à l'esclavage dans les colonies et que celui-ci est utile aux Africains qui pourront ainsi être convertis au catholicisme, il n'y a aucune raison pour que cette maxime ne soit pas également valable en métropole où les esclaves peuvent aussi recevoir une instruction religieuse :

> « L'Usage des Esclaves dans nos Colonies, nous apprend que l'Esclavage n'est contraire ni à la Religion, ni à la Morale. Ainsi nous pouvons examiner librement, s'il seroit plus utile de l'étendre par-tout. »[1725]

Mais malgré la volonté de Melon et celle des colons, le ministère de la Marine reste opposé à l'idée d'introduire l'esclavage en métropole. À cette époque, les craintes de voir les deux peuples se mélanger et créer une population métisse, et que les esclaves n'atteignent un nombre trop important par rapport aux Français, persistent. C'est la raison pour laquelle, malgré le fait que Melon affirme que le Code noir a été rédigé dans le but de protéger les esclaves :

> « Le code noir prévient, en faveur des Nègres, non seulement la dureté des Maitres, mais encore les miseres qui accableroient la vieillesse indigente des Esclaves […] »[1726],

au XVIII^e^ siècle, la tendance est au durcissement des lois relatives à l'esclavage. En 1726, une ordonnance du roi sur les successions modifie le Code noir en ce sens :

> «[…] Voulons aussy que conformement a ce qui est porté par l'art 52 de nôtre édit du mois de mars 1724 tous esclaves affranchis ou negres libres et leurs enfans et descendants soient incapables de recevoir a l'avenir des blancs aucunes donations entrevifs a cause de mort ou autre sous quelque denomination ny pretexte que ce puisse etre, non-

1724 Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, p. 41.
1725 *Ibid*., p. 58.
1726 *Ibid*., p. 64.

> obstant ce qui est porté par l'art 56, 57 et 59 dudit édit du mois de mars 1685 ausquels nous avons dérogé et dérogeons […] »[1727].

Cette nouvelle directive a pour but de protéger la population des colonies. Si le gouvernement craint un métissage de la population de la métropole en laissant les esclaves affranchis s'y installer, dans les îles, l'appréhension va plus loin. Compte tenu de la faible population de colons et de l'arrivée, année après année, de nouveaux esclaves, les Français craignent que ces nouveaux arrivants ne prennent trop d'importance et n'en viennent à prendre le dessus. L'objectif de cette loi est d'empêcher les esclaves de faire fortune, mais surtout, d'hériter des propriétés de leurs anciens maîtres. Le gouvernement entend par là éviter que des affranchis, en devenant propriétaires des habitations et cultures de leurs anciens maîtres, n'en viennent eux-mêmes à prendre la tête du commerce de la canne à sucre. Les esclaves sont une main d'œuvre bon marché et doivent le rester. Il ne faut pas qu'ils parviennent à se hisser à la tête des colonies et qu'ils en prennent le pouvoir. Même si certains esclaves réussissent à être affranchis, ils doivent rester au ban de la société et ne doivent surtout pas obtenir les mêmes droits que les Français. La loi doit permettre de distinguer les deux populations.

Nous avons vu que le Code noir, par l'autorisation des mariages entre Français et esclaves, accorde un moyen à ces derniers d'obtenir la liberté. Avec le tournant du XVIII[e] siècle, cette pratique devient indésirable. Les Français et les esclaves doivent rester distincts et si, en métropole, l'ordonnance de 1738 interdit désormais les intermariages[1728], les colonies en prennent également le chemin. En 1727, le directeur ecclésiastique de la Compagnie du Mississippi[1729] écrit au supérieur des missionnaires capucins de la Louisiane :

> « Il est clair aussi que les mariages des enfants chretiennes, avec des esclaves et des infidelles, sont nuls, quoi que l'Eglise les ait toléré dans le passé […] il ne faut donc pas tolérer de tels concubinages : et les

1727 *Déclaration du Roy en interprétation de l'édit du mois de mars 1685, concernant les esclaves negres des isles du Vent, A Versailles*, 5 février 1726, FR ANOM COL A 25 F°59.

1728 *Déclaration du roy en interprétation de l'Edit du mois d'octobre 1716 concernant les Esclaves Négres des Colonies de present en France, ou qui y seront enmenez*, 15 décembre 1738, art. X.

1729 Chargée d'administrer la Louisiane.

> maîtres qui les procurent se rendent horriblement criminels en joignant ainsi la lumière avec les ténèbres, Jesus C. avec Belial. »[1730]

Trois ans après l'ordonnance d'application du Code noir en Louisiane, cet avis est tout à fait conforme à la législation en vigueur. En effet, contrairement au texte de 1685 appliqué dans les Antilles, le Code noir pour la Louisiane interdit formellement les mariages entre Français et esclaves[1731]. Ce texte de loi ne fait que répondre à la crainte, de la part des autorités et acteurs des colonies, du métissage entre les populations. Le père Labat, missionnaire dans les Antilles, s'oppose vivement à ces unions :

> « Le nombre [de crimes] en serait bien plus grand dans nos îles sans les peines qu'encourent ceux qui les font car les négresses sont elles-mêmes très lascives et les hommes blancs ne l'étant guère moins trouvent beaucoup de facilités à contenter leurs passions avec ces créatures. On ne verrait autre chose que des mulâtres, et il s'ensuivrait de très grands désordres, si le roi n'y avait remédié en condamnant à une amende de deux mille livres de sucre ceux qui sont convaincus d'en être père […] »[1732].

Suivant l'avis du religieux, les acteurs de l'empire sont de plus en plus nombreux à estimer que le Code noir est trop permissif et favorise les débordements. C'est la raison pour laquelle, en 1751, un projet de réforme du Code noir propose de s'aligner sur celui de la Louisiane et de supprimer définitivement toute possibilité de mariages entre Français et esclaves :

> « Le Code noir pourroit estre reformé dans plusieurs articles. Les mariages ne devroient plus estre permis entre des personnes libres et des esclaves ; ny meme entre gens de famille, et des mulatres libres, ou leurs descendans. Les raisons pour lesquelles on avoit toleré ces sortes de mariages ne subsistant plus, le pays est peuplé, et il y a beaucoup de

1730 *Raguet, directeur ecclésiastique de la compagnie, paris, au père Raphaël supérieur des capucins de Louisiane*, [après le 18 avril 1727], FR ANOM COL C13A 10 F°337.

1731 *Code noir ou Edit du Roy du mois de mars 1724 concernant les esclaves de la Louisiane*, mars 1724, FR ANOM COL A 23 F°50, art. VI : « Deffendons à nos sujets blancs de l'un et l'autre sexe, de contracter mariage avec les noirs, à peine de punition et d'amende arbitraire […] deffendons aussi sujets blancs, mesmes aux noirs, affranchis ou nez libres, de vivre en concubinage avec les esclaves […] ».

1732 Labat, Jean-Baptiste, *Voyage aux Iles de l'Amérique : (Antilles), 1693-1705*, p. 155.

> ce qu'on appelle honnestes gens. Il convient aussy d'empescher les affranchissements autant que l'on peut si ce n'est pour des motifs tels que le roy les a expliqués par ses ordonnances à ce sujet […] »[1733].

La suite de l'avis de droit prévoit un durcissement des peines pour les esclaves. Avec ce projet, le sens du Code noir est entièrement transformé. Il n'est plus possible d'affirmer qu'il vise la protection des esclaves. Il leur est désormais presque impossible d'obtenir l'affranchissement. Ne pouvant ni fuir en métropole, ni hériter, ni se marier avec des Français, il ne leur reste que peu d'opportunités d'obtenir la liberté. En outre, le projet de 1751 est clair : les affranchissements doivent être limités au maximum. En voulant obtenir une main d'œuvre bon marché, l'Empire français dépasse l'objectif qu'il s'est fixé. En moins d'un siècle, les esclaves sont devenus plus nombreux que les colons. Les ordonnances de contrôle se multiplient. En Louisiane, l'interdiction des assemblées d'esclaves, qui figure déjà dans le Code noir, est réaffirmée et le conseil supérieur de la colonie estime nécessaire d'émettre un arrêt à ce sujet afin d'insister sur le respect de cette disposition[1734]. La crainte de voir les esclaves prendre le dessus sur les colons pousse les autorités à modifier, progressivement, les articles du Code noir afin de garder le contrôle sur cette population qui ne doit, en aucun cas, se mélanger aux Français. Nous estimons que ce durcissement des dispositions du Code noir est en partie responsable des avis qui émergent à partir de la seconde moitié du siècle des Lumières sur la question de l'esclavage. Montesquieu[1735], en 1748, s'oppose à l'institution de l'esclavage dans l'*Esprit des Loix* :

> « Mais dans le Gouvernement Monarchique où il est souverainement important de ne point abattre ou avilir la nature humaine, il ne faut point d'esclave. Dans la Démocratie où tout le monde est égal, & dans l'Aristo-

1733 *Observations sur l'administration de la justice aux isles du Vent, (également joint a la lettre de M. Marin du 15 septembre 1751),* 1751, FR ANOM COL C7A 16 F°149.

1734 *Arrest du consiel supérieur de la Louisiane du 7 juillet 1726 qui deffend les assemblées des esclaves*, 7 juillet 1726, FR ANOM COL A 23 F°68 : «[…] sur ce qui a été présenté au conseil supérieur par le procureur général du Roy qu'il se fait quelquefois dans la colonie des assemblées d'esclaves sauvages ou noirs ce qui peut occasioner plusieurs complots soit pour déserter ou autres et ce qui est aussi expressement deffendu par les articles 13 & 14 de l'Edit pour la Louisiane […] ».

1735 Ehrard, Jean, *Lumières et Esclavage, L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^e siècle*, p. 141.

> cratie où les Loix doivent faire leurs efforts pour que tout le monde soit aussi égal que la nature du Gouvernement peut le permettre, des esclaves sont contre l'esprit de la Constitution ; ils ne servent qu'à donner aux Citoyens une puissance & un luxe qu'ils ne doivent point avoir »,[1736]

et écrit au moment où les lois du Code noir sont les plus strictes. À cette époque, il n'y a presque plus de possibilité de s'affranchir pour les esclaves. Bien sûr, Montesquieu, par mesure de prudence, ne s'oppose pas directement à l'esclavage pratiqué dans les colonies françaises, il préfère critiquer celui qui a cours en Orient. Il ne se prononce qu'à demi-mot contre celui des colonies françaises :

> « Si j'avois à soûtenir le Droit que nous avons eu de rendre les Negres esclaves, voici ce que je dirois : Les peuples d'Europe ayant exterminé ceux de l'Amérique, ils ont dû mettre en esclavage ceux de l'Afrique pour s'en servir à défricher tant de terres […] On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un Etre sage, ait mis une ame, surtout une ame bonne, dans un corps tout noir […] Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes parce que si nous les supposions des hommes, on commenceroit à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes Chrétiens. De petits esprits exagerent trop l'injustice que l'on fait aux Africains. Car si elle étoit telle qu'ils le disent, ne seroit-il pas venu dans la tête des Princes d'Europe, qui font entr'eux tant de conventions inutiles, d'en faire une générale en faveur de la Miséricorde & de la Pitié. »[1737]

La manœuvre est habile. En utilisant le sujet de la religion, par laquelle l'esclavage est justifié, Montesquieu parvient, de manière ironique, à démonter les arguments de l'Église en faveur de l'institution de l'esclavage. De cette manière, Montesquieu remet en question toute l'existence de l'Empire, dont la construction est essentiellement fondée sur l'argumentaire de la conversion des peuples. Les propos de Montesquieu sont radicalement opposés

1736 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat de, *De l'esprit des Loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce etc, à quoi l'auteur a ajouté des recherches nouvelles sur les loix romaines touchant les successions, sur les lois françoises, et sur les loix féodales*, vol. 1, livre XV, p. 240.

1737 *Ibid*., pp. 244-245.

à ceux de ses contemporains, les économistes Melon et Saintard. L'auteur de L'*Esprit des Loix*, en choisissant de s'opposer pour la première fois à une institution phare des colonies, fait un pari risqué. Il sera cependant suivi par de nombreux penseurs[1738], durant la seconde partie du XVIII[e] siècle. Peut-on affirmer que la peur à l'égard de cette population, que les autorités des colonies parviennent difficilement à contenir, et le durcissement du Code noir qui l'accompagne sont à l'origine de ces nouvelles théories ? La focalisation, à partir de 1763, sur les îles sucrières, suite à la perte de toutes les colonies non esclavagistes y est certainement aussi pour beaucoup. Toujours est-il que l'évolution des lois de l'esclavage contribue, en un siècle, à séparer de manière drastique les Français et leurs esclaves. Comparé à la volonté d'assimilation des lois sur la nationalité appliquées aux autochtones, la pratique est, ici, radicalement différente. La monarchie française a peur de ses esclaves et tente désespérément, en ce milieu de XVIII[e] siècle, de les étouffer. Montesquieu et ses successeurs alimentent cette peur afin de renverser le débat et d'amener l'opinion publique à s'opposer à l'esclavage[1739].

1738 Rousseau, Voltaire, Raynal, Mirabeau, Condorcet, etc.

1739 L'abolition de l'esclavage est décrétée, une première fois en 1794. Il est cependant réintroduit par une loi de Napoléon Bonaparte en 1802 qui ne s'applique que dans les colonies où la loi de 1794 n'a pas d'effet, pour être finalement définitivement interdit en 1848.

Conclusion

Au terme de cette étude, nous avons démontré que la France met en place une véritable politique coloniale dès le début du XVII^{e} siècle. À l'exception de quelques particularités locales, les possessions françaises sont administrées de manière semblable et sont considérées par le pouvoir royal comme faisant partie d'un tout. Les composantes religieuse, économique, politique et juridique permettent de comprendre que les colonies ne sont pas des territoires séparés de la métropole et indépendants les uns des autres. L'idéologie impériale française est la même dans chacune de ces possessions dont la gestion par le ministère de la Marine dès 1669 contribue encore davantage à uniformiser la politique coloniale.

L'exigence missionnaire se retrouve dans chaque colonie. Pour justifier l'occupation de nouvelles terres, les Français doivent convertir les autochtones qui s'y trouvent. Mais ces autochtones ne sont pas de simples candidats au baptême. Grâce à une fine politique d'alliance mise en place par les Jésuites et d'autres acteurs de l'empire, la France parvient à conserver ses territoires des velléités étrangères jusqu'en 1763, malgré des conditions défavorables liées au faible peuplement et au petit nombre de soldats français aptes à défendre les colonies.

Cette situation s'appuie sur la doctrine de l'*exclusif*, appliquée dans toutes les possessions de l'empire. En effet, les colonies, loin d'acquérir une forme d'autonomie, dépendent entièrement de la métropole pour leur ravitaillement. La politique économique appliquée dans l'empire ne s'ajuste pas aux spécifi-

cités territoriales, démontrant ici encore une vision globale des possessions françaises.

Malgré cela, la France parvient à développer une politique économe, sachant tirer profit des faibles ressources à disposition des colonies afin de s'imposer face aux concurrents étrangers. Les colons sont à la fois paysans et soldats, la piraterie s'engage aux côtés de l'État dans la lutte contre l'Espagne et l'Angleterre, et les soldats apprennent de nouvelles techniques de combat. L'empire démontre ici sa capacité d'adaptation, exigeant de chaque colonie une politique innovante, celle de l'alliance avec une entité capable de protéger son territoire.

L'idéologie impériale française trouve sa véritable justification par le droit. Grâce à la volonté d'unification mise en place dès le XVII^{e} siècle, les colonies sont soumises aux mêmes lois. La coutume de Paris, appliquée dans chaque territoire, démontre la nécessité d'affirmer l'existence de l'Empire français au même titre que les traités passés avec les peuples autochtones qui, malgré la différence entre les populations en présence, répondent aux mêmes directives métropolitaines, privilégiant l'alliance et les contacts pacifiques.

Cependant, à partir de 1750, les quatre composantes sur lesquelles repose l'idéologie impériale française se modifient en profondeur. Le XVIII^{e} siècle est, de ce point de vue, synonyme de basculements théoriques. La critique de la colonisation se fait de plus en plus forte. La guerre de sept ans (1756-1763) met un terme au modèle impérial que nous avons analysé dans notre thèse. En effet, le Traité de Paris, signé en 1763[1740] entérine le choix de colonies rentables d'un point de vue économique. Il s'agit essentiellement d'îles sucrières dans les Antilles. Le problème de la défense de vastes territoires qui se posait au Canada, en Acadie et en Louisiane disparaît avec la signature de ce traité. La question de la préservation d'établissements coûteux pour la métropole n'apportant que très peu de profit dans un objectif de grandeur de l'Empire français ou pour éviter que d'autres empires ne prennent trop d'importance, disparaît. Ce changement d'opinion émerge à la fin des années 1750, avec la

1740 *Traité de paix définitif et alliance entre la Grande-Bretagne, la France et l'Espagne, conclus à Paris, avec les articles séparés y afférant,* 1763.

guerre de sept ans, et le sentiment que la France ne sera pas capable de défendre la Nouvelle-France face à l'Angleterre. Les écrits de Bougainville sont, à ce sujet, particulièrement pertinents en la matière car ils permettent de démontrer le revirement qui s'opère en France suite aux défaites consécutives en Amérique du Nord. Le 29 octobre 1758, l'auteur émet un avis très négatif vis-à-vis de la politique française dans ses colonies :

> « dix mille hommes envoyés par la France en Canada n'y rétabliraient pas à beaucoup près l'équilibre puisqu'ajoutés aux 10 000 que l'on peut y mettre en campagne ils ne feraient pas le tiers des 63 000 hommes que les Anglais ont eus cette dernière campagne dans l'Amérique Septentrionale ; et quand les Anglais voudront faire un effort vis-à-vis de leurs colons ils en mettront cent mille sur pied mais pour porter ces 100 000 hommes, et avec eux leurs vivres et munitions de guerre dont la colonie ne se peut passer, cent voiles suffiraient à peine. Or la France veut-elle, peut-elle-même faire un armement aussi considérable qui courrait le double risque et des flottes ennemies et d'arriver à cause des glaces du fleuve, trop tard, la campagne déjà commencée et le pays peut-être entamé ? On ne voudra pas encore ajouter une perte sûre à une perte presqu'assurée. Il me paraît donc que la Cour doit traiter aujourd'hui le Canada comme un malade qu'on soutient par des cordiaux, c'est-à-dire n'y envoyer que l'absolu nécessaire à une défense plus longue. »[1741]

Le texte de Bougainville affirme que, malgré les efforts déployés par la France pour contrer la puissance de l'Angleterre, la possession d'établissements et de colonies non rentables n'a pas suffi. Grâce à l'exemple de l'établissement sur le Mississippi[1742], nous avons vu que l'Empire français espérait mettre un frein à l'augmentation des possessions anglaises. Bougainville reproche ici à la France ses colonies de prestige, vides de tout moyen de défense. Si pour lui l'alliance et l'armée de milice ne sont pas efficaces, des colonies peu peuplées et sans soldats n'ont également aucun effet contre l'augmentation de la puissance anglaise. Pour l'auteur, il ne suffit pas de construire un établissement sur le Mississippi, il faut également le fortifier, l'armer et le peupler.

1741 De Bougainville, Louis-Antoine, *Écrits sur le Canada, Mémoires- journal- lettres*, 29 octobre 1758, p. 24.

1742 Voir III.4 Justification stratégique : concurrence entre empires.

Or, il s'agit d'un choix politique que, jusqu'à la guerre de sept ans, la France a refusé d'effectuer.

Quelques mois plus tard, en janvier 1759, persuadé que la France va perdre le Canada dans le conflit qui l'oppose à l'Angleterre, Bougainville énumère différentes raisons en faveur de la conservation de ce territoire ainsi que les arguments des opposants à cette conservation. Les arguments en défaveur du Canada sont nombreux. Principalement économiques, la crainte de la dépopulation de la métropole est également évoquée malgré toutes les stratégies mises en place pour peupler les colonies avec un minimum de personnes utiles à la France :

> « D'autres disent qu'on dépeuple le royaume, qui est lui-même dépeuplé, que c'est pour habiter un pays extrêmement dur, rempli de lac et de forêts, qui essuie souvent les plus grandes disettes, que dans le royaume il y a de bonnes terres qui demeurent incultes, que le commerce avec les sauvages est peu de choses, que bien loin d'augmenter il diminuera toujours, le commerce de la pelleterie ne pouvant subsister un siècle, ils ajoutent que les voyages du Canada sont longs, pénibles, dangereux. »[1743]

La conclusion de Bougainville, dans ce débat, est favorable au maintien du Canada dans l'Empire français. Malgré ses écrits d'octobre 1758 et son sentiment de perte irréductible de la colonie, l'auteur estime que la politique de conservation des colonies non rentables, dans l'objectif de mettre un frein à la puissance d'un empire concurrent, doit être maintenue :

> « En supposant qu'en effet le Canada ne sera jamais d'une grande utilité à la France, qu'il lui en coûtera même un peu, faut-il compter pour rien que d'empêcher une nation rivale de s'agrandir, de s'établir sur les mers un empire despotique et de s'emparer de tout le commerce ? […] Sans connaître toutes les branches du commerce qui se fait et peut se faire dans toute la Nouvelle-France, on peut dire que si le Roi la perd, le commerce d'Angleterre sera bientôt augmenté de plus de 150 millions. »[1744]

1743 *Ibid*., janvier 1759, p. 41.

1744 *Ibid.*, p. 42. En tant que combattant du conflit qui oppose la France à l'Angleterre, Bougainville craint que la perte du Canada, malgré la volonté de le conserver, soit inévitable

L'opinion de Bougainville ne constitue pas un avis isolé sur la question de la conservation des colonies non rentables. En 1760 paraît le *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la Marine du mois d'Août 1681*, rédigé par René-Josué Valin. En pleine guerre de sept ans, alors que la France essuie plusieurs défaites au Canada et que la possession de ce territoire est compromise, l'auteur retrace l'histoire de la marine française en insistant sur les réalisations de Louis XIV et ses idées en matière de colonisation. Valin estime qu'il faut continuer sur cette voie et se battre pour conserver les acquis obtenus grâce aux colonies :

> « Louis XIV a été jusqu'ici, le modele que notre invincible Monarque a suivi ; il le suivra donc encore en cette partie, sans regretter plus longtemps une dépense devenue nécessaire, pour éviter de retomber dans les fâcheuses circonstances où nous avoit jetté la perfidie des Anglois. La grande puissance de Louis XIV autant que son active vigilance, a fondé notre commerce, il faut donc le soutenir par les mêmes voyes. »[1745]

Valin ajoute encore que, lors du Traité d'Utrecht, en 1713, la France a déjà cédé l'Acadie à l'Angleterre, dans le but de conserver le Canada. Perdre le Canada maintenant rendrait le sacrifice de l'Acadie incompréhensible. Il est donc du devoir de la France de le conserver :

> « Il [Louis XIV] céda aux Anglois l'Isle de Terre-neuve, avec une partie de l'Acadie, non-seulement il y fut contraint par les circonstances, mais encore en se réservant le Canada, siege principal du commerce des pelleteries, avec l'Isle-Royale & tout le territoire contigu à la riviere St. Jean,

et élabore des stratégies, ayant pour objectif de limiter la perte des territoires de l'Empire français à l'exemple de celle élaborée pour la Louisiane : « La seconde qu'en même temps qu'on sera forcé de capituler pour la colonie [du Canada], l'état-major français, ce qui restera d'ingambe et de robuste dans les huit bataillons, les drapeaux, le corps de l'artillerie et du génie, attaché aux troupes de terre, les meilleurs soldats de la colonie incorporés dans les débris de nos bataillons, quelque Canadiens de l'espèce des voyageurs partent 24 heures avant qu'on arbore le drapeau blanc pour se rendre à la Louisiane. » De Bougainville, Louis-Antoine, *Écrits sur le Canada, Mémoires-Journal-Lettres*, 29 octobre 1758, p. 33. Bougainville propose en effet de concentrer tous les efforts de défense sur la Louisiane qu'il estime en état de se défendre contre l'Angleterre, pour autant qu'elle bénéficie d'un apport de troupes suffisant.

1745 Valin, René-Josué, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine, du Mois d'Août 1681, Avec des Explications prises de l'esprit du Texte, de l'Usage, des Décisions des Tribunaux & des meilleurs Auteurs qui ont écrit sur la Jurisprudence nautique*, vol. 1, p. 10.

> […] Quelle est donc, après cela. La politique de ceux qui n'estimant nos colonies qu'à raison de ce qui en rentre effectivement dans les coffres du Roi, ont la simplicité de dire que celles de l'Amérique septentrionale ne méritent pas les soins du gouvernement ? »[1746]

L'auteur estime également, contrairement à la solution qui sera retenue par le Traité de Paris, que les îles des Antilles, qui sont extrêmement rentables pour la France, ainsi que la Louisiane, dépendent de la possession du Canada. Sans le Canada, Valin craint que ces colonies ne tombent également aux mains des Anglais et que la France se retrouve sans aucun territoire dans le Nouveau Monde[1747]. La théorie de Valin, qui argumente en faveur de la conservation du Canada, s'appuie essentiellement sur des arguments d'ordre économique. Pour l'auteur, la perte de ce vaste territoire serait responsable de pertes financières importantes pour la France. Il est nécessaire, selon lui, de conserver le commerce des fourrures même si celui-ci est de moins en moins lucratif. L'argument de la rentabilité, qui sera retenu lors de la négociation du Traité de Paris pour le choix des colonies à conserver, est utilisé chez Valin afin de promouvoir la théorie inverse à celle du gouvernement. La France choisit de ne conserver que les îles sucrières car celles-ci ont apporté la preuve de leur rentabilité. Tel n'est pas le cas du Canada, qu'il est nécessaire d'abandonner. Pour Valin, si la France veut conserver les colonies lucratives des Antilles, il lui faut également garder le Canada :

> « Je le répete, toutes les branches du commerce sont en raison réciproque de dépendance les unes des autres, & celle de l'Amérique septentrionale en particulier, quoique la moins abondante par elle-même, est peut-être celle dont la conservation importe le plus à la France. On peut en juger par la conduite que les Anglois ont tenue pour nous l'enlever. »[1748]

1746 *Ibid.*, p. 11.

1747 *Ibid.* : « Ils ne prennent pas garde ces politiques millionaires, que la conservation de nos possessions dans ce pays-là, dépend essentiellement celle de nos Isles de l'Amérique méridionale, de notre colonie encore naissante de la Louisiane, après quatre-vingt ans d'établissement dans une des plus belles contrées de l'univers ; de notre commerce enfin tant à la côte de Guinée & aux Indes orientales, qu'au nord de l'Europe & dans le levant. »

1748 *Ibid.*, p. 11.

Dès la signature du Traité de Paris de 1763, une nouvelle politique coloniale se met en place.

Choiseul, ministre de la Marine à cette époque, estime que le Canada n'est pas d'une grande utilité à la France. Lors des négociations du traité, il insiste pour la conservation des îles des Antilles et la conservation de droits de pêche à Terre-Neuve au détriment des territoires continentaux[1749]. Ce choix entérine une nouvelle façon de penser l'empire qui n'est plus axée sur la possession de colonies stratégiques dans le seul but de s'imposer face aux autres États d'Europe. De nouveaux moyens d'affirmer sa puissance émergent et ceux-ci ne passent pas par la possession de terres comme la Nouvelle-France. Choiseul est, de plus, persuadé qu'en cédant le Canada à l'Angleterre, celle-ci ne parviendra plus à conserver la mainmise sur son empire d'Amérique du Nord et s'exposera, par la possession de trop vastes territoires, à une révolution[1750]. L'avenir lui donnera raison.

C'est la critique de Voltaire à l'égard de la Nouvelle-France qui représente désormais le nouveau courant de pensée relatif aux colonies :

> « Ces quinze cents lieues, dont les trois quarts sont des déserts glacés n'étaient pas peut-être une perte réelle. Le Canada coûtait beaucoup et rapportait très-peu. Si la dixième partie de l'argent englouti dans cette colonie avait été employée à défricher nos terres incultes en France, on aurait fait un gain considérable ; mais on avait voulu soutenir le Canada, et on a perdu cent années de peines avec tout l'argent prodigué sans retour. »[1751]

En parallèle, à partir de la seconde moitié du XVIII^e^ siècle, certains auteurs tels que Montesquieu, Mirabeau et Diderot défendent une nouvelle forme de

1749 Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, pp. 227-228 ; Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e^ siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 53.

1750 Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII^e^ siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, p. 53.

1751 Voltaire, *Ouvres complètes, le siècle de Louis XV*, t. IV, p. 88.

relations entre États[1752]. Les rapports ne sont plus uniquement basés sur le prestige de la possession de vastes territoires grâce à la conquête, mais également sur le commerce et les échanges. Au tournant du XVIII[e] siècle, la guerre doit être abandonnée au profit des échanges entre nations[1753]. A cette fin, la possession des îles sucrières ainsi que de petits comptoirs suffit et, selon Voltaire, le Canada doit être abandonné.

Outre la perte, avec le Traité de Paris, de nombreux territoires de l'empire, la vision de la politique de défense évolue à la fin des années 1750. L'alliance, pièce maîtresse de la survie des possessions françaises, perd de son importance durant la deuxième moitié du XVIII[e] siècle. Au Canada, tout d'abord, cédé à l'Angleterre lors du Traité de Paris, les liens qui unissent les Français à leurs alliés amérindiens se distendent à l'arrivée des années 1750. Durant la guerre qui oppose la France à l'Angleterre, certaines alliances sont renversées par les Anglais[1754]. William Johnson, commandant anglais durant la guerre de sept ans, comprend que la puissance française repose essentiellement sur son alliance avec les Amérindiens. Il a donc pour objectif de retourner ces alliances contre la France en obtenant de certaines tribus qu'elles signent un traité favorable à l'Angleterre ou, du moins, en obtenant leur neutralité afin qu'elles cessent de se battre aux côtés des Français[1755]. En 1758, les Indiens de l'Ohio signent le Traité d'Easton, s'alliant ainsi aux Anglais et laissant leurs anciens alliés français sans appui dans la région[1756]. En 1759, les Iroquois domiciliés, alliés des Français, acceptent les propositions anglaises et cessent de soutenir la France[1757]. Enfin, le Traité de Murray, signé avec les Hurons de Lorette[1758], instaure la neutralité de cette tribu et leur accorde la protection des Britanniques ainsi que de nombreuses garanties telles que la liberté de

1752 Meyssonier, Simone, *La Balance et l'Horloge, La genèse de la pensée libérale en France au XVIII[e] siècle*.
1753 Pagden, Anthony, *Lords of all the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500-c. 1800,* p. 179.
1754 Sawaya, Jean-Pierre, *Alliance et dépendance, Comment la couronne britannique a obtenu la collaboration des Indiens de la vallée du Saint-Laurent entre 1760 et 1774*.
1755 Beaulieu, Alain, « L'importance stratégique des Sept-Nations du Canada (1650-1860) », pp. 87-107.
1756 Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, p. 449.
1757 *Ibid.*, p. 446.
1758 Beaulieu, Alain, « Les Hurons de Lorette, le "traité Murray" et la liberté de commerce », pp. 254-295.

pratiquer la religion catholique, de conserver leurs coutumes, etc. Les Amérindiens se retirent donc du conflit qui oppose l'Angleterre et la France, rendant cette dernière plus vulnérable sans le secours de ses anciens alliés.

Selon Gilles Havard, « après 1763, et plus encore après 1803, les Indiens sont l'objet en France d'un processus accéléré de désincarnation et d'altérisation, souvent aussi d'avilissement »[1759]. En effet, à la fin du XVIII[e] siècle, les Amérindiens disparaissent des documents officiels. Ils ne sont donc plus considérés comme les partenaires susceptibles d'une alliance, permettant de vaincre les autres empires. N'apparaissant plus dans les archives, ils passent à un rang secondaire, la France n'en ayant plus besoin pour défendre son empire.

Dans les comptoirs indiens, tant à Pondichéry avec Dupleix que dans le Deccan, avec Bussy, la France obtient des territoires grâce aux alliances avec la population autochtone[1760]. Cependant, à cette époque, les idées évoluent. Comme nous l'avons vu, l'idée de la possession de vastes territoires n'est plus à l'ordre du jour. Ces deux gouverneurs ne mèneront donc que des initiatives sporadiques, qui seront abandonnées par la France à la fin de leur mandat. La France ne veut plus avoir à entretenir des alliances compliquées avec des autochtones pour contrôler d'importantes portions de territoire. En ce milieu du XVIII[e] siècle, les alliances créées par Bussy et Dupleix ne sont donc plus les bienvenues[1761].

En Guyane, l'abandon de la politique d'alliance après 1763 est encore plus marqué que dans les autres colonies. Suite à la perte de nombreux territoires, la France doit répartir ses colons dans les possessions qui lui restent. Beaucoup de colons choisissent de rester sur place et deviennent ainsi des sujets anglais. Grâce au Traité de Paris, ils ont la possibilité de conserver la reli-

1759 Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël (éd.), *Un continent en partage, Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, p. 13.

1760 Vigié, Marc, « La politique de Dupleix 1743-1754 », in : Decraene, Philippe (éd.), *Trois siècles de présence française en Inde, actes du colloque du 21 septembre 1994 […]* et Pluchon, Pierre, « Bussy : stratégie et politique », in : Decraene, Philippe (éd.), *Trois siècles de présence française en Inde, actes du colloque du 21 septembre 1994 […].*

1761 Ruggiu, François-Joseph, «India and the Reshaping of the French Colonial Policy (1759-1789)», pp. 25-43.

gion catholique[1762]. Mais le traité leur donne également la possibilité de quitter les terres cédées à l'Angleterre[1763]. Ces colons doivent donc être relogés dans un autre territoire. À Versailles, l'idée émerge d'utiliser la colonie de la Guyane, très peu peuplée jusqu'en 1763. L'expédition de Kourou est le nom donné à un projet d'envoyer 10 000 migrants en Guyane, colonie n'en comptant que 600[1764]. Ce projet implique l'expulsion des Amérindiens afin de laisser la place aux nouveaux arrivants. Le projet ne prévoit plus d'alliance et de traités avec les populations autochtones. Ces dernières sont considérées comme des quantités négligeables, qui doivent être déplacées pour permettre à la colonie de prendre son essor. La mise en place d'une telle politique dénote un changement profond dans la manière de concevoir la politique de l'empire. L'alliance n'est plus considérée comme l'un des piliers de l'existence même des colonies françaises.

L'expédition de Kourou s'avère un véritable échec. La plupart des colons envoyés en Guyane ne survivent pas plus de quelques mois après leur arrivée. En raison de pluies diluviennes, des maladies apparaissent, le manque de médicaments et de vivres est criant et, en l'absence d'alliés sur lesquels s'appuyer,

1762 *Traité de paix définitif et alliance entre la Grande-Bretagne, la France et l'Espagne, conclus à Paris, avec les articles séparés y afférant,* art. 4 : «[…] De son Coté Sa Majesté Britannique convient d'accorder aux Habitans du Canada la Liberté de la Religion Catholique ; En Consequence Elle donnera les Ordres les plus precis & les plus effectifs, pour que ses nouveaux Sujets Catholiques Romains puissent professer le Culte de leur Religion selon le Rit de l'Eglise Romaine, en tant que le permettent les Loix de la Grande Bretagne […] ». Il en va de même pour les habitants de la Grenade et des Grenadines, également cédées à l'Angleterre (art. 9). Nous constatons toutefois que cette liberté de religion n'est pas réciproque. Les îles prises par l'Angleterre à la France (la Guadeloupe, Marie-Galante, la Désirade, la Martinique, Belle-Isle), dans lesquelles se sont installés des Anglais durant la guerre devront à nouveau être catholiques. Les sujets britanniques ont 18 mois pour quitter les colonies françaises (art. 8).

1763 *Traité de paix définitif et alliance entre la Grande-Bretagne, la France et l'Espagne, conclus à Paris, avec les articles séparés y afférant,* art. 4 : «[…] Sa Majesté Britannique convient en outre, que les Habitans François ou autres, qui auroient été Sujets du Roy Très Chretien en Canada, pourront se retirer en toute Sûreté & Liberté, où bon leur semblera, et pourront vendre leurs Biens, pourvû que ce soit à des Sujets de Sa Majesté Britannique, & transporter leurs Effets, ainsi que leurs Personnes, sans être genés dans leur Emigration, sous quelque Pretexte que ce puisse être […] ».

1764 Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* pp. 606-607 ; Regourd, François, « Kourou 1763, Succès d'une enquête, échec d'un projet colonial », pp. 233-252.

les Français sont incapables de survivre. Quelques survivants resteront sur place, les autres rentreront en Europe ou iront s'installer dans les Antilles[1765].

La religion, qui permet à la France dès les premières années de s'emparer des terres du Nouveau Monde, subit elle aussi de grandes transformations dans les colonies. L'ordre des Jésuites, actif pendant plus de 150 ans et sur lequel reposait en grande partie le maintien de l'alliance, est révoqué entre 1762 et 1764, au moment même où s'achève la guerre de sept ans. Les critiques à l'égard de cette congrégation religieuse portent sur l'importance grandissante qu'ils ont acquise dans la politique des colonies, sur leurs activités commerciales, mais également sur leur façon de concevoir la religion. Les Jésuites sont accusés de faire peu de cas des dogmes catholiques. Afin de s'attirer les bonnes grâces des peuples qu'ils s'efforcent de convertir, ils adaptent la religion aux coutumes locales allant jusqu'à oublier leur mission initiale, celle de l'augmentation de la population chrétienne. Leur doctrine est mise à mal par leurs détracteurs et définitivement interdite en France en 1764. Après cette interdiction, la façon de convertir les autochtones change considérablement. En effet, il est difficile, pour les autres ordres religieux, de continuer à mettre en pratique une stratégie jugée illégale. L'apprentissage de la langue de l'autre, l'adaptation à ses coutumes et à ses lois, la volonté de séparation entre futurs convertis et colons français sont désormais des usages du passé. On assiste donc à un glissement entre la nécessité de convertir les autochtones au christianisme et celle de les éduquer.

En France, l'interdiction des Jésuites coïncide avec la publication d'un édit, en février 1763, qui fait de l'éducation une affaire d'État[1766]. Avant cette date, les écoles et séminaires étaient essentiellement tenus par des religieux et n'étaient pas administrés de manière centralisée. Dorénavant, l'État exerce un contrôle sur l'éducation ce qui implique le remplacement de 1250 Jésuites qui exerçaient des fonctions d'enseignement avant l'interdiction de

1765 *Ibid.*

1766 *Édit du Roi portant règlement pour les collèges qui ne dépendent pas des universités, donné à Versailles au mois de février 1763.*

leur ordre[1767]. L'édit de 1763 a pour objectif de limiter le rôle des religieux, jusque-là prépondérants, dans l'éducation française et d'attirer de nouveaux enseignants séculiers[1768]. Les attaques à l'encontre du clergé et des prérogatives de l'Église se font plus nombreuses durant la deuxième partie du XVIII[e] siècle. L'idée d'apporter la religion chrétienne aux peuples païens, d'étendre le christianisme au monde entier disparaît avec la Révolution française[1769]. Ce processus de déchristianisation est en route et il n'est plus question d'imposer sa religion aux peuples conquis, mais de leur apporter les nouvelles idées issues du siècle des Lumières. L'expansion coloniale, qui renaît à la fin du XVIII[e] siècle[1770], et se prolonge durant tout le XIX[e] siècle en France, a pour objectif d'apporter aux peuples colonisés la liberté par l'apprentissage d'un modèle de société et d'État moderne[1771].

À partir de 1840, l'Empire français reconstitué s'attribue une mission civilisatrice dans ses colonies. Le propos de Tocqueville illustre parfaitement cette posture :

> « Les peuples à demi civilisés comprennent malaisément la longanimité et l'indulgence : ils n'entendent bien que la justice. La justice exacte, mais rigoureuse, doit être notre seule règle de conduite vis-à-vis des indigènes quand ils se rendent coupables envers nous.

Ce que nous leur devons en tout temps, c'est un bon gouvernement. Nous entendons, par ces mots, un pouvoir qui les dirige, non seulement dans le sens de notre intérêt, mais dans le sens du leur ; qui se montre réellement attentif à leurs besoins ; qui cherche avec sincérité les moyens d'y pourvoir ; qui se préoccupe de leur bien-être ; qui songe à leurs droits ; qui travaille avec ardeur au développement continu de leurs sociétés imparfaites ; qui ne croit pas avoir rempli sa tâche quand il en a obtenu la soumission et l'impôt ; qui les gouverne, enfin, et ne se borne pas à les exploiter. »[1772]

1767 Julia, Dominique, « Les professeurs, l'église et l'État après l'expulsion des Jésuites, 1762-1789 », p. 259.
1768 *Ibid*., p. 260.
1769 Laurens, Henry, *L'empire et ses ennemis, La question impériale dans l'histoire*, p. 54.
1770 À ce sujet, voir : Muthu Sankar, *Enlightenment against Empire*.
1771 *Ibid*., p. 55.
1772 Tocqueville, Alexis de, *De la colonie en Algérie*, pp. 171-172.

Il s'agit ainsi d'amener des peuples, considérés comme barbares, à un niveau minimum de civilisation. Si les récits de cannibalisme et de pratiques en contradiction avec le christianisme sont légion dans les textes de certains missionnaires des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, on les trouve de manière plus marquée encore dans les publications du XIX^e^ siècle. Des histoires censées horrifier les Européens sont écrites au sujet des Chinois qui bandent les pieds de leurs enfants pour les empêcher de grandir, sur les tatouages africains ou encore sur les harems musulmans[1773]. Face à ces actes barbares, les Français se doivent de réagir. Il est nécessaire d'éduquer ces peuples afin qu'ils renoncent à leurs coutumes en contradiction avec l'image d'une société policée.

Au XIX^e^ siècle, la France met en place un système d'éducation dans ses colonies afin de faire perdre aux autochtones leurs dangereuses croyances. Dans les premiers temps, certaines écoles sont encore tenues par des religieux, avant de passer aux mains d'enseignants laïcs suite au mouvement de séparation entre l'Église et l'État qui se développe dès la fin du XIX^e^ siècle[1774]. Mais qu'il s'agisse d'enseignants religieux ou séculiers, le programme de ces écoles est nationalisé. Les manuels viennent de métropole et sont utilisés tels quels dans les colonies[1775]. L'un des aspects fondamentaux du système d'éducation français dans les colonies est l'apprentissage du français. L'État estime que les peuples de son empire doivent maîtriser sa langue afin de pouvoir atteindre le niveau de civilisation requis[1776]. Comme nous pouvons le constater cette politique est en contradiction avec la vision d'empire des Jésuites. Ce n'est plus aux colons d'apprendre la langue et la culture de l'autre pour pouvoir le convaincre des bien-fondés de la doctrine chrétienne, mais aux peuples autochtones d'intégrer les codes de leurs envahisseurs. La culture autochtone n'intéresse pas les autorités françaises. Elle est considérée comme dangereuse, liée à des pratiques barbares qu'il faut à tout prix éradiquer. Il serait même dangereux d'adapter la civilisation française à ces

1773 Aldrich, Robert, *Greater France, A History of French Overseas Expansion,* p. 201.
1774 *Ibid.*, p. 224.
1775 D'où la célèbre assertion « nos ancêtres les gaulois » apprise dans les manuels d'histoire par les peuples colonisés en Afrique et en Indochine.
1776 Aldrich, Robert, *Greater France, A History of French Overseas Expansion,* p. 225.

mœurs issues du passé. Les langues indigènes doivent être oubliées. Depuis la volonté centralisatrice de Napoléon Bonaparte et l'abandon des patois locaux, il n'est plus question de tolérer la pratique d'autres langues que le français dans toutes les régions de l'empire.

La politique de *séparation* des Jésuites, entre des peuples purs qu'il s'agit de préserver et des colons pervertis par la société moderne n'a évidemment plus lieu d'être. Dès l'interdiction de l'ordre des Jésuites, la France met en place une politique assimilationniste. Les autochtones doivent apprendre, à travers l'éducation, la civilisation française afin d'être à même d'en faire partie. Pour ce faire, il faut qu'ils soient en contact avec les colons qui leur montrent l'exemple qu'ils doivent suivre.

Jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, les peuples autochtones ne sont pas considérés par les Français comme des êtres inférieurs[1777]. Le terme « sauvage », qui revient à intervalle régulier dans les écrits antérieurs à la Révolution française, n'a pas la connotation négative qu'il possède dès 1820[1778]. Les Français agissent jusqu'en 1763 avec les autochtones sur une base égalitaire. Il n'y a pas de « dominant » ni de « dominé »[1779]. Les récits d'aventuriers et de missionnaires qui échangent avec les autochtones ne dépeignent pas ceux-ci comme des peuples inférieurs[1780].

Tout change au début du XIX[e] siècle[1781] avec l'apparition d'une classification des civilisations reposant sur la supériorité culturelle de l'Europe[1782]. Ainsi,

1777 Au contraire, les Français admirent le mode de vie autochtone. Les valeurs guerrières et la chasse, auxquelles les autochtones montrent plus d'aptitude que les Français sont considérés comme des attributs de la noblesse et suscitent l'admiration. Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, pp. 238-239.

1778 Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël (éd.), *Un continent en partage, Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, p. 9.

1779 White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815.*

1780 Trigger, Bruce G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs : Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, p. 28.

1781 Certains auteurs, cependant, font remonter le racisme à des époques antérieures dont la découverte de l'Amérique en 1492. Duvernay-Bolens, Jacqueline, « L'Homme zoologique, Races et racisme chez les naturalistes de la première moitié du XIXe siècle », p. 10. Les idées auxquelles nous faisons référence sont celles issues des classifications naturalistes dont traite l'article de Jacqueline Duvernay-Bolens.

1782 Aldrich, Robert, *Greater France, A History of French Overseas Expansion,* p. 200.

des croyances selon lesquelles les Noirs et les Asiatiques sont intellectuellement inférieurs aux Blancs[1783] émergent peu à peu. La couleur de la peau devient sujette à de nombreuses théories, dont l'idée selon laquelle le noir est la couleur de la nuit et du mal[1784]. Celles-ci sont élaborées sur un mode scientifique, classant les peuples en catégories supérieures et inférieures[1785]. Ce type de théorie ne permet plus l'application de la politique des Jésuites. Si les autochtones sont inférieurs aux Européens, il faut les éduquer, mais leurs idées et revendications ne doivent pas être prises en considération puisque leur intellect est semblable à celui d'un enfant.

Cette conception nouvelle amène de grands changements au niveau législatif. L'article selon lequel les autochtones qui se convertissent au christianisme deviennent sujets du roi de France n'est évidemment plus applicable. Au XIX^e^ siècle, l'on ne souhaite plus accorder les mêmes droits aux Français et aux peuples colonisés. En effet, la loi sur l'indigénat applicable dans les colonies françaises ne permet pas aux autochtones d'être citoyens français[1786]. L'on pourrait considérer ce choix législatif comme un héritage de la reconnaissance d'une forme de souveraineté autochtone. Comme nous avons pu le voir dans le chapitre précédent, les Français n'appliquent pas leurs lois à leurs alliés qui conservent leur propre système juridique et leur propre organisation tant qu'ils ne font pas le choix de se convertir au christianisme. Pourtant, tel n'est pas le cas de l'Empire français du XIX^e^ siècle. Les autochtones sont certes considérés comme un peuple séparé des Français, mais ils ne peuvent plus conserver leurs propres lois. Le Code de l'indigénat prévoit toutes sortes de règles, applicables aux *seuls* indigènes[1787]. Il autorise ainsi

1783 À partir de la seconde moitié du XVIII^e^ siècle, deux écoles de pensée s'affrontent : les polygénistes et les monogénistes. Les premiers estiment que les groupes humains ont des origines différentes qui aboutissent à des races séparées alors que les seconds estiment que tous les êtres humains descendent d'Adam et Ève et appartiennent à la même race. Deligne, Jean ; Rebato, Esther ; Susanne, Charles, « Races et racisme », p. 218.

1784 Aldrich, Robert, *Greater France, A History of French Overseas Expansion,* p. 203.

1785 Buffon, Georges-Louis Leclerc, *Histoire naturelle générale et particulière : avec la description du Cabinet du Roy*, t. 14 ; Lamark, Jean-Baptiste de Monet de, *Histoire des animaux sans vertèbres* ; Gobineau, Arthur de, *Essai sur l'inégalité des races humaines.* L'ouvrage est publié pour la première fois en 1853.

1786 Aldrich, Robert, *Greater France, A History of French Overseas Expansion,* p. 212.

1787 *Ibid*., p. 213.

la confiscation des biens des indigènes et permet de prononcer des peines de manière individuelle ou collective, parfois à l'encontre de tout un village, en raison d'une offense subie par un Français. Il s'agit donc d'une loi discriminatoire, fondée sur la différence entre les autochtones et les colons français. Cette loi démontre les changements fondamentaux que subit l'Empire français dès la deuxième partie du XVIII[e] siècle, abandonnant totalement son choix de l'alliance tant politique que juridique.

Nous avons vu que le Code noir et, d'une manière plus générale, le droit pénal et civil subissent plusieurs modifications fondamentales durant la première partie du XVIII[e] siècle dont le résultat aboutit à un durcissement des conditions d'existence des esclaves. Durant toute cette période, malgré les critiques – notamment – de Montesquieu et de Rousseau, l'esclavage n'est pas remis en cause, soutenu à la fois par les religieux et par les acteurs de l'Empire[1788]. La demande en main d'œuvre bon marché ne cesse d'augmenter dans les colonies sucrières. Dès 1763, tout l'effort colonial se tourne vers les îles productrices de canne à sucre entraînant un besoin accru en esclaves. Cette population nouvelle entraîne la volonté gouvernementale de continuer sa politique mise en place au début du siècle consistant à limiter au maximum tout changement de statut. Les esclaves doivent le rester et l'affranchissement doit être limité au maximum. Cette politique arrive trop tard. Les « libres de couleurs », affranchis ou descendants d'esclaves affranchis constituent une part non négligeable de la population des colonies françaises. Afin de préserver les droits des colons, le ministre de la Marine Choiseul publie en 1767 une ordonnance qui interdit aux libres de couleur l'accès à la fonction publique. Cette loi contient également plusieurs mesures visant à marquer une différence entre les Blancs et les libres de couleur[1789]. En 1789, la loi sur la nationalité[1790], qui permet de devenir sujet du roi de France grâce à la conversion au catholicisme est abolie pour les autochtones et pour les affranchis. Malgré les idéaux de liberté véhiculés par la Révolution, le droit issu de cette période de changements met en place plusieurs formes de citoyen-

1788 Gainot, Bernard, *L'empire colonial français de Richelieu à Napoléon (1630-1810),* p. 112.
1789 *Ibid.*, p. 95.
1790 *Articles accordez par le Roy à la compagnie de la nouvelle France*, 29 avril 1629, FR ANOM COL C11A 1 F°79.

neté[1791]. Les libres de couleurs qui, sous l'ancienne législation, étaient des sujets du roi de France à part entière, voient leurs droits limités. En conformité avec l'ordonnance de 1767, ils ne sont pas égaux aux citoyens blancs.

Cette politique de lois restrictives mise en place par le gouvernement et ces quelques textes des partisans de l'esclavage annoncent une cohésion au sujet de l'image que la France désire donner à son empire. L'esclavage sera certes aboli en 1848, mais les théories raciales persisteront[1792]. À partir du XIX^{e} siècle, une partie de ceux qui vivent sur le territoire de l'empire sont considérés comme inférieurs en raison de leur origine ou de la couleur de leur peau. Le nouvel empire qui émerge, à l'aube du XIX^{e} siècle, n'est plus un empire métissé, axé sur l'alliance, la connaissance de l'autre et l'échange. Le nouvel empire se veut assimilationniste, prônant la supériorité de la culture et de la civilisation française. Notons toutefois que l'on retrouve, dans ce nouveau modèle, la présence d'Onontio[1793], le gouverneur français chargé de pourvoir au bien-être de ses alliés et responsable de la médiation en cas de conflit. Ce nouvel Empire français se considère en effet responsable des peuples colonisés dont il est nécessaire de s'occuper afin de leur apporter le confort matériel et sociétal auquel ils aspirent. Comme Onontio, la France est un père, une autorité à laquelle les autochtones doivent s'adresser pour leurs demandes et revendications.

Nul mieux que Condorcet n'a exposé le tournant idéologique qui s'opère à la fin du XVIII^{e} siècle. Dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, l'auteur illustre sa volonté de se distancer de la politique menée par l'Empire français jusqu'en 1763 :

1791 Rosanvallon, Pierre, *Le sacre du citoyen : histoire du suffrage universel en France,* pp. 422-441*;* Garrigus, John D., « "Des François qui gémissent sous le joug de l'oppression", Les libres de couleur et la question de l'identité au début de la Révolution française », p. 149.

1792 Dès 1750, l'on assiste à la parution d'écrits précurseurs des textes raciaux du XIX^{e} siècle. Ces ouvrages affirment la supériorité des Blancs sur les Noirs, même libres. Leurs auteurs sont des habitants blancs des colonies qui craignent de voir leurs prérogatives s'amenuiser avec l'augmentation de la population des libres de couleur. Cf. Hilliard d'Auberteuil, Michel-René, *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue : ouvrage politique et législatif, présenté au Ministre de la Marine* ; Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent.*

1793 Havard, Gilles, « "Coupper un membre à son enfant" : la vision politique du "père" dans l'alliance franco-amérindienne du Canada », p. 149.

> « Parcourez l'histoire de nos entreprises, de nos établissements en Afrique ou en Asie, vous verrez nos monopoles de commerce, nos trahisons, notre mépris sanguinaire pour les hommes d'une autre couleur ou d'une autre croyance, l'insolence de nos usurpations, l'extravagant prosélytisme ou les intrigues de nos prêtres, détruire ce sentiment de respect et de bienveillance, que la supériorité de nos lumières et les avantages de notre commerce avaient d'abord obtenu »[1794].

Les idées antérieures à la Révolution française doivent être abandonnées. Les activités des Jésuites sont fermement réprouvées, de même que les monopoles commerciaux sur lesquels s'est appuyée l'économie de l'Empire français jusqu'en 1763. Mais peu à peu, Condorcet adhère à la nouvelle politique impériale fondée sur la nécessité de civiliser les peuples autochtones :

> «[…] l'instant approche sans doute où, cessant de ne leur montrer que des corrupteurs, ou des tyrans, nous deviendront pour eux des instruments utiles, ou des généreux libérateurs. Alors les Européens, […] respecteront cette indépendance qu'ils ont jusqu'ici violée avec tant d'audace […]. On verra [ainsi arriver] des hommes occupés de répandre, parmi ces nations, les vérités utiles à leur bonheur, de les éclairer sur leurs intérêts comme sur leurs droits. »[1795]

Bien qu'il affirme vouloir respecter l'indépendance des peuples autochtones, indépendance désirée par les missionnaires jésuites dont il tient à se distancer, Condorcet estime que la France est porteuse d'un nouveau rôle missionnaire. Si celui-ci n'est plus basé sur la religion catholique, il repose sur l'apprentissage de la vérité et la nécessaire accession à la civilisation :

> « Ces vastes pays lui offriront ici des peuples nombreux, qui semblent n'attendre pour se civiliser, que de recevoir de nous les moyens de trouver des frères dans les Européens, pour devenir leurs amis et leurs disciples. »[1796]

En dépit de sa critique des pratiques coloniales de l'Ancien Régime, Condorcet utilise des arguments très proches de ceux des Jésuites. L'apprentis-

1794 Condorcet, Nicolas de, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, p. 332.
1795 *Ibid.*, pp. 333-334.
1796 *Ibid.*, p. 335.

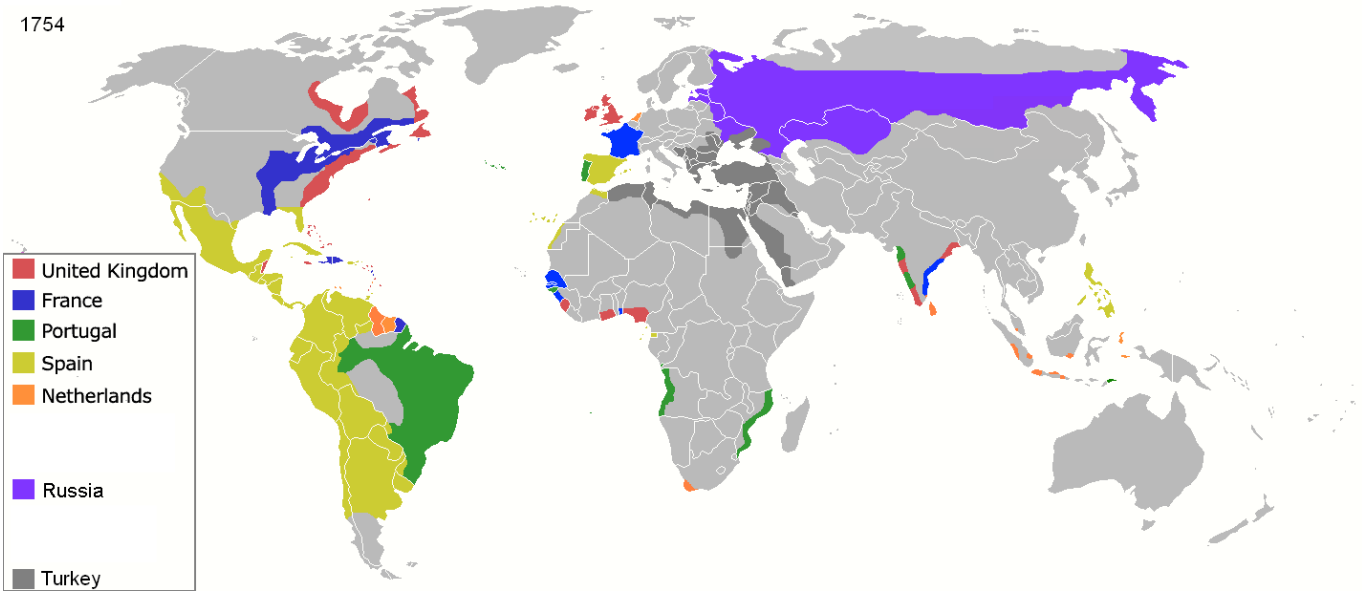
sage de la civilisation est une nouvelle manière de vouloir transmettre à un peuple des valeurs européennes. Affirmant la nécessité de l'intégration par l'assimilation, il prévoit même, à terme, la disparition possible de ces peuples « barbares » :

> «[…] des peuplades presque sauvages […] ; ou des hordes conquérantes […]. Les progrès de ces deux dernières classes de peuples seront lents, accompagnés de plus d'orages ; peut-être même que, réduits à un moindre nombre, à mesure qu'ils se verront repoussés par les nations civilisées, ils finiront par disparaître, ou se perdre dans leur sein. »[1797]

Fondamentalement, si cette nouvelle vision d'empire, annoncée par Condorcet, ne prévoit pas davantage le respect des populations autochtones que les pratiques de l'Ancien Régime dénoncées dans l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, elle repose sur un discours sensiblement différent de celui du « premier empire » français. À partir de 1800, il ne s'agit plus de s'allier ou de promouvoir la religion catholique, mais avant tout d'échanger et de répandre la culture française à travers le monde. L'empire devient le porte-drapeau d'une nouvelle mission : celle de civiliser l'humanité tout entière.

1797 *Ibid.*, p. 335-336.

Carte des colonies françaises



Source de l'image : https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Colonisation_1754.png

Bibliographie

Sources

La majorité des documents consultés proviennent des archives nationales d'outre-mer, à Aix-en-Provence, pour lesquels nous suggérons au lecteur de se reporter aux références figurant dans les notes de bas de page : FR ANOM.

Bibliothèque et archives du Canada : BAC.

Abbeville, Claude d', *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins*, introd. Métraux, A. ; Lafaye, J., Graz : Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1963.

Arrest du Conseil supérieur du Cap-François, isle Saint Domingue, Qui condamne la Morale & la Doctrine des soi-disans Jésuites, & c. du 13 Décembre 1762.

Articles accordés entre les députés du Roy, & ceux du Roy d'Espagne, à Vervins, Avec ceux du duc de Savoye, pour la negociation du traitté de paix, Grenoble : Guillaume Verdier, 1599.

Assemblée législative du Canada, *Complément des ordonnances et jugements des gouverneurs et intendants du Canada, précédé des commissions des dits gouverneurs et intendants et des différents officiers civils et de justice*, Québec : Presse à vapeur de E.R. Fréchette, 1856, vol. 3.

Assemblée législative du Canada, *Édits, Ordonnances royaux, Déclaration et Arrêts du conseil d'État du Roi concernant le Canada*, Québec : Presse à vapeur de E.R. Fréchette, 1854, vol. 1.

Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique Septentrionale, Relation d'un séjour en Nouvelle-France,* [Monaco] : éditions du Rocher, 1997, 2 vol.

Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amerique Septentrionale qui contient l'Histoire des Iroquois, leurs Mœurs, leurs Maximes,*

leurs Coûtumes, leur Gouvernement, leurs Interêts avec les Anglois leurs Alliés, tous les mouvemens de guerre depuis 1689 jusqu'en 1701, leur Négociations, leurs Ambassades pour la Paix générale avec les François, & les Peuples Alliés de la Nouvelle France, Paris : Nyon fils, 1753, t. III.

Bacqueville de la Potherie, Claude Charles Le Roy, *Histoire de l'Amérique septentrionale contenant l'Histoire des Abenaquis, la Paix generale dans toute l'Amerique Septentrionale, sous le gouvernement de Monsieur le Comte de Calieres, pendant laquelle des Nations éloignées de six cens lieuë de Quebec s'assemblerent à Montreal*, Paris : Nyon fils, 1753, t. IV.

Barrere, Pierre, *Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la Description des Côtes de la Guiane ; de l'Isle de Cayenne ; le Commerce de cette Colonie ; les divers changemens arrivés dans ce Pays ; & les Mœurs & Coûtumes des différens Peuples Sauvages qui l'habitent*, Paris : Piget, Damonneville et Durand, 1743.

Boucher d'Argis, *Ordonnance de Charles IX, donnée à Orléans, au mois de Janvier 1560, avec l'indication des Edits, Declarations, Lettres-Patentes, Arrêts de Réglemens, ou Arrêts notables qui ont interprêté, restreint, étendu, changé, ou abrogé quelques Articles de ladite Ordonnance, en tout ou partie*, Paris : Le Boucher, 1786.

Buffon, Georges-Louis Leclerc, *Histoire naturelle générale et particulière : avec la description du Cabinet du Roy*, Paris : Imprimerie Royale, 1749-1789, t. XIV.

Chambre des communes du Canada, *Comité permanant des affaires autochtones et du développement du Grand Nord*, n° 24, 2e session, 39e législature, Témoignages, lundi 14 avril 2008.

Champlain, Samuel de, *Œuvres de Champlain, publiées sous le patronage de l'université de Laval par l'abbé C.-H. Laverdière*, Québec : Geo.-E. Desbarats, 1870, t. I à V.

Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle France, tome III, journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale ; adres-*

sé à Madame la Duchesse de Lesdiguières, Par le p. de Charlevoix, de la Compagnie de Jesus, Paris : chez Nyon fils, 1744, vol. 3.

Charlevoix, Pierre-François-Xavier de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale, éd. Critique par Pierre Berthiaume*, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1994, 2 vol.

Charpentier, François, *Relation de l'etablissement de la Compagnie françoise pour le commerce des Indes orientales Dediée au Roi*, Paris : Sebastien Cramoisy, 1666.

Chevillard, père André, *Les desseins de son Eminence de Richelieu pour l'amérique : ce qui s'y est passé de plus remaquable depuis l'Etablissement des Colonies […]*, Rennes : Jean Durand, 1659.

Clément, Pierre (éd.), *Lettres, instructions et mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'empereur sur la proposition de son excellence M. Magne, ministre secrétaire d'État des finances*, Paris : imprimerie impériale, 1863, t. II.

Condorcet, Nicolas de, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, *Ouvrage posthume de Condorcet,* Paris : Agasse, 1795.

De Bougainville, Louis-Antoine, *Écrits sur le Canada, Mémoires- Journal-Lettres,* Sillery : Septentrion, 2003.

Déclaration du Roy l'une portant établissement d'une compagnie pour le Commerce des Indes Orientales, l'autre en faveur des officiers de son Conseil et Cours Souveraines intéressées en ladite Compagnie et en celle des Indes Occidentales, Registrées en Parlement le 1er Septembre 1664, Paris : imprimeurs ordinaires du Roy, 1664.

Declaration du Roy, Portant établissement d'une Compagnie pour le Commerce des Indes Orientales, Paris : imprimeurs ordinaires du roi, 1er septembre 1664.

Du Tertre, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François, Contenant tout ce qui s'est passé dans l'establissement des Colonies Françoises*, Paris : Thomas Iolly, 1667, 2 vol.

Édit de Nantes, avril 1598.

Édit du Roi portant règlement pour les collèges qui ne dépendent pas des universités, donné à Versailles au mois de février 1763, Paris : p. G. Simon, 1763.

Édit du Roi, Concernant la Société des Jésuites, Donné à Versailles au mois de Novembre 1764.

Edit du roy pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle France avec l'arrest de verification de la cour de Parlement de Paris, Paris : Sebastien Carmoisy, 1628.

Froger, François, *Relation d'un voyage fait en 1695, 1696 & 1697 aux Côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brezil, Cayenne, & Isles Antilles, par une Escadre des Vaisseaux du Roy, commandée par Monsieur de Gennes, Faite par le Sieur Froger Ingenieur Volontaire sur le Vaisseau le Faucon Anglois*, Paris : Nicolas le Gras, 1700.

Fromageau, Germain, « esclaves », in : Lamet ; Fromageau, *Le Dictionnaire des cas de conscience, décidés suivant les principes de la morale, les usages de la discipline ecclésiastique, l'autorité des conciles et des canonistes, et la jurisprudence du Royaume,* Paris : aux dépens de la Compagnie, 1740, vol. 1.

Gayot de Pitaval, François*, Causes célèbres et intéressantes avec les jugemens qui les ont décidées*, Paris : Jean de Nully, 1739, t. XIII.

Gobineau, Arthur de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris : Firmin-Didot, 1884, 2 vol.

Grotius, Hugo, *La liberté des mers = Mare liberum, [introd. par Charles Leben],* Paris : Éd. Panthéon-Assas, 2013.

Grotius, Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, traduit par p. Pradier-fodéré, Paris : PUF, 1999.

Harisse, Henry, *Notes pour servir à l'histoire, à la bibliographie et à la cartographie de la Nouvelle-France et des pays adjacents, 1545-1700*, Paris : Tross, 1872.

Hennepin, « Voyage en un pays plus grand que l'Europe, Entre la Mer Glaciale & le Nouveau Mexique », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississi-*

pi, Oû l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire &c., Amsterdam : Jean Frederic Bernard, 1720.

Héricourt, Louis de, *Les loix ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel et une analyse des livres du droit canonique conferez avec les usages de l'Eglise Gallicane*, nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée, Paris : Denys Mariette, 1730.

Hilliard d'Auberteuil, Michel-René, *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue : ouvrage politique et législatif, présenté au Ministre de la Marine*, Paris : Grangé, 1776.

Inter Caetera II, in : Gourd, Alphonse, *Les chartes coloniales et les constitutions des États-Unis*, Paris : Imprimerie nationale, 1885, p. 199.

Isambert ; Decrusy ; Taillandier, *Recueil General des Anciennes Lois Françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789*, Paris : Belin-Leprieur / Verdière, 1829, t. XIV.

Joutel, Henri, *Cavelier de La Salle à la recherche du Mississipi, Le journal du survivant Rouennais Henri Joutel*, Préface de Etienne Taillemite, Rouen : ASI Éditions, 2003.

Jouy, de, Louis-François, *Arrests de Reglement, Recueillis et mis en Ordre*, Paris : Durand/Pissot, 1752.

L'incarnation, Marie de, *Lettres de la vénérable mère Marie de l'Incarnation première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France*, Paris : Louis Billaine, 1681.

Labat, Jean-Baptiste, *Voyage aux Iles de l'Amérique : (Antilles), 1693-1705*, présenté par Daniel Radford, Paris : Seghers, 1979.

Lafitau, Joseph-François, *Mœurs des sauvages ameriquains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris : Saugrin l'aîné/Charles Estienne Hochereau, 1724, 2 vol.

Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan et d'un Sauvage, Dans l'Amerique, Concernant une description exacte*

des mœurs & des coutumes de ces Peuples Sauvages, Avec les Voyages du même en Portugal & en Danemarc, dans lesquels on trouve des particularitez très curieuses, & qu'on n'avoit point encore remarquées, Amsterdam/Londres : Veuve de Boeteman/David Mortier, 1704.

Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, *Nouveaux voyages de Mr. le Baron de Lahontan dans l'Amérique Septentrionale, Qui contiennent une rélation des différens Peuples qui y habitent ; la nature de leur Gouvernement ; leur Commerce, leurs Coutumes, leur Religion & leur manière de faire la Guerre. L'intérêt des François & des Anglois dans le commerce qu'ils font avec ces Nations ; l'avantage que l'Angleterre peut retirer dans ce Païs, étant en guerre avec la France*, La Haye : Frères Honoré, 1703, 2 vol.

Lamark, Jean-Baptiste de Monet de, *Histoire des animaux sans vertèbres*, Paris : Verdière, 1815-1822, 7 vol.

Lamet ; Fromageau, *Le Dictionnaire des cas de conscience, décidés suivant les principes de la morale, les usages de la discipline ecclésiastique, l'autorité des conciles et des canonistes, et la jurisprudence du Royaume*, Paris : aux dépens de la Compagnie, 1740.

Las Casas, B. de, *Relation des Voyages et des découvertes que les Espagnols ont fait dans les Indes occidentales, Ecrite par Dom B. de Las-Casas, Evêque de Chiapa, Avec la Relation cureuse des Voyages du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée l'an 1695*, Amsterdam : Louis de Lorme, 1689.

Le Caron, Joseph, « advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle France, 1626 », in : Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne,* éd. Critique par Jack Warwick, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1998.

Le Clercq, Chrestien, *Etablissement de la foy dans la Nouvelle France : contenant l'histoire des colonies françoises, & des découvertes, qui s'y sont faites jusques à présent : avec une relation exacte des expeditions & voyages entrepris pour la découverte du fleuve Mississippi jusques au golfe de Mexique ; par ordre du roy ; sous la conduite du sieur de la Salle, & de ses diverses avantures jusques à sa mort : ensemble les victoires remportées en Canada sur les*

Anglois & Iroquois en 1690, par les armées de Sa Majesté sous le commandement de Monsieur le comte de Frontenac gouverneur & lieutenant general de la Nouvelle France, Paris : Amable Auroy, 1691, t. I et II.

Le Sage, Alain-René, *Œuvres de Le Sage, Aventures du Chevalier de Beauchêne*, Paris : Antoine Augustin Renouard, 1821.

Lemoyne Dessessarts ; Nicolas Toussaint, *Causes célèbres, curieuses et intéressantes, de toutes les cours souveraines du royaume, avec les jugemens qui les ont décidées*, t. XXXV, Paris, P. G. Simon, 1777.

Léry, Jean de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amérique*, La Rochelle : Antoine Chuppin, 1578.

Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, suivie des Muses de la Nouvelle-France*, nouvelle édition publiée par Edwin Tross, Paris : Librairie Tross, 1866, 3 vol.

Lettres édifiantes et curieuses des missions de l'Amérique méridionale, par quelques missionnaires de la compagnie de Jésus, préf. de Claude Reichler, Paris : Editions UTZ, 1992.

Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères, Paris : J. G. Merigot Le Jeune, 1781, vol. 1 à 14.

Melon, *Essai politique sur le Commerce, Nouvelle Edition augmentée de Sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, Amsterdam : 1742.

Michaud, Poujoulat (éd.), *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIIIe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe, précédés des notices pour caractériser chaque auteur des mémoires de son époque, suivis de l'analyse des documents historiques qui s'y rapportent, tome septième, Mémoire du Cardinal de Richelieu,* Paris : éditeur du commentaire analytique du code civil, 1837, t. VII.

Montauban, « Relation du Voyage du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée en l'année 1695 », in : Las Casas, B. de, *Relation des*

Voyages et des découvertes que les Espagnols ont fait dans les Indes occidentales, Ecrite par Dom B. de Las-Casas, Evêque de Chiapa, Avec la Relation cureuse des Voyages du Sieur de Montauban, Capitaine des Flibustiers, en Guinée l'an 1695, Amsterdam : Louis de Lorme, 1689.

Montchrétien, Antoyne de, *Traicté de l'oeconomie politique dedié en 1615 au roy et à la reyne mere du roi, avec introduction et notes par Th. Funck-Brentano*, Paris : Plon, 1889.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat de, *De l'esprit des Loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce etc, à quoi l'auteur a ajouté des recherches nouvelles sur les loix romaines touchant les successions, sur les lois françoises, et sur les loix féodales*, Genève : Barrillot et fils, 1749, vol. 1.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat de, *De L'esprit des Loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, & c.*, Genève : Barillot & fils, 1749, vol. 2.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat de, *Réflexions sur la monarchie universelle en Europe, Introduction et notes par Michel Porret*, Genève : Droz, 2000.

Moreau de Saint-Méry, *Loix et Constitutions des colonies françoises de l'Amérique sous le vent*, Paris : Quillau et Mequignon jeune, 1784, 2 vol.

Nouveau Recueil des Edits, déclarations, Lettres patentes, arrêts et règlements de sa Majesté, Lesquels ont été enregistrez au Parlement ; ensemble, des arrêts et reglemens de ladite cour, Le tout depuis l'année 1712 jusqu'à mil sept cens dix-huit, Rouen : Jean-B. Besongne, 1738.

Observations critiques et politiques, sur le commerce maritime ; Dans lesquelles on discute quelques points relatifs à l'industrie & au Commerce des Colonies Françoises, Amsterdam/Paris : Jombert, 1755.

Oexmelin, Alexandre-Olivier, *Histoire des Aventuriers Flibustiers qui se sont signalés dans les Indes ; Contenant ce qu'ils y ont fait de plus remarquable,*

avec la vie, les mœurs & les coutumes des Boucaniers, & des habitans de S. Domingue & de la Tortuë; une description exacte de ces lieux, & un état des Offices, tant Ecclésiastiques que Séculiers, & qce que les grands Princes de l'Europe y possèdent, Lyon : Benoit & Joseph Duplain, 1774, t. I et II.

Pelleprat, Pierre, *Relation des missions des PP. de la Compagnie de Jesus dans les Isles, & dans la terre ferme de l'Amerique Meridionale, divisée en deux parties, avec une introduction à la langue des Galibis Sauvages de la terre ferme de l'Amerique, par le Père Pierre Pelleprat de la Compagnie de Jesus*, Paris : Sebastien Cramoisy & Gabriel Cramoisy, 1655.

Perrot, Nicolas, *Mœurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amérique septentrionale*, éd. critique par Pierre Berthiaume, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2004.

Prévot, abbé, *Histoire du chevalier des Grieux et de Manon Lescaut,* Nouvelle édition, Avignon : Jean-Albert Joly, 1787, 2 vol.

Relation de la Louisiane ou Mississipi. Ecrite à une Dame, par un Officier de Marine, in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire & c.*, Amsterdam : Jean Frederic Bernard, 1720.

Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Où l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire & c., Amsterdam : Jean Frederic Bernard, 1720.

Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France, 1611-1672, Québec : Augustin Coté, 1858, 3 vol.

Renefort, Souchu de, *Relation du premier Voyage de la Compagnie des Indes orientales en l'isle de Madagascar ou Dauphine par Mr Souchu de Renefort, Secrétaire de L'État de la France Orientale*, Paris : François Clouzier, 1668.

Richelieu, Armand Jean du Plessis, *Testament politique d'Armand du Plessis cardinal duc de Richelieu pair et grand amiral de France, Premier Ministre du*

Conseil d'État sous le Regne de Louis XIII […], Amsterdam : Henry Desbordes, 1689.

Sagard, Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons ; suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, éd. Critique par Jack Warwick, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1998.

Saintard, Pierre-Louis de, *Essai sur les colonies Françoises ; ou Discours Politiques sur la Nature du Gouvernement, de la Population & du Commerce de la Colonie de S. D.*, 1754.

Sallé, M., Avocat au Parlement, *L'esprit des ordonnances de Louis XIV, ouvrage où l'on a réuni la théorie et la pratique des ordonnances, tome second, Contenant l'Ordonnance Criminelle de 1670, l'Ordonnance du Commerce de 1673, & l'Edit de 1695 sur la Juridiction Ecclésiastique*, Paris : Samson, 1758.

Serpillon, François, *Code Civil ou Commentaire sur l'ordonnance du Mois d'Avril 1667*, Paris : Pierre-Merry Delaguette, 1776.

Suite ou nouveau recueil des édits, déclarations, lettres patentes, arrêts et réglemens, de sa Majesté, lesquels ont été enregistrez au parlement ; ensemble des arrêts et réglemens & autres de ladite Cour ; La tout depuis 1726 jusqu'en mil sept cens quarante, Rouen : Jean-B. Besongne, 1743.

Thévet, André, *Les Singularitez de la France antarctique, autrement nommée Amérique, et de plusieurs terres et isles découvertes de nostre tems*, Paris : Les Héritiers de Maurice de La Porte, 1558.

Tocqueville, Alexis de, *De la colonie en Algérie*, Présentation de Tzvetan Todorov, Paris : Gallimard, 1988.

Tonti, chevalier de, « Relation de la Louisiane et du Mississipi par le Chevalier de Tonti, Gouverneur du Fort Saint Louïs aux Illinois », in : *Relations de la Louisiane et du Fleuve Mississipi, Oû l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire & c.*, Amsterdam : Jean Frederic Bernard, 1720.

Traité de paix définitif et alliance entre la Grande-Bretagne, la France et l'Espagne, conclus à Paris, avec les articles séparés y afférant, Paris : Imprimerie royale, 10 février 1763.

Valin, René-Josué, *Nouveau commentaire sur l'ordonnance de la marine, du Mois d'Août 1681, Avec des Explications prises de l'esprit du Texte, de l'Usage, des Décisions des Tribunaux & des meilleurs Auteurs qui ont écrit sur la Jurisprudence nautique*, La Rochelle : Jerôme Legier et Pierre Mesnier, 1760, 2 vol.

Vitoria, de, Francisco, *Leçon sur les Indiens et sur le droit de guerre*, introd., trad. Et notes par Maurice Barbier, Genève : Librairie Droz, 1966.

Voltaire, *Oeuvres complètes, le siècle de Louis XV*, Paris : Aug. Ozanne, 1838, t. IV.

Littérature secondaire

Aldrich, Robert, *Greater France, A History of French Overseas Expansion,* Basingstoke: Macmillan, 1996.

Allaire, Bernard, « Le commerce des pelleteries à l'époque de Champlain », in : Martinière, Guy ; Poton, Didier (éd.), *Le Nouveau-Monde et Champlain*, Paris : les Indes Savantes, 2008, pp. 75-83.

Ames, Glenn J., *Colbert, Mercantilism and the French Quest for Asian Trade*, Illinois: Northern Illinois University Press, 1996.

Anctil, Pierre, « Ruptures et continuités : Quatre siècles de pluriethnicité en Amérique boréale », in : Saussol, Alain ; Zitomersky, Joseph (éd.), *Colonies, territoires, sociétés : l'enjeu français*, Paris [etc.] : L'Harmattan, 1996.

Annoussamy, David, *L'intermède Français en Inde, Secousses politiques et mutations juridiques*, Paris/Pondichéry : L'Harmattan/Institut Français de Pondichéry, 2005.

Antoine, Régis, *Les écrivains français et les Antilles : des premiers pères blancs aux surréalistes noirs*, Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose, 1978.

Armitage, David, *The Ideological Origins of the British Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Armitage, David; Braddick, Michael J., *The British Atlantic World, 1500-1800*, Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2002.

Artigalas, Florence, *Les Jésuites du Nouveau-Monde, Les débuts de l'évangélisation de la Nouvelle-France et de la France équinoxiale, XVII^e^-XVIII^e^ siècles*, Matoury : Ibis Rouge Éditions, 2013.

Assidon, Elsa, *Le commerce captif, Les sociétés commerciales françaises de l'Afrique noire*, Paris : L'Harmattan, 1989.

Astaing, Antoine, *Droits et garanties de l'accusé dans le procès criminel d'ancien régime, XVI^e^ et XVIII^e^ siècles : Audace et pusillanimité de la doctrine pénale française*, Aix-en-Provence : Presses universitaires d'Aix-Marseille/Faculté de droit et de sciences politiques, 1999.

Attwood, Bain; Andrew, Markus (éd.), *The Struggle for Aboriginal Rights: A Documentary History*, St-Leonards: Allen & Unwin, 1999.

Augeron, Mickaël, « Pour Dieu et la Fortune : les huguenots à la conquête des Amériques dans la seconde moitié du XVI^e^ siècle », in : de Castelnau-L'estoile, Charlotte ; Regourd, François, *Connaissances et Pouvoirs, Les espaces impériaux (XVI^e^-XVIII^e^ siècles), France, Espagne, Portugal*, Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, pp. 39-62.

Augeron, Mickaël, « "Une sourde conquête" : les Indiens du Texas au cœur des rivalités franco-espagnoles au XVIII^e^ siècle », in : Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël (éd.), *Un continent en partage, Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, Paris : Les Indes savantes, 2013, pp. 125-152.

Baechler, Jean, « De l'idéologie », in : *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 3, 1972, pp. 641-664.

Bailyn, Bernard, *Les origines idéologiques de la révolution américaine*, Paris : Belin, 2010.

Balvay, Arnaud, « The French and the Natchez, A Failed Encounter», in: Englebert, Robert; Teasdale, Guillaume (éd.), *French and Indians in the Heart of North America, 1630-1815*, East Lansing: Michigan State University Press, 2013, pp. 139-158.

Balvay, Arnaud, *L'épée et la plume, Amérindiens et soldats des troupes de la marine en Louisiane et au Pays d'en Haut (1683-1763)*, Québec : les presses de l'université de Laval, 2006.

Bancel, Nicolas, *La colonisation française*, Toulouse : Milan, 2012.

Banner, Stuart, *How the Indians Lost Their Land: Law and Power on the Frontier*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2005.

Barnavi, Elie, « L'édit de Nantes : le triomphe des Politiques », in : *L'Histoire*, n° 289, juillet 2004.

Beaulieu, Alain ; Chaffray, Stéphanie (éd.), *Représentation, métissage et pouvoir, La dynamique coloniale des échanges entre Autochtones, Européens et Canadiens (XVIe-XXe siècle)*, Québec : PUL, 2012.

Beaulieu, Alain ; Viau, Roland, *La Grande Paix : chronique d'une saga diplomatique*, Montréal : Libre expression, 2001.

Beaulieu, Alain, « Du nomadisme aux réserves : histoire et culture des Montagnais du Québec », in Vitart, Anne (éd.*), Les Indiens Montagnais du Québec : entre deux mondes*, Paris : Éditions Sépia et Musée de l'Homme, 1995, pp. 11-33.

Beaulieu, Alain, « L'importance stratégique des Sept-Nations du Canada (1650-1860) », in : *Bulletin d'histoire politique*, vol. 8, n° 2-3, 2000, pp. 87-107.

Beaulieu, Alain, « La paix de 1624. Les enjeux géopolitiques du premier traité franco-iroquois », in : Beaulieu, Alain (éd.), *Guerre et paix en Nouvelle-France*, Québec : Les éditions GID, 2003, pp. 53-101.

Beaulieu, Alain, « Les Hurons de Lorette, le "traité Murray" et la liberté de commerce », in : Vaugeois, Denis (éd.), *Les Hurons de Lorette*, Sillery : Septentrion, 1996, pp. 254-295.

Beaulieu, Alain, « Les origines du statut distinct des Autochtones du Canada », in : *Les Autochtones et le racisme : braver les préjugés, Actes du colloque (26-27 septembre 2003)*, Mont-Saint-Hilaire : Les Éditions Ushket-André Michel, 2005, pp. 79-114.

Beaulieu, Alain, « Réduire et instruire : deux aspects de la politique missionnaire des jésuites face aux Amérindiens nomades (1632-1642) », in : *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 17, n° 1-2, 1987, pp. 139-154.

Beaulieu, Alain, *Convertir les fils de Caïn : Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, Montréal : Nuit blanche, 1994.

Beaulieu, Alain, *Les autochtones du Québec : des premières alliances aux revendications contemporaines*, Québec/Saint-Laurent : Musée de la civilisation/Fides, 2000.

Beaulieu, Alain, « Les pièges de la judiciarisation de l'histoire autochtone », in : *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 4, 2000, pp. 541-551.

Belley, Jean-Guy (éd.), *Le droit soluble : contributions québécoises à l'étude de l'internormativité*, Paris : L. G. D. J., 1996.

Benoist, Elie, *Histoire de l'édit de Nantes*, Delft : 1693 à 1695, 5 vol.

Berard, Benoit ; Lafleur, Gérard, « Français et Indiens dans la Caraïbe, XVI^e^-XVIII^e^ siècles », in : Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël, *Un continent en partage, cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, Paris : Les Indes Savantes/Rivages des Xantons, 2013, pp. 53-64.

Berbouche, Alain, *Pirates, flibustiers & corsaires, de René Duguay-Troüin à Robert Surcouf, Le droit et les réalités de la guerre de course*, Saint Malo : Pascal Galodé, 2010.

Berthiaume, Pierre, « L'impossible altérité », in : *Arborescences : revue d'études françaises*, n°2, 2012, pp. 1-19.

Berthier-Foglar, Susanne, « À l'Ouest de la Louisiane : Les frontières de Quivira », in : Berthier-Foglar, Susanne (éd.), *La France en Amérique : mémoire d'une conquête*, Chambéry : Université de Savoie, 2009.

Bevir, Mark, «Meaning and Intention: A Defense of Procedural Individualism», in: *New Literary History*, vol. 31, n° 3, 2000, pp. 385-404.

Binot, Guy, *Pierre Dugua de Mons, gentilhomme royannais, premier colonisateur du Canada, lieutenant général de la Nouvelle-France de 1603 à 1612*, Royan : Éditions Bonne Anse, 2004.

Bodinier, Gilbert, « Les officiers français en Inde de 1750 à 1793 », in : Decraene, Philippe (éd.), *Trois siècles de présence française en Inde, actes du colloque du 21 septembre 1994 […]*, Paris : CHEAM, 1994, pp. 69-89.

Bolle, Pierre, *L'Édit de Nantes : un compromis réussi ? : une paix des religions en Dauphiné-Vivarais et en Europe,* Grenoble : Presses univ. de Grenoble, 1999.

Bonnichon, Philippe ; Gény, Pierre ; Nemo, Jean, *Présences françaises outremer (XVI^e^-XXI^e^ siècles), Histoire : période et continents,* Paris : Karthala, 2012, t. I.

Bonnichon, Philippe, *Des cannibales aux castors : les découvertes françaises de l'Amérique (1503-1788),* Paris : France-Empire, 1994.

Bosher, J. F., « What was "Mercantilism" in the Age of New France », in : Watelet, Hubert ; Jaenen, Cornelius, *De France en Nouvelle-France, société fondatrice et société nouvelle*, Canada : les Presses de l'Université d'Ottawa, 1994, pp. 247-263.

Bost, Hubert, « Les 400 ans de l'édit de Nantes : oubli civique et mémoire historique », in : Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998),* Genève : Droz, 2000, pp. 55-78.

Boucher, Christophe, « "Mobilis in mobili" : Samuel de Champlain et le monde géopolitique amérindien dans l'axe Grands Lacs – Saint Laurent », in : Mar-

tinière, Guy ; Poton, Didier (éd.), *Le Nouveau-Monde et Champlain*, Paris : les Indes Savantes, 2008, pp. 63-74.

Boucher, Sandrine ; Dujardin, Justine, « Cartographier l'Acadie et la Louisiane, un enjeu dans la colonisation Française en Amérique, Présentation des portefeuilles du Service Hydrographique de la Marine conservés à la Bibliothèque nationale de France concernant l'Acadie et la Louisiane au XVIII^{e} siècle », in : Berthier-Foglar, Susanne (éd.), *La France en Amérique : mémoire d'une conquête*, Chambéry : Université de Savoie, 2009.

Boulle, Pierre H. ; Peabody, Sue, *Les droits des noirs en France au temps de l'esclavage : textes choisis et commentés*, Paris : L'Harmattan, 2014.

Bouyer, Christian*, Au temps des isles, Les Antilles françaises de Louis XIII à Napoléon III*, Paris : Tallandier Éditions, 2005.

Broers, Michael; Hicks, Peter; Guimera, Agustin, *The Napoleonic Empire and the new European Political Culture*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.

Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec : Les Presses de l'Université de Laval, 1991, vol. 1 et 2.

Brun, Henri, « Les droits des Indiens sur le territoire du Québec », in : *Les Cahiers de droit*, vol. 10, n° 3, 1969, pp. 415-460.

Butel, Paul, *Histoire des Antilles françaises : XVII^{e}-XX^{e} siècle*, Paris : Perrin, 2007.

Butel, Paul, *Les Caraïbes au temps des flibustiers, XVI^{e}-XVII^{e} siècles*, Paris : Aubier, 1982.

Calloway, Colin G., *Dawnland Encounters: Indians and Europeans in Northern New England*, Hanover N. H./London: University Press of New England, 1991.

Calloway, Colin G., *New Worlds for All: Indians, Europeans, and the Remaking of Early America*, Baltimore Md.: Johns Hopkins University Press, 1998.

Calloway, Colin G., *The Scratch of a Pen, 1763 and the Transformation of North America*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2006.

Campeau, Lucien, « les Jésuites ont-ils retouché les Écrits de Champlain ? », in : *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 5, n° 3, 1951, pp. 340-361.

Campeau, Lucien, *Monumenta Navae Franciae, I La première mission d'Acadie (1602-1616)*, Rome/Québec : APUD/Les Presses de l'Université de Laval, 1967.

Camus, Michel-Christian, *L'île de la tortue au cœur de la flibuste caraïbe*, Paris : l'Harmattan, 1997.

Carpin, Gervais, *Le Réseau du Canada, Étude du mode migratoire de la France vers la Nouvelle-France (1628-1662)*, Sillery/Paris : Septentrion/Presses de l'Univ. Paris-Sorbonne, 2001.

Carreira, Ernestine, « Goa et Mahé au XVIII[e] siècle, Histoire d'une collaboration commerciale », in : Decraene, Philippe (éd.), *Trois siècles de présence française en Inde, actes du colloque du 21 septembre 1994 […]*, Paris : CHEAM, 1994, pp. 91-108.

Cazaux, Yves, *L'Acadie, Histoire des Acadiens, Du XVII[e] siècle à nos jours*, Paris : Albin Michel, 1992.

Champeaud, Grégory, *Le parlement de Bordeaux et les paix de religion (1563-1600) : une genèse de l'Édit de Nantes*, Nérac : Amis du vieux Nérac, 2008.

Charbonneau, Hubert [et al.], *Naissance d'une population, Les Français établis au Canada au XVII[e] siècle*, Paris/Montréal : Institut d'Études démographiques/Presses de l'Université de Montréal, 1987.

Chevalier, Françoise, « Les difficultés d'application de l'édit de Nantes d'après les cahiers des plaintes (1599-1660) », in : Grandjean, Michel ; Roussel, Bernard, *Coexister dans l'intolérance, L'édit de Nantes (1598),* Genève : Labor et Fides, 1998, pp. 303-320.

Chinard, Gilbert*, L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII[e] et au XVIII[e] siècle*, Genève : Slatkine, 2000.

Choquette, Leslie, « Émigration et politique coloniale : les cas français et anglais », in : Joutard, Philippe ; Wien, Thomas (éd.), *Mémoires de Nouvelle-France, de France en Nouvelle-France*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2005, pp. 51-63.

Clair, Muriel, « Entre vision et audition, La lumière dans les missions iroquoises du XVII^e siècle », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 30, n° 3, 2006, pp. 71-92.

Clément, Alain, « "Du bon et du mauvais usages des colonies" : politique coloniale et pensée économique française au XVIII^e siècle », in : *Cahiers d'économie politique*, I, n° 56, 2009, pp. 101-127.

Codignola, Luca, « Les premiers pas de l'Église dans les régions orientales de l'Amérique du Nord », in : *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. IX, 2000, pp. 131-143.

Cohen, Paul, « Penser un empire de Babel, Langues et célébrations du pouvoir royal dans le monde atlantique français XVI^e-XVII^e siècles », in : Vidal, Cécile (éd.), *Français ? La nation en débat entre colonies et métropole, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris : Ehess, 2014, pp. 35-54.

Collomb, Gérard, *Les Indiens de la Sinnamary, Journal du père Jean de La Mousse en Guyane (1684-1691)*, Paris : Éditions Chandeigne, 2006.

Confer, Vincent, «French Colonial Ideas before 1789», in: *French Historical Studies*, vol. 3, n° 3, 1964, pp. 338-359.

Cook, Noble David, *Born to Die: Disease and New World conquest, 1492-1650,* Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Craib, Raymond, B., « Cartography and Power in the Conquest and Creation of New Spain», in: *Latin American Research Review* 35, 2000, pp. 7-36.

Crété, Liliane, « À la poursuite d'une chimère : la fondation de la Louisiane "française" », in : Cottret, Bernard [et al.], *Naissance de l'Amérique du Nord, Les actes fondateurs, 1607-1776*, Paris : Les Indes savantes, 2008, pp. 129-142.

Daniel, Jean-Marc, *Histoire vivante de la pensée économique : Des crises et des hommes*, Paris : Pearson, 2010.

Daunton; Halpern (éd.), *Empire and Others: British Encounters with Indigenous People, 1600-1850*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

Debien, Gabriel, *Les engagés pour les Antilles (1634-1715)*, Abbeville : F. Paillart, 1951.

Debien, Gabriel, *Les esclaves aux Antilles françaises (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Basse-terre : Société d'histoire de la Guadeloupe, 1974.

Decraene, Philippe (éd.), *Trois siècles de présence française en Inde, actes du colloque du 21 septembre 1994 […]*, Paris : CHEAM, 1994.

Delâge, Denys ; Gilbert, Etienne, « Les Amérindiens face à la justice coloniale française dans le gouvernement de Québec, 1663-1759, I - Les crimes capitaux et leurs châtiments », in : *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXXIII, n° 3, 2003, pp. 79-90.

Delâge, Denys, « La religion dans l'alliance franco-amérindienne », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 15, n° 1, 1991, pp. 55-87.

Delâge, Denys, *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du nord-est, 1600-1664*, Montréal : Boréal, 1995.

Deligne, Jean ; Rebato, Esther ; Susanne, Charles, « Races et racisme », in : *Journal des anthropologues*, n° 84, 2001, pp. 217-235.

Delumeau, Jean (éd.), *L'acceptation de l'autre, de l'édit de Nantes à nos jours*, Paris : Fayard/Direction des archives de France, 2000.

Deslandres, Dominique, « La mission de Nouvelle-France et les modalités d'une migration spirituelle », in : Joutard, Philippe ; Wien, Thomas (éd.), *Mémoires de Nouvelle-France, de France en Nouvelle-France*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2005, pp. 223-232.

Dickason, Olive Patricia, *Canada's First Nations: a History of Founding Peoples from Earliest Times*, Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

Dickason, Olive Patricia, *Le mythe du sauvage*, Paris : p. Lebaud, 1995.

Dickason, Olive Patricia, *Les premières nations*, Silléry : Septentrion, 1999.

Dickinson, John A. ; Young, Brian, *Brève histoire socio-économique du Québec*, Sillery : Septentrion, 2003.

Dobie, Madeleine, *Trading Places, Colonization and Slavery in Eighteenth-Century French Culture*, Ithaca/London: Cornell University Press, 2010.

Doriac, Neuville, *Esclavage, assimilation et Guyanité*, Paris : Éditions Anthropos, 1985.

Dumas, Silvio, *Les filles du roi en Nouvelle-France : étude historique avec répertoire biographique*, Québec : Société historique de Québec, 1972.

DuVal, Kathleen, *The Native Ground: Indians and Colonists in the Heart of the Continent*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

Duverger, Maurice (éd.), *Le Concept d'empire*, Paris : Presses Universitaires de France, 1980.

Duvernay-Bolens, Jacqueline, « L'Homme zoologique, Races et racisme chez les naturalistes de la première moitié du XIXe siècle », in : *L'Homme*, 35e année, n° 133, 1995, pp. 9-32.

Eccles, W. J., *The Canadian Frontier, 1534-1760*, New York: Holt Rinehard and Winston, 1969.

Eccles, W. J., *The French in North America, 1500-1783*, Markham: Fitzhenry & Whiteside, 1998.

Ehrard, Jean, *Lumières et Esclavage, L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, Bruxelles : André Versaille, 2008.

Elliott, John H., *Imperial Spain, 1469-1716*, New York: New American Library, 1966.

Etiemble, René, *Les Jésuites en Chine (1552-1773) : la querelle des rites*, Paris : R. Julliard, 1966.

Fenton, William N.; Moore Elizabeth L. , « J.-F. Lafitau (1681-1746), Precursor of Scientific Anthropology », in: *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 25, n° 2, 1969, pp. 173-187.

Filliot, J-M., *La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIII^e siècle*, Paris : ORSTOM, 1974.

Forest, Alain, « Les missionnaires du terrain et l'intervention française en Indochine », in : Morlat, Patrice (éd.), *La Question religieuse dans l'empire colonial français*, Paris : Les Indes Savantes, 2003, pp. 65-78.

Foucault, Michel, *Il faut défendre la société (Cours au Collège de France, 1976)*, Paris : Gallimard/Seuil, 1997.

Fournier, Martin, « L'art de la guerre sous le régime français, Adaptation réciproque des Français et des Amérindiens », in : *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXXII, n° 1, 2002, pp. 3-11.

Fred, Célimène ; Legris, André, *L'économie de l'esclavage colonial : enquête et bilan du XVIIe au XIXe siècle*, Paris : CNRS Éditions, 2012.

Frostin, Charles, « Les colons de Saint-Domingue et la métropole », in : *Revue Historique*, 1967, pp. 381-414.

Gainot, Bernard, *L'empire colonial français de Richelieu à Napoléon (1630-1810),* Paris : Armand Colin, 2015.

Galloway, Patricia K. (éd.), *La Salle and His Legacy, Frenchmen and Indians in the Lower Mississippi Valley*, Jackson: University Press of Mississippi, 1982.

Gantet, Claire ; El Kenz, David, *Guerres et paix de religion en Europe aux XVIe-XVIIe siècles*, Paris : A. Colin, 2008.

Garrigus, John D., « "Des François qui gémissent sous le joug de l'oppression", Les libres de couleur et la question de l'identité au début de la Révolution française », in : Vidal, Cécile (éd.), *Français ?, La nation en débat entre colonies et métropole, XVI^e-XIX^e siècle*, Paris : EHESS, 2014, pp. 149-168.

Garrisson, Janine, « L'Édit de Nantes », in : Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998),* Genève : Droz, 2000, pp. 9-18.

Garrisson, Janine, *L'Édit de Nantes, Chronique d'une paix attendue*, Paris : Fayard, 1998.

Gautier, François, *Les Français en Inde : Pondichéry, Chandernagor, Mahé, Yanaon, Karikal*, Paris : France Loisirs, 2008.

Girard, Frédéric, *Manuel élémentaire de droit romain*, Paris : Librairie Arthur Rousseau, 1918.

Giraud, Marcel, *Histoire de la Louisiane française,* Paris : Presses universitaires de France, 1953-2012, 5 vol.

Gisler, Antoine*, L'esclavage aux Antilles françaises (XVII*^{e}*-XIX*^{e} *siècles), contribution au problème de l'esclavage*, Paris : Éditions Karthala, 1981.

Gomez, Thomas, *Droit de conquête et droits des Indiens : la société espagnole face aux populations amérindiennes*, Paris : A. Colin, 2014.

Gounelle, André, « L'édit de Nantes » in : *Laval théologique et philosophique*, vol. 54, n° 3, pp. 593-605, 1998.

Grabowski, Jan, «French Criminal Justice and Indians in Montreal, 1670-1760», in: *Ethnohistory*, vol. 43, n° 3, 1996, pp. 405-429.

Grandjean, Michel ; Roussel, Bernard (éd.), *Coexister dans l'intolérance, L'édit de Nantes (1598),* Genève : Labor et Fides, 1998.

Greer, Allan, « Colonial Saints: Gender, Race, and Hagiography in New France», in: *The William and Mary Quarterly*, vol. 57, n° 2, 2000, pp. 323-348.

Greer, Allan, « Towards a Comparative Study of Jesuit Missions and Indigenous Peoples in Seventeenth-Century Canada and Paraguay», in: Vilaça, Aparecida; Wright, Robin M. (éd.), *Native Christians, Modes and Effects of Christianity among Indigenous Peoples of the Americas*, Surrey: Ashgate, 2009.

Greer, Allan, *Mohawk Saint: Catherine Tekakwitha and the Jesuits*, Oxford: Oxford University Press, 2005.

Grunberg, Bernard, « L'Amérique et la paix de Vervins », in : Vidal, Claudine ; Pilleboue, Frédérique, *La paix de Vervins, 1598*, Laon : Fédération des Sociétés d'histoire et d'archéologie de l'Aisne, 1998, pp. 161-173.

Haan, Bertrand, « La dernière paix catholique européenne : édition et présentation du Traité de Vervins (2 mai 1598) », in : Labourdette, Jean-François ; Poussou, Jean-Pierre ; Vignal, Marie-Catherine (éd.), *Le traité de Vervins*, Paris : Presses de l'Univ. de Paris-Sorbonne, 2000, pp. 9-63.

Hall, Gwendolyn M., « Relations raciales en Louisiane coloniale, Politique étatique et attitudes populaires », in : Saussol, Alain ; Zitomersky, Joseph (éd.), *Colonies, territoires, sociétés : l'enjeu français*, Paris [etc.] : L'Harmattan, 1996.

Halliday, Paul D., *Habeas Corpus: from England to Empire*, Cambridge Massachusetts: Belknap Press of Havard, 2010.

Hamilton, Bernice, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain: A Study of the Political Ideas of Vitoria, de Soto, Suarez, and Molina*, Oxford: Oxford University Press, 1963.

Hanisch, Till, *Justice et puissance de juger chez Montesquieu, Une étude contextualiste*, Paris : Classiques Garnier, 2015.

Hardy, Georges, *Histoire de la colonisation française*, Paris : Larose, 1928.

Hart, Jonathan, «"English" and French Imperial Designs in Canada and in a Larger Context», in: Pagden, Anthony (éd.), *Facing each other: An Expanding World*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 2000, pp. 187-202.

Hart, Jonathan, *Comparing Empires: European Colonialism from Portuguese Expansion to the Spanish-American War*, Basingstoke [etc.]: Palgrave Macmillan, 2003.

Hart, Jonathan, *Empires and Colonies,* Cambridge: Polity Press, 2008.

Haudrère, Philippe ; Le Bouëdec, Gérard, *Les compagnies des Indes,* Rennes : Ouest-France, 2010.

Haudrère, Philippe, « Jalons pour une histoire des compagnies des Indes », in : Weber, Jacques (éd.), *Compagnie et comptoirs, l'Inde des Français, XVII^e^-XX^e^ siècles*, Paris : l'Harmattan, 1991, pp. 9-27.

Haudrère, Philippe, « La Compagnie des Indes », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e^-XVIII^e^ siècles : Histoire, sources, bibliographie*, Paris : CNRS Éditions, 1995, pp. 11-22.

Haudrère, Philippe, « Le Commerce », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e^-XVIII^e^ siècles : Histoire, sources, bibliographie*, Paris : CNRS Éditions, 1995, pp. 23-31.

Haudrère, Philippe, *L'empire des rois, 1500-1789*, Paris : Denoël, 1997.

Haudrère, Philippe, *La compagnie française des Indes au XVII^e^ siècle*, Paris : Les Indes Savantes, 2010.

Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël (éd.), *Un continent en partage, Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, Paris : Les Indes savantes, 2013.

Havard, Gilles ; Vidal, Cécile, *Histoire de l'Amérique française*, Paris : Flammarion, 2003.

Havard, Gilles, « "Coupper un membre à son enfant" : la vision politique du "père" dans l'alliance franco-amérindienne », in : *Les Français à la découverte des premières nations en Nouvelle-France, de 1534 à la Grande paix de Montréal de 1701*, Société historique et archéologique de Langres, 2004, pp. 147-162.

Havard, Gilles, « "Les forcer à devenir Cytoyens" : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (XVII^e^-XVIII^e^ siècles) », in : *Annales*, 64, n° 5, sept.-oct. 2009, pp. 985-1018.

Havard, Gilles, « "Nous ne ferons plus qu'un peuple". Le métissage en Nouvelle-France à l'époque de Champlain », in : Martinière, Guy ; Poton, Didier (éd.), *Le Nouveau-Monde et Champlain*, Paris : les Indes Savantes, 2008, pp. 85-107.

Havard, Gilles, «"Protection" and "Unequal Alliance", the French Conception of Sovereignty over Indians in New France», in: Englebert, Robert; Teasdale, Guillaume (éd.), *French and Indians in the Heart of North America, 1630-1815*, East Lansing: Michigan State University Press, 2013, pp. 113-137.

Havard, Gilles, « D'un Callières l'autre, ou comment le protocole louis-quatorzien s'adaptait aux Amérindiens », in : Joutard, Philippe ; Wien, Thomas (éd.), *Mémoires de Nouvelle-France, de France en Nouvelle-France*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2005, pp. 199-208.

Havard, Gilles, « Francité et citoyenneté en contexte colonial, La politique d'assimilation des Amérindiens de la Nouvelle-France », in : Vidal, Cécile (éd.), *Français ? La nation en débat entre colonies et métropole, XVI^e^-XIX^e^ siècles*, Paris : Ehess, 2014, pp. 105-123.

Havard, Gilles, « La domestication intellectuelle des Grands Lacs par les Français dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle », in : de Castelnau-L'estoile, Charlotte ; Regourd, François, *Connaissances et Pouvoirs, Les espaces impériaux (XVI^e^-XVIII^e^ siècles), France, Espagne, Portugal*, Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, pp. 63-81.

Havard, Gilles, « La fondation de Québec : Champlain, les huguenots et les Indiens », in : Cottret, Bernard [et al.], *Naissance de l'Amérique du Nord, Les actes fondateurs, 1607-1776*, Paris : Les Indes savantes, 2008, pp. 63-86.

Havard, Gilles, *Empire et métissages, Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715*, Sillery/Paris : Septentrion/Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003.

Havard, Gilles, *Histoire des coureurs de bois : Amérique du Nord, 1600-1840*, Paris : Les Indes savantes, 2016.

Havard, Gilles, *La grande paix de Montréal de 1701 : les voies de la diplomatie franco-amérindiennes*, Montréal : Recherches amérindiennes au Québec, 1992.

Henneton, Lauric, « Les Meilleurs Ennemis : Nouvelle-France et Nouvelle-Angleterre au XVII^{e} siècle », in : Berthier-Foglar, Susanne (éd.), *La France en Amérique : mémoire d'une conquête*, Chambéry : Université de Savoie, 2009, pp. 157-174.

Henry, A., *La Guyane française, son histoire 1604-1946*, Cayenne : Le Mayouri, 1981.

Herzog, Tamar, *Defining Nations: Immigrants and Citizen in Early Modern Spain and Spanish America*, New Haven: Yale University Press, 2003.

Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998),* Genève : Droz, 2000.

Huetz de Lemps, Christian, «Indentured Servants Bound for the French Antilles», in: Altman, Ida; Horn, James (éd.), *To Make America: European Immigration in the Early Modern Period*, Oxford: University of California Press, 1991, pp. 172-203.

Hugh, Thomas, *Rivers of Gold: The Rise of the Spanish Empire from Columbus to Magellan*, New York: Random House Trade Paperback, 2005.

Hunter, William A., «Provincial Negotiations with the Western Indians, 1754-58», in: *Pennsylvania History*, vol. 18, n° 3, 1951, pp. 213-219.

Hurard, Bellance, *La police des noirs en Amérique (Martinique, Guadeloupe, Guyane, Saint-Domingue) et en France aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles*, Matoury : Ibis Rouge Éditions, 2011.

Jacobs, Wilbur R., *Diplomacy and Indian Gifts, Anglo-French Rivalry Along the Ohio and Northwest Frontiers: 1748-1763*, Stanford: Univ. Press/London : G. Cumberlege, 1950.

Jaeger, Gérard A., Pirates, *Flibustiers et corsaires : histoire & légendes d'une société d'exception*, Avignon : Aubanel, 1987.

Jaenen, Cornelius J., «French Sovereignty and Native Nationhood during the French Regime», in: *Native Studies Review,* 2, n° 1, 1986, pp. 83-113.

Jaenen, Cornelius J., «Problems of Assimilation in New France, 1603-1645», in: *French Historical Studies*, vol. 4, n° 3, 1966, pp. 265-289.

Jaenen, Cornelius, J., « The Catholic Clergy and the Fur Trade 1585-1685», in: *La Société Historique du Canada/The Canadian Historical Association, Communications historiques/Historical Papers*, vol. 5, n° 1, 1970, pp. 60-80.

Jaenen, Cornelius, J., «American Views of French Culture in the Seventeenth Century», in: Pagden, Anthony (éd.), *Facing Each Other: An Expanding World*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 2000, pp. 435-466.

Jaenen, Cornelius, J., « Colonisation compacte et colonisation extensive aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles en Nouvelle-France », in : Saussol, Alain ; Zitomersky, Joseph, *Colonies, territoires, sociétés : l'enjeu français*, Paris [etc.] : L'Harmattan, 1996, pp. 15-22.

Jaenen, Cornelius, J., «French Expansion in North America», in: *The History Teacher*, n° 2, 34, 2001, pp. 155-164.

Jaenen, Cornelius, J., «Les Sauvages Ameriquains: Persistence into the 18th Century of Traditional French Concepts and Constructs for Comprehending Amerindians», in: *Ethnohistory*, vol. 29, n° 1, 1982, pp. 43-56.

Jaenen, Cornelius, J., *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Toronto: McClelland and Stewart, 1976.

Jaenen, Cornelius, J., *The Role of the Church in New France*, Toronto [etc.]: McGraw-Hill Ryerson, 1976.

Jeanclos, Yves, *La Justice pénale de France, dimension historique et européenne*, Paris : Dalloz, 2011.

Jennings, Francis (éd.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy: an Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League*, Syracuse: Syracuse University Press, 1995.

Jennings, Francis, *The Ambiguous Iroquois Empire: The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from its Beginnings to the Lancaster Treaty of 1744*, New York/London: W.W. Norton, 1984.

Jennings, Francis, *The Invasion of America: Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.

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

Julia, Dominique, « Les professeurs, l'église et l'état après l'expulsion des Jésuites, 1762-1789 », in : *Historial Reflections*, vol. 7, n° 2/3, 1980, pp. 459-481.

Kinnaird, Lawrence; Blache, Francisco; Blache, Navarro; «Spanish Treaties with Indian Tribes», in: *The Western Historical Quarterly*, vol. 10, n° 1, 1979, pp. 39-48.

Korman, Sharon, *The Right of Conquest, The Acquisition of Territory by Force in International Law and Practice*, Oxford: Clarendon Press, 2003.

La Roque de Roquebrune, R., « La Rocque de Roberval, Jean-François », in : *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, 2003.

Labourdette, Jean-François ; Poussou, Jean-Pierre ; Vignal, Marie-Catherine (éd.), *Le traité de Vervins*, Paris : Presses de l'Univ. de Paris-Sorbonne, 2000.

Laflèche, Guy, « Les relations des jésuites de la Nouvelle-France, Un document anthropologique majeur de l'américanité française du XVIIe siècle », in : *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIX, n° 2, 1999, pp. 77-87.

Lanctot, Gustave, *Filles de joie ou filles du roi : étude sur l'émigration féminine en Nouvelle-France*, Montréal : Éd. du jour, 1967.

Landry, Nicolas ; Lang, Nicole, *Histoire de l'Acadie*, Sillery : Septentrion, 2001.

Landry, Yves, « Les immigrants en Nouvelle-France : bilan historiographique et perspectives de recherche », in : Joutard, Philippe ; Wien, Thomas (éd.), *Mémoires de Nouvelle-France, de France en Nouvelle-France*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2005, pp. 65-80.

Landry, Yves, *Orphelines en France, pionnières au Canada : les Filles du roi au XVII^e siècle*, Montréal : Leméac, 1992.

Lapointe, Jacques ; Leclerc, André (éd.), *Les Acadiens : état de la recherche*, Québec : Conseil de la vie française en Amérique, 1987.

Lara, Oruno D., *Caraïbes en construction : espace, colonisation, résistance*, Épinay sur Seine : Éditions du Cercam, 1992.

Larin, Robert, *Brève histoire du peuplement européen en Nouvelle-France*, Sillery : Les Éditions du Septentrion, 2000.

Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII^e siècle, du droit naturel à la physiocratie*, Paris : PUF, 1992.

Laurens, Henry, *L'empire et ses ennemis, La question impériale dans l'histoire*, Paris : Seuil, 2009.

Le Bris, Michel (éd.), *L'aventure de la flibuste : actes du colloque de Brest*, Paris : Hoëbeke/Abbaye de Daoulas, 2002.

Le Puloch, Marine, *Le piège colonial : Histoire des traités de colonisation au Canada*, Paris : L'Harmattan, 2007.

Le Roux, Nicolas, *Les guerres de religion, 1559-1629*, Paris : Belin, 2009.

Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e-XVIII^e siècles : Histoire, sources, bibliographie*, Paris : CNRS Éditions, 1995.

Le Tréguilly, Philippe, « La présence française en Inde : aléas politiques et militaires », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e-XVIII^e siècles : Histoire, sources, bibliographie*, Paris : CNRS Éditions, 1995, pp. 33-49.

Leca, Antoine*, Les métamorphoses du droit français, Histoire d'un système juridique des origines au XXI^e siècle*, Paris : LexisNexis, 2011.

Lehman, David, J., «The End of the Iroquois Mystique: the Oneida Land Cession Treaties of the 1780s», in : *The William and Mary Quarterly*, Third Series, vol. 47, n° 4, 1990, pp. 523-547.

Leroux, Yannick ; Auger, Réginald ; Cazelles, Nathalie, *Les jésuites et l'esclavage, Loyola : l'habitation des jésuites de Rémire en Guyane française* : Québec : Presses de l'université du Québec, 2009.

Lestringant, Frank, « L'expérience coloniale de la France du seizième siècle (Brésil et Floride) dans l' "Histoire des deux Indes" : sources, réécritures, représentations », in : *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Oxford, 333, 1996, pp. 173-188.

Lestringant, Frank, « L'île des démons dans la cosmographie de la Renaissance », in : *Voyager avec le diable : voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques (XV^e-XVII^e siècles)*, Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2008, pp. 99-125.

Lestringant, Frank, « La résistance huguenote à l'édit de Nantes : le cas d'Agrippa d'Aubigné », in : Hubler, Lucienne ; Candaux, Jean-Daniel ; Chalamet, Christophe (éd.), *L'édit de Nantes revisité : Actes de la journée d'étude de Waldegg (30 octobre 1998),* Genève : Droz, 2000, pp. 19-40.

Lestringant, Frank, « Le martyre, un problème de symétrie : l'exemple des jésuites de Nouvelle-France », in : *Corps sanglants, souffrants et macabres : XVI^e-XVII^e siècles*, Paris : Presses Sorbonne Nouvelle, 2010, pp. 259-269.

Lestringant, Frank, « Paradoxe, voyage et expérience de pensée : note sur le Nouveau Monde de Montaigne », in : *Versants*, Genève : Slatkine, n° 50, 2005, pp. 95-113.

Lestringant, Frank, *L'expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI^e siècle)*, Genève : Librairie Droz, 1996.

Lestringant, Frank, *Le Brésil de Montaigne : le Nouveau Monde des « Essais » (1580-1592)*, Paris : Éd. Chandeigne, 2005.

Lestringant, Frank, *Le huguenot et le sauvage : l'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de religion (1555-1589)*, Genève : Droz, 2004.

Lestringant, Frank, « Entre Jonas et Robinson : le voyage contrarié de Jean de Léry au Brésil », in : *Études théologiques et religieuses,* n° 80, 3, 2005, pp. 385-395.

Lestringant, Frank, « Le voyage, une affaire de religion » in : *Transhumances divines*, Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2005, pp. 13-31.

Li, Shenwen, *Stratégies missionnaires des Jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au XVI^e siècle*, Paris : L'Harmattan, 2001.

Lignereux, Aurélien, *L'empire des Français, 1799-1815*, Paris : Seuil, 2012.

Litalien, Raymonde, *Les explorateurs de l'Amérique du Nord : 1492-1795*, Sillé-ry Québec/Paris : Septentrion/Klincksieck, 1993.

Louis-Jaray, Gabriel, *L'Empire français d'Amérique : 1534-1803*, Paris : A. Colin, 1938.

MacBeath, Georges, «Du Gua de Monts, Pierre», in: Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec : Les Presses de l'Université de Laval, 1991, vol. 1.

MacMillan, Ken, *Sovereignty and Possession in the English New World: The Legal Foundations of Empire, 1576-1640*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Madariaga, Salvador de, *L'essor de l'Empire espagnol d'Amérique*, Paris : A. Michel, 1986.

Maltby, William S., *The Rise and Fall of the Spanish Empire*, Basingstoke: Pal-grave Macmillan, 2009.

Marchand, Philip, *Ghost Empire: How the French Almost Conquered North America*, Westport: Praeger, 2007.

Mariéjol, Jean-Hippolyte, *La Réforme, la Ligue et l'Édit de Nantes (1559-1598)*, Paris : Éd. des Equateurs, 2011.

Mathieu, Jacques, *La Nouvelle-France : les Français en Amérique du Nord : XVI^e^-XVIII^e^ siècles*, Québec/Paris : Presses de l'Univ. Laval/Belin, 1991.

Mathieu, Jacques, *Le commerce entre la Nouvelle-France et les Antilles au XVIII^e^ siècle*, Montréal : Fides, 1981.

McHugh, P.G., *Aboriginal Societies and the Common Law, A History of Sovereignty, Status, and Self-determination*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2004.

Mercier, Roger, « Image de l'autre et image de soi-même dans le discours ethnologique au XVIII^e^ siècle », in : Pagden, Anthony (éd.), *Facing each other : An Expanding World*, Aldershot [etc.] : Ashgate/Varorium, 2000, pp. 213-232.

Merrien, Jean, *La course et la flibuste des origines à leur interdiction*, Lausanne : Éd. Rencontre, 1970.

Meyer, Frédéric, « Pour faire l'histoire des Récollets en France (XVI^e^-XIX^e^ siècles) », in : *Chrétiens et sociétés*, n° 2, 1995, pp. 83-99.

Meyer, Jean, *Histoire de la France coloniale, 1, des origines à 1914*, Paris : A. Colin, 1990.

Meyssonier, Simone, *La Balance et l'Horloge, La genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e^ siècle*, Paris : Les Éditions de la Passion, 1989.

Middleton, Richard, *Colonial America: a History, 1607-1760*, Cambridge Mass/Oxford: Blackwell, 1992.

Miller, Robert J.; Ruru, Jacinta; Behrendt, Larissa; Lindberg, Tracey, *Discovering Indigenous Lands: The Doctrine of Discovery in the English Colonies*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2010.

Milne, George Edward, *Natchez Country: Indians, Colonists, and the Landscapes of Race in French Louisiana*, Athens: University of Georgia Press, 2015.

Moreau, Jean-Pierre, *Pirates : flibuste et piraterie dans la Caraïbe et les mers du sud (1522-1725)*, Paris : Tallandier, 2006.

Morel, André, «Collet, Mathieu-Benoît», in: Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec : Les Presses de l'Université de Laval, 1991, vol. 2.

Morel, Émile, « Jean-François de La Rocque Seigneur de Roberval, Vice-Roi du Canada », in : *Bulletin de la société historique de Compiègne*, t. 8, Compiègne : Henry Lefebvre, 1896, pp. 4-48.

Morin, Michel, « La dimension juridique des relations entre Samuel de Champlain et les Autochtones de la Nouvelle-France », in : *R.J.T.*, 2004, pp. 389-428.

Morin, Michel, *L'Usurpation de la souveraineté autochtone, Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord*, Québec : Boréal, 1997.

Morissey, Robert Michael, « The Terms of Encounter, Language and Contested Visions of French Colonization in the Illinois Country, 1673-1702», in: Englebert, Robert; Teasdale, Guillaume (éd.), *French and Indians in the Heart of North America, 1630-1815*, East Lansing: Michigan State University Press, 2013, pp. 43-75.

Morissonneau, Christian, « Le rêve de Champlain », in : Litalien, Raymonde ; Vaugeois, Denis (éd.), *Champlain, La naissance de l'Amérique française*, Paris : Les éditions du Septentrion, 2004.

Morlat, Patrice (éd.), *La Question religieuse dans l'empire colonial français*, Paris : Les Indes Savantes, 2003.

Muldoon, James, *The Americas in the Spanish World Order, The Justification for Conquest in the Seventeenth Century*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.

Muthu, Sankar, *Enlightenment against Empire,* Princeton: Princeton University Press, 2003.

Newell, Margaret Ellen, *Brethren by Nature: New England Indians, Colonists and the Origins of American Slavery*, Ithaca: Cornell University Press, 2015.

Niort, Jean-François ; Sema, Pierre, *Les colonies, la Révolution française, la loi*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2014.

Noiriel, Gérard, « Socio-histoire d'un concept, Les usages du mot "nationalité" au XIX^{e} siècle », in : *Genèses*, vol. 20, n° 1, 1995, pp. 4-23.

Ouellet, Réal [et al.] (éd.), *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune*, Paris : Septentrion, 1993.

Ouellet, Réal, « La figure du voyageur-missionnaire en Nouvelle-France dans les relations de Sagard et de Lejeune (1632) », in : *Revue des sciences humaines*, n°245, 1997, pp. 93-110.

Ouellet, Réal, « Lahontan et Exquemelin : deux exemples de dérive textuelle (XVII^{e}-XVIII^{e} siècles), in : *Tangence*, n° 74, 2004, pp. 45-57.

Ouellet, Réal, *La Relation de voyage en Amérique (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles), Au carrefour des genres*, Québec : Les Presses de l'Université de Laval, 2010.

Pagden, Anthony, *Lords of all the World, Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800*, New Haven/London: Yale University Press, 1995.

Pagden, Anthony, *The Fall of Natural Man: the American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Parkman, Francis, *France and England in North America*, New York: F. Ungar, 1965.

Parkman, Francis, *The Old Régime in Canada*, Boston: Little, Brown and Co, 1885.

Parsons, Christopher M., « Native, Newcomers, and Nicotiana, Tobacco in the History of the Great Lakes Region», in: Englebert, Robert; Teasdale, Guillaume

(éd.), *French and Indians in the Heart of North America, 1630-1815*, East Lansing: Michigan State University Press, 2013, pp. 21-41.

Paschoud, Adrien, *Le monde amérindien au miroir des Lettres édifiantes et curieuses*, Oxford : Voltaire Foundation, 2008.

Peabody, Sue, *«There are no slaves in France»: the Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime*, Oxford: Oxford University Press, 1996.

Perrot, Jean-Claude, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, XVII^e^-XVIII^e^ siècles*, Paris : Éditions de l'école des hautes études en sciences sociales, 1992.

Pervillé, Guy, *De l'Empire français à la décolonisation*, Paris : Hachette, 1991.

Pétré-Grenouilleau, O., *Les négoces maritimes français, XVII^e^-XX^e^ siècles*, Paris : Belin, 1997.

Pluchon, Pierre (éd.), *Histoire des Antilles et de la Guyane*, Toulouse : Édouard Privat, 1982.

Pluchon, Pierre, « Bussy : stratégie et politique », in : Decraene, Philippe (éd.), *Trois siècles de présence française en Inde, actes du colloque du 21 septembre 1994 […]*, Paris : CHEAM, 1994, pp. 37-56.

Pluchon, Pierre, *Histoire de la colonisation française, t. 1, Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*, Paris : Fayard, 1996.

Polderman, Marie, *La Guyane française 1676-1763, Mise en place et évolution de la société coloniale, tensions et métissage,* France : Ibis rouge éditions, 2004.

Poton, Didier, « La Nouvelle-France : un projet Henricien avorté ? », in : Martinière, Guy ; Poton, Didier (éd.), *Le Nouveau-Monde et Champlain*, Paris : les Indes Savantes, 2008, pp. 109-118.

Pouget-Pomar, Elsa, « Le mercantilisme commercial anglais et les colonies nord-américaines (1620-1664) », in : Martinière, Guy ; Poton, Didier (éd.), *Le Nouveau-Monde et Champlain*, Paris : les Indes Savantes, 2008, pp. 173-188.

Poussou, Jean-Pierre ; Bonnichon, Philippe ; Huetz de Lemps, Xavier, *Espaces coloniaux et espaces maritimes au XVIII*[e] *siècle : les deux Amériques et le Pacifique*, Paris : SEDES, 1998.

Pritchard, James, *In Search of Empire, The French in the Amercias, 1670-1730*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Prucha, Francis Paul, *American Indian Treaties, The History of a Political Anomaly,* Berkeley: University of California Press, 1997.

Quinn, David B., «North America. A last resort?», in: *European Approches to North America, 1450-1640*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 1998, pp. 221-230.

Quinn, David B., «The Preliminaries to New France: Site Selection for the Fur Trade by the French, 1604-1608», in: *European Approches to North America, 1450-1640*, Aldershot [etc.] : Ashgate/Varorium, 1998, pp. 255-271.

Quinn, David B., «Henri Quatre and New France», in: *European Approches to North America, 1450-1640*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 1998, pp. 273-288.

Quinn, David B., *European Approches to North America, 1450-1640*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 1998.

Quinn, David, B., «The literature of Travel and Discovery, 1560-1600», in: Quinn, David B., *European Approches to North America, 1450-1640*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 1998, pp. 119-144.

Quinn, David, B., «Maps of the Age of European Exploration», in: Quinn, David, B., *European Approches to North America, 1450-1640*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 1998, pp. 93-117.

Ramirez, Susan Elizabeth, *The World Upside Down: Cross-cultural Contact in Sixteenth-century Peru*, Stanford: Stanford University Press, 1996.

Ray, Indrani, *The French East India Company and the Trade of the Indian Ocean*, Calcutta: Centre for Studies in Social Sciences, 1999.

Régent, Frédéric, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, Paris : Grasset, 2007.

Regourd, François, « Kourou 1763, Succès d'une enquête, échec d'un projet colonial », in : de Castelnau-L'estoile, Charlotte ; Regourd, François, *Connaissances et Pouvoirs, Les espaces impériaux (XVI^e^-XVIII^e^ siècles), France, Espagne, Portugal*, Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, pp. 233-252.

Renaut, Marie-Hélène, *Histoire du droit pénal, du X^e^ siècle au XXI^e^ siècle*, Paris : Ellipses, 2005.

Reyss, Paul, *Étude sur quelques points de l'histoire de la tolérance au Canada et aux Antilles*, *XVIe et XVIIe siècles,* Genève : 1907.

Richard, Francis, « Les missions catholiques », in : Le Tréguilly, Philippe ; Morazé, Monique (éd.), *L'Inde et la France, Deux siècles d'histoire commune, XVII^e^-XVIII^e^ siècles : Histoire, sources, bibliographie*, Paris : CNRS Éditions, 1995, pp. 65-73.

Richter, Daniel K., *The Ordeal of the Longhouse: the Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization*, Chapel Hill/London: Published for the Institute of Early American History and Culture Williamsburg Virginia by the University of North Carolina Press, 1992.

Richter, Daniel K.; Merell James H., *Beyond the Covenant Chain: the Iroquois and their Neighbors in Indian North America, 1600-1800*, University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.

Richter, Daniel, K., « Iroquois versus Iroquois : Jesuit Missions and Christianity in Village Politics, 1642-1686 », in : *Ethnohistory*, vol. 32, n° 1, 1985, pp. 1-16.

Rosanvallon, Pierre, *Le sacre du citoyen : histoire du suffrage universel en France*, Paris : Gallimard, 1992.

Rousselet, Anne, *La règle de l'inaliénabilité du domaine de la Couronne, Étude doctrinale de 1566 à la fin de l'Ancien Régime*, Paris : L.G.D.J., 1997.

Ruggiu, François-Joseph, «India and the Reshaping of the French Colonial Policy, (1759-1789)», in: *Itinerario*, 35, 2011, pp. 25-43.

Rumilly, Robert, *L'Acadie française (1497-1713),* Montréal : Fides, 1981.

Rushforth, Brett, «Slavery, the Fox Wars, and the Limits of Alliance», in: *The William and Mary Quarterly*, Third Series, vol. 63, n° 1, 2006, pp. 53-80.

Rushforth, Brett, *Bonds of Alliance: Indigenous and Atlantic Slaveries in New France*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2012.

Saadani, Khalil, *La Louisiane française dans l'impasse, 1731-1743*, Paris : l'Harmattan, 2008.

Sale, Kirkpatrick, *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, New York: Knopf, 1990.

Salter, John, « Hugo Grotius, Property and Consent», in: May, Larry; McGill, Emily (éd.), *Grotius and Law*, Franham: Ashgate, 2014, pp. 235-253.

Salvador, Eyezo'o ; Zorn, Jean-François, *Concurrences en mission, propagandes, conflits, coexistences (XVI^e^-XXI^e^ siècles)*, Paris : Karthala, 2011.

Saupin, Guy, *L'Édit de Nantes en 30 questions*, La Crèche : Geste éditions, 2006.

Savard, Rémi, « Le sol américain : propriété privée ou terre-mère… en deçà et au-delà des conflits territoriaux entre autochtones et blancs au Canada », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 4, n° 3, 1980, pp. 29-44.

Sawaya, Jean-Pierre, *Alliance et dépendance, Comment la couronne britannique a obtenu la collaboration des Indiens de la vallée du Saint-Laurent entre 1760 et 1774,* Sillery : Les Éd. du Septentrion, 2002.

Schmidlin, Bruno, *Droit privé romain I, Origines et sources, Famille, Biens, Successions*, Genève : Université de Genève, Faculté de droit, 2008.

Seed, Patricia*, Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*, New York: Cambridge University Press, 1995.

Servais, Olivier, *Des Jésuites chez les Amérindiens ojibwas, Histoire et ethnologie d'une rencontre, XVII^e^-XX^e^ siècles*, Paris : Karthala, 2005.

Seymour, Jean-Jacques, *Les chemins des proies : une histoire de la flibuste*, Matoury : Ibis Rouge Éditions, 2010.

Simsarian, James, «The Acquisition of Legal Title to Terra Nullius», in: *Political Science Quarterly*, vol. LII, n° 1, 1938, pp. 111-128.

Skinner, Quentin, «Meaning and Understanding in the History of Ideas», in: *History and Theory*, vol. 8, n° 1, 1969, pp. 3-53.

Skinner, Quentin, «Motives, Intentions and the Interpretation of Texts», in: *New Literary History*, vol. 3, n° 2, On Interpretation: I, 1972, pp. 393-408.

Slattery, Brian, «Paper Empires: the Legal Dimensions of French and English Ventures in North America», in: McLaren, John; Buck, A.R.; Wright, Nancy, E. (éd.), *Despotic Dominion: Property Rights in British Settler Societies,* Vancouver: University of British Columbia Press, 2005, pp. 50-78.

Souchon, Cécile, *L'Édit de Nantes*, Paris : Éd. Jean-Paul Gisserot, 1998.

Standen, S. Dale, « "Personnes sans caractère" : Private Merchants, Post Commanders and the Regulation of the Western Fur Trade, 1720-1745 », in : Watelet, Hubert ; Jaenen, Cornelius, *De France en Nouvelle-France, société fondatrice et société nouvelle*, Canada : les Presses de l'Université d'Ottawa, 1994, pp. 265-296.

Studnicki-Gizbert, Daviken, *A Nation Upon the Ocean Sea: Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*, New York: Oxford University Press, 2007.

Stumpf, Christoph A., « Proprietary Rights», in: May, Larry; McGill, Emily (éd.), *Grotius and Law*, Franham: Ashgate, 2014, pp. 255-293.

Sueur, Philippe, *Histoire du droit public français, XV^e^-XVIII^e^ siècles, Affirmation et crise de l'État sous l'Ancien Régime*, Paris : PUF, 1994.

Swingen, Abigail Leslie, *Competing visions of empire: labor, slavery, and the origins of the British Atlantic empire*, New Haven: Yale University Press, 2015.

Thierry, Éric, « Des grandes découvertes inversées : les voyages d'Amérindiens en France au XVIe siècle (1505-1615) », in : Havard, Gilles ; Augeron, Mickaël (éd.), *Un continent en partage, Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français*, Paris : Les Indes savantes, 2013, pp. 29-41.

Thierry, Éric, « La paix de Vervins et les ambitions françaises en Amérique », in : Labourdette, Jean-François ; Poussou, Jean-Pierre ; Vignal, Marie-Catherine (éd.), *Le traité de Vervins*, Paris : Presses de l'Univ. de Paris-Sorbonne, 2000, pp. 173-239.

Thierry, Éric, *La France de Henri IV en Amérique du Nord, de la création de l'Acadie à la fondation de Québec*, Paris : Honoré Champion, 2008.

Thierry, Éric, *Marc Lescarbot (vers 1570-1641), Un homme de plume au service de la Nouvelle-France*, Paris : Honoré Champion, 2001.

Thomas, Danièle, « 1559-1598 : entre guerres et paix », in : Thomas, Danièle (éd.), *L'Édit de Nantes : (texte intégral en français moderne)*, Bizanos : Héraclès, 1998, pp. 13-28.

Thomas, Danièle, *L'Édit de Nantes : (texte intégral en français moderne)*, Bizanos : Héraclès, 1998.

Thompson, I. A. A., « L'audit de la guerre et de la paix : avant et après Vervins », in : Labourdette, Jean-François ; Poussou, Jean-Pierre ; Vignal, Marie-Catherine (éd.), *Le traité de Vervins*, Paris : Presses de l'Univ. de Paris-Sorbonne, 2000, pp. 391-413.

Thompson, Martyn P., «Reception Theory and the Interpretation of Historical Meaning», in: *History and Theory*, vol. 32, n° 3, 1993, pp. 248-272.

Toussaint, Auguste, *Histoire des îles Mascareignes*, Paris : Editions Berger-Levrault, 1972.

Trigger, Bruce G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs : Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, Québec/Paris : Boréal/Seuil, 1990.

Trigger, Bruce, *Native and Newcomers: Canada's "Heroic Age" Reconsidered*, Montreal/Kingston/London/Buffalo: McGill-Queen's University Press, 1986.

Trudel, Marcel, «Cartier, Jacques (1491-1557)», in: Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec : Les Presses de l'Université de Laval, 2016, vol. 1.

Trudel, Marcel, «Champlain, Samuel de», in: Brown, George W.; Hayne, David M.; Halpenny, Francess G. [et al.] (éd.), *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec : Les Presses de l'Université de Laval, 2016, vol. 1.

Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle- France III, La seigneurie des Cent-Associés, 1627-1663, tome 1, Les événements*, Montréal : Fides, 1979.

Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Le comptoir : 1604-1627,* Montréal/Paris : Fides, 1971.

Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France, Les vaines tentatives 1524-1603*, Paris/Montréal : Fides, 1963.

Trudel, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France*, Montréal : Fides, 1963-1999, 5 vol.

Truyol y Serra, Antonio, «The Discovery of the New World and International Law», in: *Toledo Law Review*, 1971, pp. 305-322.

Tulard, Jean, *Napoléon et quarante millions de sujets : la centralisation et le Premier Empire*, Paris : Tallandier, 2014.

Tully, James, «Aboriginal Property and Western Theory: Recovering a Middle Ground», in: Pagden, Anthony (éd.), *Facing Each Other: An Expanding World*, Aldershot [etc.]: Ashgate/Varorium, 2000, pp. 53-82.

Ubbelohde, Carl, *The American colonies and the British Empire, 1607-1763*, London: Routledge and K. Paul, 1968.

Usner, Daniel, H., *Indians, Settlers, and Slaves in a Frontier Exchange Economy: the Lower Mississippi Valley before 1783*, Chapel Hill/London: University of North Carolina Press, 1992.

Val Julian, Carmen (éd.), *La conquête de l'Amérique espagnole et la question du droit*, Fontenay-aux-Roses : ENS, 1996.

Van Deusen, Nancy Elena, *Global Indios: the Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth-Century Spain*, Durham: Duke University Press, 2015.

Van Ruymbeke, Bertrand, « 1562, La Floride huguenote, entre présence éphémère et postérité », in : Cottret, Bernard [et al.], *Naissance de l'Amérique du Nord, Les actes fondateurs, 1607-1776*, Paris : Les Indes savantes, 2008, pp. 25-36.

Vaugeois, Denis, *La fin des alliances franco-indiennes, Enquête sur un sauf-conduit de 1760 devenu un traité en 1990,* Montréal : Boréal/Septentrion, 1995.

Verwimp, Régis, *Les Jésuites en Guyane française sous l'Ancien Régime (1498-1768)*, Matoury : Ibis Rouge Éditions, 2011.

Vidal, Cécile (éd.), *Français ? La nation en débat entre colonies et métropole, XVI^e^-XIX^e^ siècles*, Paris : Ehess, 2014.

Vidal, Cécile ; Clark Emily, « Famille et esclavage à la Nouvelle-Orléans sous le régime français (1699-1769) », in : *Annales de démographie historique*, 2, 2011, pp. 99-126.

Vidal, Cécile ; Ruggiu, François-Joseph, *Sociétés, colonisations et esclavage dans le monde atlantique : historiographie des sociétés américaines des XVI^e^-XIX^e^ siècles*, Bécherel : Les Perséides, 2009.

Vidal, Cécile, *Les Implantations françaises au Pays des Illinois au XVIII^e^ siècle (1699-1765)*, thèse de doctorat, Paris : EHESS, 1995.

Vidal, Claudine ; Pilleboue, Frédérique, *La paix de Vervins, 1598*, Laon : Fédération des Sociétés d'histoire et d'archéologie de l'Aisne, 1998.

Vigié, Marc, « La politique de Dupleix 1743-1754 », in : Decraene, Philippe (éd.), *Trois siècles de présence française en Inde, actes du colloque du 21 septembre 1994[…]*, Paris : CHEAM, 1994, pp. 17-36.

Vissière, Jean-Louis et Isabelle (éd.), *Lettres édifiantes et curieuses des Jésuites de l'Inde au dix-huitième siècle*, Saint-Etienne : Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2000.

Wade, Maria de Fatima, *Missions, Missionaries, and Native Americans: Long-term Processes and Daily Practices*, Gainesville: University Press of Florida, 2011.

Wanegffelen, Thierry (éd.), *De Michel de l'Hospital à l'édit de Nantes : Politique et religion face aux Églises*, Clermont-Ferrand : Presses universitaires Blaise-Pascal, 2002.

Wanegffelen, Thierry, *L'Édit de Nantes, Une histoire européenne de la tolérance*, Paris : Livre de Poche, 1998.

Watelet, Hubert ; Jaenen, Cornelius, *De France en Nouvelle-France, société fondatrice et société nouvelle*, Canada : les Presses de l'Université d'Ottawa, 1994.

Webber, J., « Rapports de force, rapports de justice : la genèse d'une communauté normative entre colonisateurs et colonisés », in : Belley, Jean-Guy (éd.), *Le droit soluble : contributions québécoises à l'étude de l'internormativité*, Paris : L. G. D. J., 1996, pp. 113-149.

Weber, Jacques, « Les Comptoirs, la mer et l'Inde au temps des Compagnies », in : *Revue d'Histoire Maritime*, n° 1, 1997, pp. 149-195.

Whelan, Ruth; Baxter, Carol (éd.), *Toleration and Religious Identity: the Edict of Nantes and its Implication in France, Britain and Ireland*, Dublin: Four Courts Press, 2003.

White, Richard, *Le Middle Ground : Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815,* trad. de l'anglais par Frédéric Cotton, Toulouse : Anacharsis, 2009.

White, Richard, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2011.

Wien, Thomas, « Vie et transformation du coureur des bois », in : Joutard, Philippe ; Wien, Thomas (éd.), *Mémoires de Nouvelle-France, de France en Nouvelle-France*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2005, pp. 179-186.

Williams, Robert A., *Linking Arms Together, American Indian Treaty Visions of Law and Peace, 1600-1800*, Routledge: New York/London, Oxford University Press, 1997.

Williams, Robert, A., Jr., *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*, New York/Oxford: Oxford University Press, 1992.

Witgen, Michael, «The Rituals of Possession: Native Identity and the Invention of Empire in Seventeenth-Century Western North America», in: *Ethnohistory*, n° 54, 2007, pp. 639-668.

Woods, Patricia D., «The French and the Natchez Indian in Louisiana: 1700-1731», in: Conrad, Glenn R. (éd.), *The Louisiana Purchase Bicentennial Series in Louisiana History, The French Experience in Louisiana*, Lafayette: University of Southwestern Louisiana, 1995, vol. 1, pp. 278-295.

Zitomersky, Joseph, « Ville, État, implantation et société en Louisiane française : la variante "mississipienne" du modèle colonial français en Amérique du Nord », in : Saussol, Alain ; Zitomersky, Joseph (éd.), *Colonies, territoires, sociétés : l'enjeu français*, Paris [etc] : L'Harmattan, 1996, pp. 23-48.

Zitomersky, Joseph, *French Americans - Native Americans in Eighteenth-Century French Colonial Louisiana, The Population Geography of the Illinois Indians, 1670s-1760s*, Lund: Lund University Press, 1994.

Index

D'ABBEVILLE, Claude, 146, 463, 552
Abénakis, 415, 427–429
ADARIO, 84, 194
Agniers, 417, 450, 585
ALEXANDRE VI, 1, 35, 38, 39, 485, 487, 491, 494, 497–500, 502
Algonquins, 138, 427, 550, 553, 555, 569
ANDROS, Edmund, 541, 655

DE BAAS-CASTELMORE, Jean-Charles, 542
BABA, 578
BARRERE, Pierre, 80, 99, 140, 293, 318, 387, 388, 515
BEGON DE LA PICARDIÈRE, Michel, 467
BELAIN D'ESNAMBUC, Pierre, 503, 610
BIARD, Pierre, 74, 75, 77, 91, 123, 124, 152, 224, 251, 365, 473, 533
BONAPARTE, Napoléon, 6, 11, 702
BOUCAUT, Jean, 675, 677, 680, 681
BOUCHET, 97, 153
DE BOUGAINVILLE, Louis-Antoine, 477–479, 691–693
DE BREBOEUF, Jean, 85, 105
BROCARD, Charles, 660
bulle *Inter Caetera*, 1, 35–37, 39, 485, 487, 488, 491, 493–497, 501–503
DE BUSSY-CASTELNEAU, Charles Joseph Patissier, 697

DE CALLIÈRE, Louis-Hector, 110, 560, 590, 592, 597, 598, 602, 604
calumet, 113, 404, 410, 557, 558, 560, 561, 564, 565, 567, 601
CAMPEAU, Lucien, 50, 51, 504
Cappa, 140
Capucins, 81, 97, 100, 128, 141, 146, 186, 187, 463, 552, 684
Caraïbes, 153, 536, 574, 575, 578, 579, 581–584, 593, 602
CARTIER, Jacques, 6, 8, 305, 487, 490–492, 494, 496
CAVELIER DE LA SALLE, René-Robert, 140, 398–400, 402, 459, 465, 522
DE CAËN, Guillaume et Émery, 67–69, 71, 222, 225, 231, 235
Chactas, 419, 420
DE CHAMPIGNY, Jean Bochart, 413, 459–461, 463, 465, 602
DE CHAMPLAIN, Samuel, 8, 19, 25, 39, 44–58, 70, 212–214, 220–222, 225, 289, 290, 292, 312, 368, 380–383, 387, 396–398, 400, 402, 405, 409, 410, 427, 474, 475, 513, 514, 520, 522, 523, 531, 549–551, 555, 556, 558, 562, 565, 585, 645–649, 653, 654
DE CHARLEVOIX, Pierre-François-Xavier, 79, 112, 113, 129, 138, 144, 280, 312, 350, 415, 534, 560, 590, 596, 597, 599, 601, 604, 645
CHARPENTIER, François, 119, 145, 238, 239, 388, 389
DE CHATEAUBRIAND, François-René, 191

CHAUMONOT, Pierre-Joseph-Marie, 113
DE CHAUVIN, Pierre, 53
chaîne du Covenant, 585, 593
CHEVILLARD, André, 501
DE CHOISEUL, Étienne-François, 695, 704
DE CHOISY, François-Timoléon, 261, 262
CHOLENEC, Pierre, 114
CLÉMENT VII, 490, 491, 493, 500
Code de l'indigénat, 703
Code noir, 23, 60, 157–159, 161, 162, 166, 168, 170, 198, 201, 484, 625, 627, 658–661, 664–668, 672, 674, 677, 683–688, 704
COLBERT, Jean-Baptiste, 117, 119, 178, 187, 197, 210, 243–245, 252–255, 258, 268, 271, 281, 282, 294, 299, 306, 344, 349, 351, 353, 354, 358, 361, 367–369, 372, 375–377, 447, 542, 543, 616
COLLET, Mathieu-Benoît, 625–629
COLOMB, Christophe, 1, 487
communauté des habitants, 284, 286
Compagnie d'Occident, 63, 157, 248
Compagnie de l'Occident, 183
Compagnie de la Nouvelle-France, 60, 88, 116, 128, 638
Compagnie de Saint-Domingue, 61, 311, 383
Compagnie des Cent Associés, 230, 232, 235, 237, 284
Compagnie des Indes, 239, 241, 250, 268
Compagnie des Indes occidentales, 244, 247, 383
Compagnie des Indes orientales, 119, 238, 506
Compagnie des îles d'Amérique, 242
Compagnie du Mississippi, 684
Compagnie du Sénégal, 247
DE CONDORCET, Nicolas, 705–707
DE COURCELLES, Daniel, 197, 354, 445, 447
coureurs des bois, 125, 129, 529
coutume de Paris, 484, 616–624, 626, 628, 630, 634, 641, 658, 678, 690
CROZAT, Antoine, 265, 283, 360, 400, 414

DE DENONVILLE, Jacques-René de Brisay, 526, 541, 573, 654–656
DIDEROT, Denis, 695
doctrine de la découverte, 485, 486
Dominicains, 201, 500, 501
DRION D'ARTAGUIETTE, Martin, 350
DU GUA DE MONTS, Pierre, 8, 40, 41, 216–220, 222, 223, 225, 230, 231, 234, 235, 304, 382, 383, 396, 514, 610
DU LION, Claude François, 173, 349, 372
DU PONT GRAVÉ, François, 53
DU TERTRE, Jean-Baptiste, 101, 142, 241, 261, 320, 391, 392, 475, 499, 500, 520, 536, 584
DUCASSE, Jean-Baptiste, 355, 386, 437, 473
DUPLEIX, Joseph François, 614, 697

édit de Moulins, 412
édit de Nantes, 21, 25, 30–32, 34, 40, 58, 60, 161, 203–205, 378, 497, 498
engagé, 62, 317, 319, 321, 323, 334, 337, 343, 370, 372, 466, 671

exclusif, 64, 276, 277, 279, 280, 283, 292, 293, 296, 298, 302, 303, 309–311, 313, 315, 324, 329, 332, 334, 336, 341, 342, 689
expédition de Kourou, 698

FAUQUE, Elzéar, 175
FLECHÉ, Jessé, 151
flibuste, 346, 348, 365, 429, 430, 432–434, 436, 443
FRANÇOIS Ier, 6, 29, 30, 40, 490–493, 495, 500
DE FREITAS, Serafim, 38
FROGER, François, 319, 320, 440, 444
FROMAGEAU, Germain, 162, 163, 165
DE FRONTENAC, Louis de Buade, 178, 179, 184, 187, 371, 413, 447, 463, 465, 590

GAUDAIS-DUPONT, Louis, 179, 180, 358
GENTILI, Alberico, 38
Grande Paix de Montréal, 456, 461, 484, 574, 585, 590–592, 594, 595, 597, 600, 602, 604, 606, 608, 651, 654
GROTIUS, Hugo, 38, 164, 485, 488–490

HENNEPIN, Louis, 100, 120, 141, 149, 154, 350, 402, 403, 459
HENRI III, 30
HENRI IV, 30, 40, 41, 46, 59, 217, 220, 382, 497, 498
HENRY IV, 216, 218, 344, 525
DE HERRERA, Antonio, 38
Hospitalières, 101
DE SUSE, Henri, 37
HOÜEL DU PETIT PRÉ, Charles, 575, 578
Huron, 84, 86, 89, 98, 99, 130, 131, 138, 176, 534–537, 555, 562, 569, 586, 588, 593, 594, 604, 605, 696
HÉBERT, Guillaume-André, 196

Illinois, 127, 400, 406, 557, 558, 566
Indiens des Sambres, 441
INNOCENT IV, 36, 37
Iroquois, 43, 109–111, 113, 114, 137, 138, 180, 192, 354, 395, 416–419, 423, 424, 427, 446, 448, 450, 456, 461, 525, 532, 540, 541, 545, 550, 551, 560, 569, 570, 572, 585, 586, 588, 592, 606, 653, 654, 696

JAMET, Denis, 121–123, 132, 363
JOHNSON, William, 696
JOUTEL, Henri, 399
Jésuites, 16, 19–22, 26–28, 48, 50, 51, 57–59, 70–72, 74–78, 80–84, 89–117, 119, 122–130, 132, 133, 135–138, 140–143, 145–147, 150–155, 160, 167–207, 212, 224, 315, 364, 365, 376, 377, 403, 404, 407, 408, 416, 428, 454, 456, 513, 534, 535, 548, 563, 574, 576–578, 580, 582, 588, 592, 604, 633, 646, 654, 689, 699, 701–703, 706

KONDIARONK, Gaspar Soiaga, 604, 605

DE L'OLIVE, Charles Liénard, 142, 391, 392, 536
LA CASE, 391
DE LA CHAISE, Jacques, 188
DE LA CHASSE, Pierre, 77, 78

LA COUTURE, Guillaume, 511
DE LA JONQUIÈRE, Jacques-Pierre de Taffanel, 538
BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, Claude-Charles Le Roy, 72, 80, 111, 139, 456, 511, 527, 535, 536, 546, 559, 560, 597, 599
DE LA ROCHE DE MESGOUEZ, Troilus, 517
DE LA VENTE, Henri Roulleaux, 635–637, 641
LABAT, Jean-Baptiste, 153, 167, 468, 469, 661, 685
LAFITAU, Joseph-François, 78, 87, 96, 106, 143
DE LAHONTAN, Louis Armand de Lom d'Arce, 19, 72, 73, 82–84, 101, 102, 114, 191–196, 359, 416, 453–455, 457, 461, 462, 479
LALEMANT, Jérôme, 126, 154
DE LAMOTHE CADILLAC, Antoine, 422
DE LAS CASAS, Bartolomé, 39, 433
LAVERDIÈRE, Charles-Honoré, 50, 51
LAW DE LAURISTON, John, 248
LE BAILLIF, Georges, 69, 70
LE CARON, Joseph, 68, 70, 100, 222
LE CLERCQ, Chrestien, 71, 86, 100, 120, 151, 188, 214, 547
LE JEUNE, Paul, 75, 77, 85, 93, 95, 99, 103, 104, 108, 124, 125, 134, 136, 143, 155, 156, 176, 184–186, 364, 365, 534
LE MERCIER, François-Joseph, 113
LE MOYNE D'IBERVILLE, Pierre, 399, 422, 425, 471, 569
LE MOYNE DE BIENVILLE, Jean-Baptiste, 334, 395, 396, 420, 425, 558, 568, 635–637, 641, 649, 650, 653
LE TELLIER, Michel, 196
DE LERY, Jean, 7
LESCARBOT, Marc, 16, 19, 25, 39, 44, 54–58, 70, 211, 212, 304, 305, 307, 312, 368, 498, 499, 509–511
lettres patentes, 40, 58, 61, 65, 68, 69, 88, 116, 157, 158, 182, 188, 213, 216, 217, 220, 230, 233, 235, 274, 304, 311, 315, 334, 348, 382, 383, 430, 484, 491, 507, 508, 510, 514–516, 523, 529, 532, 609, 610, 612–615, 618, 638, 640, 641
ligne des amitiés, 495, 497, 503
LOUIS IX, 668
LOUIS XIII, 60, 61, 226
LOUIS XIV, 6, 17, 243, 513, 522, 616, 627, 629, 658, 693
DE LOYOLA, Ignace, 92

MAREST, Pierre-Gabriel, 127, 401, 455, 456
MARGAT DE TILLY, Jean-Baptiste, 160, 169–172, 174, 176
MARTIN, 189
MELON, Jean-François, 267–269, 271, 272, 283, 294, 296–298, 301–303, 322, 323, 339, 623, 629, 682, 683, 688
mercantilisme, 22, 41, 210, 253, 254, 263, 266, 271, 274, 275, 282, 287, 291, 294, 302, 303, 311, 313, 315, 331, 336, 337, 340, 394, 412, 429
Miamis, 594, 595

DE MIRABEAU, Honoré-Gabriel Riqueti, 253, 695
missions étrangères, 186, 187, 262
Missouri, 406
Montagnais, 85, 95, 99
DE MONTAUBAN, Etienne, 433, 434
DE MONTCALM, Louis-Joseph, 348, 476, 477, 479
DE MONTCHRÉTIEN, Antoine, 257, 258, 263, 264, 268, 271
DE MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat, 191, 339–343, 686–688, 695, 704
DE MONTMAGNY, Charles Jacques Huault, 562
DE MONTMORENCY-LAVAL, François, 117, 118, 180

Natchez, 87, 251, 558

OEXMELIN, Alexandre-Olivier, 317, 430, 432, 433, 435
Onontio, 562, 563, 582, 643, 652, 705
D'ORVILLIERS, Claude Guillouet, 147, 385, 386, 643
Outaouais, 511, 512, 537
Ozages, 406

DE PALACIOS RUIBOS, Juan Lopez, 37
passage vers la Chine, 112, 214
PAUL III, 39
PELLEPRAT, Pierre, 170, 171
pelleteries, 80, 182, 184–186, 216, 225, 234, 287, 306, 328, 337, 395, 465
PERROT, Nicolas, 80, 527, 546
PHILIPPE II, 497
PHÉLYPEAUX DE PONTCHARTRAIN, Jérôme, 374
PHÉLYPEAUX DE PONTCHARTRAIN, Louis , 361
DU POISSON, 86, 97

DE QUEYLUS, Gabriel, 117

RAPHAËL DU MANS, 81, 188
RASLES, Sébastien, 115, 428, 429, 541
Requerimiento, 37
DE RICHELIEU, Armand Jean du Plessis, 22, 210, 226–234, 236, 237, 243–245, 256, 257, 297, 316, 503, 505, 611
DE LA ROCQUE DE ROBERVAL, Jean-François, 6, 8, 487, 492, 493, 496, 499, 504, 507
DU ROSSEY, Urbain, 610
ROUSSEAU, Jean-Jacques, 191, 704
Récollets, 20, 21, 27, 48–50, 56, 70, 71, 76, 86, 90, 98–101, 110, 119, 120, 122–124, 128, 130–133, 141, 144, 151, 154, 159, 179, 186–188, 209, 350, 363, 376, 377, 401
régiment Carignan-Salières, 353, 354, 447

SAGARD, Gabriel, 70, 76, 98, 120, 131, 138, 140, 144, 312, 427, 548, 566
DE SAINT-LUÇON, Simon François Daumont, 511, 512, 525
DE SAINTARD, Pierre-Louis, 298, 300, 302, 323, 324, 340, 451–453, 455, 457, 479, 623, 626, 629, 688
Sakis, 112, 113
Sauteurs, 652, 654
DE SEPULVEDA, Juan Ginés, 38
shamans, 109

Sioux, 557
SMITH, Adam, 253
DE SOLORZANO Y PEREIRA, Juan, 38
SOUCHU DE RENEFORT, Urbain, 212, 389, 391
Sulpiciens, 117

TALON, Jean, 114, 245, 246, 280, 286, 287, 353, 354, 372, 417
TARIN DE CUSSY, Pierre-Paul, 361
THEVET, André, 7
THURY, Louis-Pierre, 136
DE TOCQUEVILLE, Alexis, 700
DE TONTI, Henri, 122, 140, 148, 149, 410, 557, 558, 566
Traité d'Easton, 696
Traité d'Utrecht, 693
Traité de Cateau-Cambrésis, 495, 496, 503
Traité de Murray, 696
Traité de Paris, 10, 206, 343, 348, 475, 479–481, 640, 690, 694–697
Traité de Ryswick, 589
Traité de Saint-Germain-en-Laye, 365
Traité de Saint-Vincent, 484, 574–577, 579, 581, 583–585, 591–593, 595, 596, 602, 606, 608
Traité de Vervins, 495–498, 503
truchement, 92, 171
Tsonontouans, 526, 530, 532, 533, 573
Tupinambas, 552, 553

URBAIN VIII, 501
Ursulines, 20

VALIN, René-Josué, 507, 693, 694
DE VAUDREUIL, Philippe de Rigaud, 374, 394, 653
DE VAUDREUIL, Pierre de Rigaud, 476
DE VERDELIN, 676–680
VIMONT, Barthélémy, 136
DE VITORIA, Francisco, 38, 485, 486, 488, 489, 493, 494, 499
DE VOLTAIRE, François Marie Arouet, 191, 695, 696

wampum, 559, 564, 566, 600

Alice Bairoch de Sainte-Marie

Les fondements juridiques et politiques de l'empire français, 1600-1750

La découverte de l'Amérique en 1492, par Christophe Colomb, annonce d'importants bouleversements. Les richesses de ces terres autrefois inconnues attirent les monarchies d'Europe et suscitent les convoitises. Les Espagnols qui, avec les Portugais, sont les premiers à se lancer dans la quête de ces nouveaux territoires vont devoir justifier leurs voyages et les établissements qu'ils bâtissent sur ces lieux. En 1493, ils obtiennent du pape Alexandre VI, par la promulgation de la bulle *Inter Cætera*, l'ensemble des terres du Nouveau Monde, découvertes et à découvrir.

La France part également à l'assaut de l'Amérique et des nouvelles terres afin d'y fonder un empire. Elle ne commence toutefois à s'y installer véritablement qu'aux alentours de 1600, un siècle après les Espagnols et Portugais. La France s'efforce alors de mettre en place un arsenal idéologique et juridique lui permettant de revendiquer, elle aussi, malgré la bulle *Inter Cætera*, le droit de s'emparer de ces terres lointaines afin d'y fonder un empire.

Sur quelles bases juridiques ce royaume envoie-t-il des explorateurs parcourir les mers à la recherche de terres sur lesquelles s'installer ? Comment justifie-t-il la conquête de nouveaux territoires ? Cette thèse s'interroge sur les origines idéologiques de l'empire français. Elle cherche à identifier les fondements juridiques et politiques, mais également religieux et économiques, sur lesquels le gouvernement français s'appuie afin de légitimer la fondation de ses colonies, depuis les premiers établissements au début du XVII^{e} siècle jusque dans les années 1750.

Toutes nos publications sont en accès libre et gratuit sur
Alle unsere Publikationen sind frei erhältlich unter

www.ejl-fjv.ch

OPEN ACCESS

ISBN 978-2-88954-018-1 (print)
ISBN 978-2-88954-019-8 (PDF)

ISBN 978-2-88954-018-1
9 782889 540181 >