

Gérer la « confusion de Babel » : politiques missionnaires et langues vernaculaires dans l'Est du Canada (XVII^e-XIX^e siècles)

Éva Guillorel

Volume 66, Number 2, Fall 2012

Acadie : conflits et confluences

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1021592ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1021592ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Institut d'histoire de l'Amérique française

ISSN

0035-2357 (print)

1492-1383 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Guillorel, É. (2012). Gérer la « confusion de Babel » : politiques missionnaires et langues vernaculaires dans l'Est du Canada (XVII^e-XIX^e siècles). *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 66(2), 177–203. <https://doi.org/10.7202/1021592ar>

Article abstract

This article argues that Acadia is a key territory to analyze how missionaries' linguistic strategies evolved from the seventeenth to nineteenth centuries. The linguistic orientations offer significant indicators to the larger political, religious and socio-cultural reorganizations in the colony. After the first attempts to establish missions in the early seventeenth century, ecclesiastics worked actively on the constitution and transmission of knowledge about Amerindian languages in Acadia in the eighteenth century. The major political and demographical transformations that went together with the British Regime led to a more and more complex linguistic situation. As a result, ecclesiastic authorities had to redefine their priorities in a context of growing competition between Catholicism and Protestantism.

Gérer la « confusion de Babel » : politiques missionnaires et langues vernaculaires dans l'Est du Canada (XVII^e-XIX^e siècles)

ÉVA GUILLOREL¹
Université de Caen Basse-Normandie

RÉSUMÉ • Cet article cherche à montrer que l'Acadie est un observatoire privilégié pour analyser l'évolution des stratégies linguistiques missionnaires entre le XVII^e et le XIX^e siècle, et que les orientations choisies dans ce domaine constituent un pertinent révélateur de la réorganisation des rapports de force politiques, religieux et socioculturels dans la colonie. Espace-test pour les premières missions au début du XVII^e siècle, l'Acadie est le lieu d'intenses réflexions par les autorités ecclésiastiques sur la constitution et la transmission des savoirs sur les langues amérindiennes au XVIII^e siècle. Les profondes transformations politiques et démographiques qui affectent le territoire avec la mise en place du Régime anglais conduisent à une complexification sans précédent de la situation linguistique. Les autorités ecclésiastiques doivent alors entièrement revoir leurs priorités, sur fond de concurrence accrue entre catholicisme et protestantisme.

ABSTRACT • This article argues that Acadia is a key territory to analyze how missionaries' linguistic strategies evolved from the seventeenth to nineteenth centuries. The linguistic orientations offer significant indicators to the larger political, religious and socio-cultural reorganizations in the colony. After the first attempts to establish missions in the early seventeenth century, ecclesiastics worked actively on the constitution and transmission of know-

1. Cet article est le fruit d'une recherche postdoctorale conduite au Centre interuniversitaire d'études québécoises à l'Université Laval (CIEQ-Laval) grâce au soutien financier du fonds Gérard-Dion, du CIEQ-Laval et de la Bibliothèque et Archives nationales du Québec (BAnQ). Je tiens à remercier tout spécialement Paul-André Dubois qui a supervisé ce travail et dont les conseils ont été essentiels pour la bonne réalisation de cette recherche. Merci également au personnel des Archives de l'archidiocèse de Québec (AAQ), du Centre de référence de l'Amérique française (CRAF) et des Archives nationales du Québec à Rimouski (ANQR), ainsi qu'aux deux évaluateurs anonymes de cet article pour leurs précieuses remarques.

ledge about Amerindian languages in Acadia in the eighteenth century. The major political and demographical transformations that went together with the British Regime led to a more and more complex linguistic situation. As a result, ecclesiastic authorities had to re-define their priorities in a context of growing competition between Catholicism and Protestantism.

Les missionnaires qui se sont succédé en Amérique francophone entre les XVII^e et XIX^e siècles ont été confrontés d'emblée au problème de la connaissance des langues amérindiennes, facteur déterminant pour la réussite de leurs projets apostoliques. La maîtrise de ces langues ainsi que la constitution et la transmission d'instruments de travail permettant de fixer par écrit, de rationaliser et d'approfondir ce savoir d'abord empirique deviennent vite un enjeu majeur pour la pérennité même de la présence missionnaire française outre-Atlantique. Les politiques linguistiques qui sont adoptées par les autorités ecclésiastiques et leur application sur le terrain conduisent à questionner les capacités d'ouverture et d'adaptation des missionnaires, les dynamiques d'échanges et de transferts culturels entre Européens et Amérindiens, et plus largement la place des missions au sein d'enjeux religieux, sociaux et politiques plus vastes².

En se concentrant sur l'Acadie – définie ici dans une acception large³ –, cet article entend montrer que cet espace-frontière à la fois périphérique et central dans le développement colonial tant français que britannique est une zone déterminante pour comprendre, sur le temps long, les continuités et les transformations des défis missionnaires face à l'altérité lin-

2. Le large champ d'études de la linguistique missionnaire, dans lequel s'inscrit cet article, est aujourd'hui très vivant grâce aux recherches productives de linguistes, d'anthropologues et d'historiens. À l'échelle de la Nouvelle-France, de profonds renouvellements ont été apportés depuis les travaux pionniers de Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics in New France. A Study of Seventeenth- and Eighteenth-Century Descriptions of American Indian Languages* (Paris, Mouton, 1969), qui reste une référence incontournable. Dans un cadre géographique plus large, on peut se référer à d'importantes études collectives comme : Even Hovdhaugen, dir., *...And the Word was God. Missionary Linguistics and Missionary Grammar* (Münster, Nodus Publikationen, 1996) ; Ives Goddard, dir., *Handbook of the North American Indians*, vol. 17 (Washington, Smithsonian Institution, 1996) ; Sylvain Auroux, E. F. K. Koerner, Hans-Joseph Niederehe et Kees Versteegh, dir., *An International Handbook on the Evolution of the Study of the Language from the Beginnings to the Present* (Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2000), section XX ; Edward G. Gray et Norman Fiering, dir., *The Language Encounter in the Americas, 1492-1800. A collection of Essays* (New York/Oxford, Berghahn Books, 2000). Pour des articles synthétiques sur la linguistique missionnaire à l'échelle nord-américaine, voir notamment William Cowan, « Native Languages of North America : The European Response », *American Indian Culture and Research Journal*, 1, 2 (1974) : 3-10 ; E. F. K. Koerner, « Notes on Missionary Linguistics in North America », dans Otto Zwartz et Even Hovdhaugen, dir., *Missionary Linguistics/Linguística Misionera* (Amsterdam/Philadelphie, John Benjamins Publishing Company, 2004), 47-80.

3. En considérant un vaste territoire aux frontières floues qui englobe les provinces actuelles du Nouveau-Brunswick, de l'Île-du-Prince-Édouard et de la Nouvelle-Écosse ainsi qu'une partie de l'État du Maine. À cet ensemble a été ajoutée la péninsule gaspésienne.

guistique. Territoire précocement colonisé, bien documenté sur le plan archivistique, l'Acadie se caractérise par une histoire politico-militaire complexe⁴ dans laquelle les choix linguistiques des missionnaires reflètent des rapports de force mouvants. Les autorités ecclésiastiques ont pour défi de gérer la « confusion de Babel » – pour reprendre l'expression choisie par Marc Lescarbot afin de caractériser la multiplicité des langues et des dialectes constatée lors de son séjour en Acadie en 1606-1607⁵ – afin d'assurer l'efficacité du programme d'évangélisation. La transition entre régimes français et anglais, peu étudiée par les historiens sous cet angle⁶, correspond à une complexification sans précédent de la situation linguistique acadienne. La maîtrise des langues vernaculaires apparaît dès lors comme un enjeu déterminant dans un contexte de retournement des rapports de force coloniaux.

L'HÉRITAGE DES MISSIONNAIRES-LINGUISTES DU RÉGIME FRANÇAIS

La gestion de l'altérité linguistique est une difficulté récurrente, face à laquelle l'expérience missionnaire en Acadie sert de test à l'échelle de la colonie. Le prêtre séculier Jessé Fléché, qui arrive à Port-Royal en 1610, est le premier ecclésiastique à missionner au Canada. Ses méthodes sont critiquées dans la relation du jésuite Pierre Biard, son successeur entre 1611 et 1613, et posent d'emblée la question de la maîtrise des langues amérindiennes pour la réussite de l'apostolat missionnaire. En effet, Jessé

4. Le territoire est revendiqué à la fois par les Anglais et les Français et ne cesse de changer de mains aux XVII^e et XVIII^e siècles, avant d'être cédé progressivement et définitivement aux Anglais par les traités d'Utrecht en 1713 puis de Paris en 1763. Pour une étude récente sur l'Acadie en tant qu'espace-frontière à l'histoire mouvementée, voir Naomi Griffiths, *From Migrant to Acadian: A North American Border People 1604-1755* (Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005).

5. Marc Lescarbot, *Voyages en Acadie (1604-1607) : suivis de La description des mœurs souriquoises comparées à celles d'autres peuples*, édition critique établie par Marie-Christine Pioffet (Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007), 278-291.

6. Les études évoquant la question linguistique dans les missions françaises d'Amérique portent avant tout sur le Régime français, et notamment sur les premières missions. Outre les travaux de Victor Egon Hanzeli déjà cités, on peut se référer à : Alain Beaulieu, *Convertir les fils de Caïn. Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642* (Québec, Nuit blanche, 1990), chap. 2 ; Margaret J. Leahey, « "Comment peut un muet prescher l'évangile ?" Jesuit Missionaries and the Native Languages of New France », *French Historical Studies*, 19, 2 (1995) : 105-131 ; Paul-André Dubois, *De l'oreille au cœur. Naissance du chant religieux en langues amérindiennes dans les missions en Nouvelle-France, 1600-1650* (Québec, Septentrion, 1997), chap. 4 ; Pierre Berthiaume, « Babel, l'Amérique et les jésuites », dans Franck Lestringant, dir., *La France-Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles)* (Paris, Champion, 1998), 341-354 ; James Axtell, « Babel of Tongues : Communicating with the Indians in Eastern North America », dans E. Gray et N. Fiering, *The language... op. cit.*, 15-60 ; Dominique Deslandres, *Croire et faire croire. Les missions françaises au XVII^e siècle (1600-1650)* (Paris, Fayard, 2003), chap. XXII.

Fléché a baptisé une centaine de Mi'kmaq⁷ mais « il ne les a pu instruire comme il eust bien désiré, faute de sçavoir la langue, et avoir de quoy les entretenir » ; par conséquent, la plupart des nouveaux chrétiens interrogés par le père Biard ne savent pas les rudiments de la foi ni même, pour certains, leur nom de baptême⁸. La Compagnie de Jésus décide alors de ne baptiser les Indiens qu'après instruction, et cette règle de conduite est reprise par l'ensemble des missionnaires réguliers et séculiers en Nouvelle-France⁹. La connaissance des langues vernaculaires devient donc rapidement un préalable incontournable avant tout travail d'évangélisation.

Les difficultés linguistiques qui se présentent aux premiers missionnaires et les solutions qui sont apportées pour y remédier forment une part importante des réflexions livrées dans les sources jésuites. La relation de Pierre Biard occupe une place particulière à cet égard : première à avoir été rédigée par un membre de cet ordre en Nouvelle-France, elle insiste longuement sur les stratégies d'évangélisation en lien avec l'apprentissage linguistique¹⁰. Elle apparaît comme la première déclinaison nord-américaine de méthodes déjà exposées par Ignace de Loyola dans les *Constitutions de la Compagnie de Jésus*, puis par des missionnaires comme José de Acosta qui œuvrent au Mexique et dans les Andes dans la seconde moitié du XVI^e siècle¹¹. Pierre Biard présente en trois étapes une stratégie linguistique d'évangélisation destinée à être mise en pratique sur plusieurs générations : l'apprentissage de la langue de la communauté missionnée conditionne en premier lieu la réussite de l'effort missionnaire ; il doit être suivi

7. Les Mi'kmaq sont les Amérindiens les plus nombreux en Acadie (entre 3000 et 4000 individus estimés aux XVII^e-XVIII^e siècles). Pour une présentation historique, ethnographique et linguistique synthétique à leur sujet, on peut se rapporter à Philip K. Bock, « Micmac », dans Bruce G. Trigger, dir., *Handbook of North American Indians*, vol. 15 (Washington, Smithsonian Institution, 1978), 109-122.

8. Reuben Gold Thwaites, dir., *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France*, vol. 3, *Acadia. 1611-1616* (New York, Pageant Book Company, 1959), 140-155.

9. CRAF, Archives du Séminaire de Québec (ASQ), sme 2.1/15/66, M. de Saint-Vallier à Pierre Thury, 1720. Sur les différences de conception dans l'évangélisation entre prêtres séculiers et jésuites dans les premières missions d'Acadie, voir Dominique Deslandres, « Séculiers, laïcs, jésuites : épistémés et projets d'évangélisation et d'acculturation en Nouvelle-France. Les premières tentatives, 1604-1613 », *Mélanges de l'école de Rome*, 101, 2 (1989), 751-788.

10. Dominique Deslandres, « La mission chrétienne : Français, Anglais et Amérindiens au XVII^e siècle », dans Laurier Turgeon, Denys Delâge et Rénald Ouellet, dir., *Transferts culturels et métissages. Amérique/Europe, XVI^e-XX^e siècle* (Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1996), 513-526.

11. José de Acosta, *Histoire naturelle et morale des Indes occidentales*, traduction de Jacques Remy-Zéphir (Paris/Séville, Payot, 1979 [1590]), 304, cité et commenté dans : Paul-André Dubois, « Tradition missionnaire et innovations pastorales aux XVII^e et XVIII^e siècles : lecture et écriture dans les missions canadiennes », *Études d'histoire religieuse*, 65 (1999) : 7-27 ; Pierre Déléage, *La croix et les hiéroglyphes. Écritures et objets rituels chez les Amérindiens de Nouvelle-France (XVII^e-XVIII^e siècles)* (Paris, Musée du quai Branly/ENS, 2009), 46-47.

de la description de cette langue dans des ouvrages à vertu didactique – grammaires et dictionnaires ; dans un troisième temps vient la traduction des principales prières et des textes fondamentaux de la doctrine chrétienne, en particulier du catéchisme, dans la perspective d’un apprentissage par cœur et de façon orale de ces textes par les Amérindiens destinés au baptême¹².

Dans les faits, la lecture des correspondances des missionnaires montre que les ambitions des autorités ecclésiastiques en matière linguistique se heurtent à de multiples obstacles qui freinent l’apprentissage des langues vernaculaires. S’il est évident que ces sources amplifient les difficultés dans l’espoir pour les missionnaires d’obtenir plus de moyens, on n’y retrouve toutefois pas la rhétorique apologétique qui caractérise les relations destinées à être imprimées et diffusées en Europe : basées sur des faits souvent vérifiables, elles décrivent de façon concrète les problèmes quotidiens des pionniers de la mission. Le manque criant de personnel et de moyens explique que, jusque dans les premières années du XVIII^e siècle, l’existence même d’une mission permanente en Acadie n’est pas acquise¹³. Le problème de la subsistance des prêtres est intimement lié à celui de la perception de la dîme et du casuel, à une époque où se structure le maillage paroissial en Nouvelle-France. La nécessité de rassembler des revenus décents pour les ecclésiastiques pousse les autorités religieuses à limiter le nombre de desservants dans les régions où les revenus liés à la dîme sont peu importants, et donc à confier aux prêtres de vastes zones de desserte. Il en résulte pour les missionnaires un épuisement continu lié à la trop lourde charge et aux déplacements incessants¹⁴. Ces fonctions pastorales se font au détriment du temps passé au perfectionnement linguistique, qui n’apporte aucun rendement financier¹⁵.

La difficulté des conditions matérielles et l’obstacle que constitue l’apprentissage des langues amérindiennes ne favorisent pas les vocations

12. P. Déléage, *La croix et les hiéroglyphes...*, *op. cit.*, 47.

13. ASQ, sme 2.1/m/028, MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Paris à MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Québec, 23 mai 1702 ; ASQ, sme 2.1/m/035, Henri-Jean Tremblay aux MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Québec, 18 mars 1707.

14. Sur les déplacements missionnaires et la difficulté de concilier desserte des colons français et évangélisation des Amérindiens, voir Isabelle Bouchard, « Mobilité géographique missionnaire : comparaison du cas de l’Acadie et du Pays d’en Haut dans la seconde moitié du XVII^e siècle », dans Nicole Landry, Jacques Péret et Thierry Sauzeau, dir., *Développement comparé des littoraux du golfe du Saint-Laurent et du Centre-Ouest français* (Moncton, Université de Moncton/Institut d’études acadiennes, 2012), 12-30.

15. Voir à ce sujet la riche correspondance de l’abbé de l’Isle-Dieu, grand vicaire de l’évêque de Québec à Paris dans la première moitié du XVIII^e siècle, conservée aux AAQ et publiée dans : *Rapport de l’archiviste de la province de Québec pour 1935-1938* (Québec, Rédempti Paradis, 1935-1938), 3 vol.

ecclésiastiques pour l'Acadie. Sur fond de tensions entre ordres religieux et entre prêtres séculiers et réguliers, la desserte du territoire acadien est successivement accordée à différentes communautés missionnaires : dans ce partage du monde indien à évangéliser, les relations de cour et les appuis des puissants priment souvent sur la cohérence religieuse et linguistique des affectations. Après la première époque d'évangélisation de la péninsule acadienne par les jésuites en 1611-1613, le roi confie les missions amérindiennes aux capucins puis aux sulpiciens¹⁶, tandis que les jésuites sont envoyés le long du Saint-Laurent et dans le Pays d'en Haut¹⁷ : les savoirs linguistiques sur les langues algonquiennes accumulés par ces derniers au cours de leur premier séjour ne leur sont alors que peu utiles lorsqu'ils sont affectés auprès de populations iroquoiennes¹⁸. La présence active des prêtres séculiers du Séminaire des Missions Étrangères en Acadie, à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, entraîne quant à elle des conflits avec les récollets, en charge de plusieurs missions amérindiennes auprès des Mi'kmaq et des Malécites, mais aussi appelés en renfort lors de vacances de prêtres dans les paroisses¹⁹. Le coût lié à l'entretien de récollets étant nettement inférieur pour le roi à celui des autres ordres, cette différence est lourde de conséquences sur le choix des affectations : les sulpiciens en font les frais lorsqu'ils sont remplacés par des récollets sur l'Île Saint-Jean au début du XVIII^e siècle²⁰.

À une période où les missions françaises s'étendent sur l'ensemble des continents connus, l'Orient paraît aussi plus attractif que le Canada pour certains candidats à la mission, même si l'aspiration au martyr dans le sillage des jésuites envoyés chez les Hurons inspire également des vocations²¹. Face au coût élevé du voyage jusqu'à la Nouvelle-France et à la

16. Des récollets sont également présents de façon discontinue entre 1619 et 1645. Caroline Galland, *Pour la gloire de Dieu et du roi. Les récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles* (Paris, Éditions du Cerf, 2012), 124-137.

17. Archives nationales d'Outre-Mer, C¹¹A, Ministère de la Marine, Canada, Correspondance générale, Mémoire de M. de Tracy, 1667 ; ASQ, sme 2.1/m/082, MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Paris à MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Québec, 18 octobre 1733.

18. Pour une brève analyse des langues algonquiennes en comparaison avec les langues iroquoiennes, voir Ives Goddard, « Eastern Algonquian Languages » et Floyd G. Lounsbury, « Iroquoian Languages », dans B. Trigger, dir., *Handbook of North American Indians...*, vol. 15, *op. cit.*, 70-77 et 334-343 ; ainsi que Richard A. Rhodes et Evelyn M. Todd, « Subarctic Algonquian Languages », dans June Helm, dir., *Handbook of North American Indians*, vol. 6 (Washington, Smithsonian Institution, 1981), 52-66.

19. C. Galland, *Pour la gloire de Dieu et du roi...*, *op. cit.*, 308-312 et 430.

20. Wilfrid Pineau, *Le clergé français dans l'Île-du-Prince-Édouard, 1721-1821* (Québec, Ferland, 1967), 21.

21. ASQ, sme 2.1/m/067, Henri-Jean Tremblay à Jean Lyon de Ferréol, 27 avril 1729 ; Marcel Launay et Gérard Moussay, dir., *Les Missions Étrangères. Trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie* (Paris, Perrin, 2008).

nécessité d'obtenir auprès du roi la gratuité du passage, les ordres religieux tout comme le Séminaire des Missions Étrangères préfèrent envoyer peu de missionnaires, mais qui présentent des capacités et une motivation exceptionnelles²². Ceux qui arrivent en Acadie ne sont pas pour autant toujours efficaces : certains renâclent à l'apprentissage des langues amérindiennes, auxquelles ils ne sont pas formés avant leur départ²³ ; d'autres s'adaptent malaisément au climat et tombent malades, ou meurent accidentellement lors de déplacements pour visiter leurs ouailles²⁴. L'abbé de Saint-Vincent est pour sa part renvoyé pour mauvaise conduite : son départ est une grande perte pour la pérennité des savoirs sur la langue mi'kmaq, qu'il maîtrisait bien si l'on en croit les témoignages de ses contemporains²⁵.

L'Acadie a aussi mauvaise réputation pour son insécurité permanente liée aux incursions anglaises. Les zones frontalières, comme les missions abénakises qui s'étendent de part et d'autre des rivières Penobscot et Kennebec, sont aussi stratégiques – pour le positionnement géopolitique de la Nouvelle-France face à la Nouvelle-Angleterre – que dangereuses : le jésuite Sébastien Rasle, bon linguiste, y est tué durant l'attaque anglaise de la mission de Narantsouak en 1724²⁶. Le va-et-vient des possessions acadiennes entre France et Angleterre conduit à des évacuations régulières de missionnaires sommés de quitter le territoire ou faits prisonniers et renvoyés en France, comme c'est le cas de Pierre Biard et Énemon Massé en 1613. De plus, l'éloignement de l'Acadie par rapport au centre du diocèse de Québec renforce l'isolement des missionnaires : les évêques ne maîtrisent qu'approximativement la situation religieuse de la région, font face à des cas d'imposture – de faux missionnaires prêchent dans les cam-

22. ASQ, sme 2.1/m/115, MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Paris à MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Québec, 8 juin 1751.

23. ASQ, sme 2.1/m/029, MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Paris à MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Québec, 23 juin 1703.

24. Chrestien Leclercq évoque ainsi la mort accidentelle du père Bernardin « en traversant les bois pour aller de Miscou & de Nipisiquit à la riviere de Saint Jean » au début des années 1620. Chrestien Leclercq, *Nouvelle Relation de la Gaspésie*, édition critique de Réal Ouellet, dir., (Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999), 360. En 1733, le Séminaire des Missions Étrangères à Québec fait appel à un récollet de Louisbourg pour aller missionner chez les Mi'kmaqs suite à la noyade en mer de Michel Courtin et au retour à Québec de l'infirmes Antoine Gaulin. ASQ, sme 2.1/m/082, MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Québec à MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Paris, 18 octobre 1733.

25. ASQ, sme 2.1/14/5.29, Mgr Dosquet au ministre, 30 avril 1737 ; ASQ, sme 2.1/p/060, Pierre Maillard à François de Montigny, 2 septembre 1735 ; ASQ, sme 2.1/p/060, François de Montigny à MM. du Séminaire des Missions Étrangères à Paris, 4 avril 1738.

26. Mary Celeste Léger, *The Catholic Indian Missions in Maine (1611-1820)* (Washington, Catholic University of America, 1929), 75-79.

pagnes et sont rétribués par les paroissiens, tandis que de vrais prêtres s'installent en Acadie sans l'autorisation de l'évêché – et doivent composer avec les velléités d'autonomie voire d'insubordination d'ecclésiastiques en place²⁷.

Certains n'hésitent pas à critiquer l'incohérence de leurs affectations. Il est vrai que celles-ci ne paraissent pas toujours pertinentes, en particulier sur le plan linguistique (qui n'est qu'un aspect secondaire pour les autorités ecclésiastiques par rapport à des considérations plus proprement politiques et stratégiques) : Louis-Pierre Thury, après avoir hiverné chez les Mi'kmaq et appris leur langue dans les années 1680, est envoyé dans la mission abénakise de Pentagouët et remplacé par un récollet bien moins compétent dans ce domaine, malgré la délégation des Amérindiens de Ristigouche qui vient à Québec supplier l'évêque de leur laisser le missionnaire²⁸. Un demi-siècle plus tard, Jean Manach s'oppose à la possibilité que lui ou un autre missionnaire d'Acadie soit affecté à la mission illinoise des Tamarois dans le Pays d'en Haut, alors qu'ils se sont consacrés jusqu'alors à l'étude du mi'kmaq : cette décision n'aurait pour effet que « de leur rendre inutile une langue qu'ils avoient apprise avec tant de peine, pour les transporter à huit cens lieues de là, chez un peuple dont il étoit incertain qu'ils pussent jamais apprendre la langue²⁹ ».

Face à ce faible attrait, les jeunes missionnaires envoyés en Acadie demandent souvent une mutation dans une paroisse moins éprouvante, plus lucrative, plus centrale dans le diocèse et ne nécessitant pas de com-

27. ASQ, sme 2.1/15/66, Mgr de Saint-Vallier à Louis-Pierre Thury, 1720.

28. AAQ, 312 CN, Nouvelle-Écosse, I-1, Relation de Louis-Pierre Thury, 1698.

29. ASQ, Polygraphie 11, n°3, *Mémoire des Missions Étrangères* (Paris, Lambert, 1764), 30. Il faut toutefois noter que ce refus s'inscrit dans un contexte de conflit entre les missionnaires en poste et leurs supérieurs à Paris sur fond de tensions franco-britanniques grandissantes en Acadie. L'affectation à des missions successives nécessitant l'apprentissage de plusieurs langues amérindiennes n'est pas exceptionnelle parmi les premiers missionnaires jésuites envoyés en Nouvelle-France. Le cas le plus exemplaire est celui de Jean de Brébeuf, qui étudie le montagnais durant l'hiver 1625-1626 avant d'être envoyé en Huronie où il devient expert dans la langue de ses nouvelles ouailles et maîtrise ainsi à la fois une langue algonquienne et iroquoienne. On peut également se référer à Énemon Massé, qui apprend le mi'kmaq dès 1611 avant de publier la première collection de prières traduites en montagnais, ou encore Jean-Baptiste de La Brosse qui apprend l'abénaki lorsqu'il est nommé en Acadie en 1755 avant de se spécialiser dans l'étude du montagnais une fois envoyé dans la région de Tadoussac à partir de 1766. Ces missionnaires présentent toutefois d'exceptionnelles aptitudes linguistiques renforcées par l'excellente formation classique dispensée par les jésuites, ce dont témoigne la qualité des catéchismes, grammaires et dictionnaires qu'ils ont rédigés. V. Hanzeli, *Missionary Linguistics in New France...*, op. cit., chap. III ; Margaret J. Leahy, « Comment peut un muet prescher l'évangile?... », loc. cit. ; Rüdiger Schreyer, « Take Your Pen and Write. Learning Huron : A documented Historical Sketch », dans E. Hovdhaugen, *...And the Word was God...*, op. cit., 92-107. Léo-Paul Hébert, « Le Nehiro-Irimiu du Père de La Brosse ou "l'influence d'un livre" », dans Raymond Brodeur et Jean-Paul Rouleau, dir., *Une inconnue de l'histoire de la culture : la production des catéchismes en Amérique française* (Sainte-Foy, éditions Anne Sigier, 1986), 57-83.

pétences linguistiques spécifiques, ce qui apparaît comme une promotion après plusieurs années de loyaux services : en 1729, Antoine Gaulin obtient ainsi son retour à Québec, où il espère être promu chanoine³⁰. Le renouvellement fréquent du personnel missionnaire, la recherche constante de nouveaux ecclésiastiques et l'attente de l'arrivée des recrues en provenance de France rythment donc les missions et ne facilitent pas le développement d'une politique cohérente d'apprentissage et de transmission des savoirs linguistiques.

Il faut toutefois souligner le rôle de quelques ecclésiastiques qui se démarquent par la qualité de leur connaissance des langues vernaculaires. Le dictionnaire abénaki de Sébastien Rasle forme l'un des plus volumineux ouvrages linguistiques réalisés en Nouvelle-France au XVII^e siècle³¹. Le mi'kmaq, qui est la langue amérindienne la plus parlée d'Acadie, attire l'attention du récollet Chrestien Leclercq, missionnaire en Gaspésie : dans la relation qu'il publie à Paris en 1691, deux chapitres sont consacrés à la langue et à l'écriture des communautés qu'il a fréquentées, en particulier à l'élaboration d'un système d'écriture original grâce auquel il transcrit les principales prières chrétiennes et les diffuse par voie écrite auprès de ses ouailles³².

L'apostolat de Pierre Maillard (1735-1762) sur l'île du Cap Breton est quant à lui considéré, tant de son vivant que par ses successeurs, comme l'apogée des travaux linguistiques et plus largement de l'investissement missionnaire en Acadie³³. Ce prêtre, formé par le Séminaire du Saint-Esprit avant d'être envoyé en Nouvelle-France par le Séminaire des Missions Étrangères, a parfaitement compris l'enjeu qui tourne autour de la maîtrise des langues vernaculaires dans la réussite de l'apostolat missionnaire : les compétences linguistiques permettent d'assurer une domination spi-

30. ASQ, sme 2.1/m/067, Henri-Jean Tremblay à Jean Lyon Ferréol, 27 avril 1729.

31. Il est conservé dans les archives de l'Université Harvard, MS Fr 13, Houghton library, et est accessible à l'adresse <http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/21568178> [consulté le 19 juillet 2013]. Pour resituer l'œuvre de Rasle dans l'ensemble de la production missionnaire en Nouvelle-France, voir V. Hanzeli, *Missionary Linguistics in New France...*, *op. cit.*, chap. II. Le jésuite Joseph Aubéry, contemporain de Sébastien Rasle, rédige également un important dictionnaire abénaki dans sa mission laurentienne d'Odanak où il est en fonction près d'un demi-siècle à partir de 1709, après un séjour de sept ans en Acadie dans la mission malécite de Meductic. Nicholas N. Smith et Alice Nash, « La linguistique liturgique du père Aubéry. Aperçu ethnohistorique », *Recherches amérindiennes au Québec*, XXXIII, 2 (2003), 7-17.

32. C. Leclercq, *Nouvelle Relation de la Gaspésie...*, *op. cit.*, 308-316. R. P. Hugolin, *L'établissement des Récollets à l'Isle Percée (1673-1690)* (Québec, 1912), 13-18.

33. Le modèle de développement chronologique de la linguistique missionnaire en trois phases proposé par J. A. Suárez pour l'Amérique du sud et repris par E. F. K. Koerner pour la Nouvelle-France, qui fait du XVIII^e siècle une période de déclin avant le renouveau du XIX^e siècle, ne paraît donc pas pertinent dans le cas acadien. E. F. K. Koerner, « Notes in Missionary Linguistics... », *loc. cit.*, 48 et 62-63.

rituelle mais aussi politique sur les Amérindiens. Pierre Maillard ne se contente pas de traduire en mi'kmaq tous les textes religieux dont peut avoir besoin un missionnaire : il conçoit une véritable méthode d'apprentissage à l'intention des générations futures³⁴, qu'il met en pratique en formant plusieurs ecclésiastiques destinés à l'assister et à lui succéder dans les missions d'Acadie. Après avoir refusé deux candidats proposés par le Séminaire des Missions Étrangères et qu'il ne juge pas suffisamment capables, il s'investit dans la formation de Jean-Louis Le Loutre dès 1737 puis de Jean Manach dès 1750³⁵. On peut remarquer que les deux hommes sélectionnés sont originaires de Bretagne bretonnante et ont déjà, avant leur arrivée en Nouvelle-France, une maîtrise du plurilinguisme – latin, français, breton – qui les aide certainement dans leur apprentissage³⁶. C'est également le cas de Joseph Gueguen, demi-frère de Jean Manach, qui embarque à l'âge de 12 ans pour l'Acadie³⁷. Le but, en faisant venir un enfant, est de préparer la succession missionnaire en facilitant l'apprentissage du mi'kmaq par une immersion dès le plus jeune âge.

Du fait de ses compétences linguistiques, l'abbé Maillard se rend vite irremplaçable dans les missions d'Acadie. Ses supérieurs prennent soin d'alléger sa tâche pastorale afin qu'il puisse consacrer l'essentiel de son temps à ses travaux dans un contexte politico-militaire de plus en plus troublé³⁸. L'abbé de l'Isle-Dieu, son plus ardent défenseur, a bien compris que l'activité du missionnaire est fondamentale pour maintenir, à travers la religion catholique rendue accessible dans les langues vernaculaires, l'alliance diplomatique franco-mi'kmaque qui se situe au cœur de la stratégie de lutte contre l'Angleterre. Pierre Maillard est tout aussi indispensable pour les Anglais après leur conquête de l'Acadie, pour encadrer les toujours redoutées communautés mi'kmaques et servir d'interprète auprès des nouvelles autorités. Il accepte le titre d'agent du gouvernement britannique auprès des Amérindiens et devient ainsi le premier fonctionnaire catholique de l'Empire britannique, avant son décès en 1762 à

34. AAQ, 11 UZ, *Eucoologe de M. Maillard*, 1759. Les nombreux manuscrits de Pierre Maillard éparpillés dans différents dépôts d'archives rendent compte de l'ampleur du travail accompli par ce missionnaire.

35. ASQ, sme 2.1/p/060 à 070, 1735 à 1758, Correspondance de Pierre Maillard.

36. Jean-Louis Le Loutre remarque d'ailleurs qu'il existe des affinités entre la prononciation du mi'kmaq et celle du breton, sa langue maternelle. ASQ, sme 2.1/r/087, Correspondance de Jean-Louis Le Loutre, 1^{er} octobre 1738.

37. Régis Brun, *Pionnier de la nouvelle Acadie, Joseph Gueguen, 1741-1825* (Ottawa, Éditions d'Acadie, 1984).

38. AAQ, VG III, 185-190, Abbé de l'Isle-Dieu à Mgr de Pontbriand, 1^{er} avril 1753, 5 avril 1753 ; au Président du Conseil de Marine, 10 avril 1753.

Halifax³⁹. Il est par ailleurs le seul missionnaire français dont la présence est tolérée en Acadie après la défaite de Louis XV, les autres ayant fui ou ayant été faits prisonniers et déportés⁴⁰.

LA COMPLEXIFICATION DE LA SITUATION LINGUISTIQUE DE L'ACADIE SOUS LE RÉGIME ANGLAIS

La mise en place définitive d'un gouvernement britannique en Acadie au début des années 1760 survient peu après la mort de Pierre Maillard et ouvre une période de forte activité missionnaire dans un contexte de complexification sans précédent de la situation linguistique. Dès la seconde moitié du XVIII^e siècle, l'évolution rapide dans l'usage des langues vernaculaires est le reflet des transformations démographiques et culturelles majeures qui affectent l'Est du Canada. En 1749, la fondation d'Halifax comme avant-poste britannique attire dès la première année plus de 2000 colons venus en bonne partie de Nouvelle-Angleterre. Elle est suivie par l'établissement d'autres foyers anglophones en Acadie, qui se peuplent rapidement : en 1763, plus de 12 000 colons de Nouvelle-Angleterre sont déjà établis en Nouvelle-Écosse. En parallèle, la politique de déportation des Acadiens à partir de 1755, qui conduit au déplacement forcé de plus de 10 000 d'entre eux, fait chuter brutalement le nombre de francophones.

À ce mouvement s'ajoutent des vagues d'immigration régulières en provenance d'Europe. L'Est du Canada abrite ainsi une société de plus en plus multilingue. Parmi les langues européennes, l'anglais et le français – avec plus de 8000 Acadiens encore présents dans les dernières années du XVIII^e siècle⁴¹ – côtoient d'autres idiomes bien représentés, comme l'allemand (surtout autour de Lunenburg, fondé sur la côte sud-est de la péninsule acadienne dans les années 1750 et qui accueille des protestants germanophones venus d'Europe), l'irlandais et le gaélique écossais (ces deux langues sœurs appartenant à la branche celtique sont souvent confondues sous le terme de « gallic » dans les sources canadiennes-françaises) ou encore le basque, héritage de plus en plus discret de la présence d'abord saisonnière de pêcheurs issus de cette aire linguistique sur les côtes nord-américaines

39. Maxime Morin, « L'abbé Maillard : une figure missionnaire emblématique du XVIII^e siècle acadien », *Études d'histoire religieuse*, 75 (2009), 39-54.

40. *Mémoire à présenter à Monsieur de Stanley, Ministre du Roi de la Grande-Bretagne à la Cour de France, par l'Abbé de l'Isle-Dieu*, 1761, dans *Rapport de l'archiviste de la province de Québec pour 1936-37, op. cit.*, 176-184.

41. Nicolas Landry et Nicole Lang, *Histoire de l'Acadie* (Québec, Septentrion, 2001), 90-91, 128 et 131.

depuis le XVI^e siècle⁴². Ces langues parlées par les colons blancs côtoient celles des communautés amérindiennes : le mi'kmaq, l'abénaki et le malécite, appartenant à la famille algonquienne⁴³.

Cette recomposition et cette complexification du paysage linguistique menacent l'efficacité de l'activité religieuse et la capacité des missionnaires à desservir dans leurs langues l'ensemble des catholiques du territoire. Cette prise en charge est pourtant essentielle comme contrepoids à l'affirmation culturelle britannique : les autorités catholiques entendent utiliser la liberté de culte garantie par les traités – qui explique la continuité officielle de la présence française dans les missions de l'Est après les années 1760 – comme un vecteur de reconquête, ou tout au moins de résistance face à l'effort protestant d'évangélisation en Amérique du Nord. La question linguistique se situe donc au cœur des préoccupations.

Le journal des visites pastorales de M^{sr} Plessis, évêque de Québec entre 1806 et 1825, constitue une source éloquente pour mesurer les difficultés linguistiques de l'apostolat dans les provinces maritimes plusieurs décennies après le traité de Paris. L'effort fourni par cet évêque pour visiter une zone très excentrée de son diocèse contraste avec l'absence de la plupart de ses prédécesseurs en Acadie. M^{sr} Plessis réalise entre 1811 et 1815 trois circuits de visites pastorales qui lui permettent de couvrir l'ensemble des missions de l'Est. Tout au long de son voyage, il rédige des commentaires répétés sur la situation linguistique des communautés qu'il rencontre. En 1812, à l'entrée de la Gaspésie, il décrit son étonnement quant à la multiplicité des langues parlées dans cette région pourtant située aux portes de la vallée du Saint-Laurent :

Croirait-on que dans une population aussi peu nombreuse que celle de Matane, il se trouve des Canadiens, des Ecosseis, des Allemands, des Acadiens, des Irlandais, des Anglo-Américains, des Micmaks? C'est néanmoins la pure vérité. Aussi rien n'est-il plus ordinaire que d'y entendre la même personne parler trois ou quatre langues⁴⁴.

42. Mario Mimeault, *Destins de pêcheurs. Les Basques en Nouvelle-France* (Québec, Septentrion, 2011); Brad Loewen et Vincent Delmas, « The Basques in the Gulf of St. Lawrence and Adjacent Shores », *Canadian Journal of Archaeology*, 36 (2012), 213-266.

43. I. Goddard, « Eastern Algonquian Languages... », *loc. cit.*, 70-77. Ce ne sont ainsi pas moins de dix langues qui sont couramment entendues à Louisbourg, d'après A. J. B. Johnson, « The People of 18th Century Louisbourg », *Nova Scotia Historical Review*, II, 2 (1991) : 86. Sur le rôle essentiel des interprètes dans cette Acadie multilingue, voir Isabelle Ringuet, *Les stratégies de mobilité sociale des interprètes en Nouvelle-Écosse et à l'île Royale, 1713-1758*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Moncton, 1999.

44. *Le journal des visites pastorales de Mgr. Joseph-Octave Plessis (évêque de Québec) 1811-1812-1815*, *Les cahiers de la société historique acadienne*, 11, 1-2-3 (1980), 60.

Il arrive sur l'île Saint-Jean peu de temps après. Pour pouvoir confesser les différentes communautés résidentes – 4000 catholiques, soit la moitié des habitants de l'île –, il doit faire appel à des confesseurs maîtrisant quatre langues différentes : le français, l'anglais, le mi'kmaq et le gaélique écossais. Il organise une mission où il prêche en français le matin et en anglais l'après-midi « dans l'espérance d'être entendu d'une partie des Écossais qui paraissaient fort ennuyés de ses instructions Françaises », mais doit aussi avoir recours à un prêtre local pour prêcher en « gallic », qui est la langue de loin la mieux comprise⁴⁵. En juin 1815, lors de sa dernière visite pastorale où il se rend jusqu'à l'île du Cap-Breton, M^{sr} Plessis célèbre une messe dans une chapelle irlandaise et « voulut leur dire en Anglais un mot d'édification, mais pas un seul des assistants ne se trouva capable de le rendre en gallic. Il fallut se taire⁴⁶ » et se contenter de donner sa confirmation à un Français isolé. En redescendant quelques jours plus tard du côté des missions malécites et abénakises de la rivière Saint-Jean, c'est cette fois au problème de communication avec les communautés amérindiennes qu'il se heurte : l'évêque

voulut annoncer la parole, mais ne trouva personne pour rendre aux Sauvages ce qu'il leur disait, quoiqu'il essayât de deux langues, dans l'espérance que celui qui ne pouvait l'entendre dans l'une l'entendrait dans l'autre. Le fait est qu'il n'y a qu'un bon interprète dans ce village et qu'il était allé en députation à la rivière Ste Croix⁴⁷...

Au cours de ses visites, M^{sr} Plessis se fait accompagner de l'abbé Charles-François Painchaud qui, sans être un très bon linguiste, maîtrise assez le mi'kmaq pour pouvoir servir d'interprète. Il prend alors pleinement conscience des énormes lacunes des missionnaires dans la connaissance des langues amérindiennes, et des conséquences de tels manques sur la qualité de l'encadrement religieux de ces communautés⁴⁸. Il recueille d'ailleurs en plusieurs endroits les doléances d'Amérindiens qui sollicitent l'envoi de prêtres sachant parler leur langue, tout comme il entend à de nombreuses reprises des plaintes similaires de la part de catholiques anglophones⁴⁹. Le journal des visites pastorales de Mgr Plessis dresse donc un tableau concret et saisissant de l'état de « confusion de Babel » qui règne dans les missions de l'Est plus de deux siècles après les observations de

45. *Ibid.*, 82-97.

46. *Ibid.*, 167.

47. *Ibid.*, 228.

48. *Ibid.*, 76-77.

49. *Ibid.*, 70 et 170.

Marc Lescarbot, et qui est même encore plus marqué que dans les premières années du XVII^e siècle.

LES PRIORITÉS DES AUTORITÉS ECCLÉSIASTIQUES FACE AU DÉFI DE L'ALTÉRITÉ LINGUISTIQUE

Comment, avec un nombre restreint de missionnaires et dans un contexte de forte poussée de l'activité protestante, desservir au mieux des communautés catholiques éparpillées sur un vaste territoire et fragmentées culturellement et linguistiquement ? Pour répondre à cette interrogation, les autorités ecclésiastiques mettent l'accent sur la maîtrise des langues vernaculaires, fidèles en cela à la politique éprouvée depuis les premières missions françaises en Amérique. Les instructions des évêques destinées aux missionnaires lors de leur prise de fonction sont formelles sur ce point. Pour les prêtres francophones, la nécessité d'apprendre les langues amérindiennes est rappelée de multiples fois, mais la maîtrise de l'anglais est aussi souhaitée. En 1812, M^{gr} Plessis s'adresse ainsi à Jean-Louis Beaubien, missionnaire sur l'Île-du-Prince-Édouard :

Attachez-vous à l'étude du Micmak. Donnez-vous y de tout cœur. Plus je vais plus je sens combien elle est essentielle au salut de ces pauvres peuples qui sont rebutés partout et qui ne le seroient pas si l'on savoit leur langue⁵⁰.

Les prêtres anglophones sont tout autant concernés par l'apprentissage du français. C'est le cas du vicaire irlandais William Dollard, envoyé en 1817 à Arichat pour seconder François Lejamtel. L'évêque prévient le missionnaire en poste de l'arrivée de cette nouvelle recrue :

Il sait l'Anglois et le Gallic. Ne lui parlez que Français lorsqu'il sera avec vous, afin de le rompre dans cette langue qu'il ne sais pas assez, ne s'y étant exercé que depuis un an et sa timidité naturelle l'empêchant de la parler autant qu'il en auroit besoin. Quant au Micmak, ce sera son affaire de l'étudier, lorsqu'il sera au village⁵¹.

Le programme linguistique de l'évêché est donc très ambitieux, puisqu'il stipule l'apprentissage rapide de deux langues supplémentaires par les missionnaires. Les résultats sont toutefois peu concluants et les ecclésiastiques en fonction, de leur aveu même, ne s'investissent que rarement

50. AAQ, Registre des Lettres, 7-464, Mgr Plessis à Jean-Louis Beaubien, 10 août 1812. Voir aussi, parmi de nombreux courriers insistants de Mgr Plessis sur cette question, AAQ, Registre d'insinuations ecclésiastiques, H-48, H-80, H-138 ; Registre des Lettres, 3-250, 12-181 : lettres de l'évêque aux missionnaires French, Bellenger, Morisset, Joyer et Faucher.

51. AAQ, Registre des Lettres, 9-270, Mgr Plessis à François Lejamtel, 18 octobre 1817.

dans l'étude approfondie d'au moins l'une d'entre elles. Ceux qui s'engagent dans cette direction mettent le plus souvent la priorité sur l'anglais, qui apparaît moins complexe à maîtriser que le malécite, l'abénaki ou le mi'kmaq. La nécessité d'apprendre la langue des conquérants britanniques semble d'ailleurs parfois avancée avec soulagement comme un argument pour repousser l'étude des langues amérindiennes à un horizon lointain, et le plus souvent jamais atteint⁵².

La desserte des catholiques anglophones est cependant grandement facilitée dès la fin du XVIII^e siècle par le recours à des prêtres irlandais, notamment envoyés par l'évêque de Cork. Les arrangements trouvés avec l'évêque de Québec arrivent à point nommé pour compenser la pénurie de missionnaires francophones : le départ forcé ou l'emprisonnement de missionnaires catholiques à la suite de la conquête anglaise de l'Acadie a en effet créé un manque important, qui perdure en raison du faible nombre de prêtres canadiens-français formés à Québec et des réticences des autorités britanniques à accepter la venue d'ecclésiastiques en provenance de France⁵³ (malgré l'arrivée dans les années 1790 de plusieurs prêtres réfractaires qui ont fui la Révolution en partant pour l'Angleterre et qui, de là, émigrent au Canada⁵⁴). Au transfert institutionnalisé de missionnaires irlandais vers les provinces maritimes s'ajoute la venue non planifiée de prêtres d'Écosse et d'Irlande qui accompagnent en Amérique des familles voire des villages entiers dont ils assuraient déjà la desserte en Europe et qu'ils suivent lors de leur émigration⁵⁵.

52. C'est le cas de Joseph-Édouard Morisset qui s'en justifie dans sa lettre à Mgr Plessis, AAQ, 311 CN, Nouveau-Brunswick, VI-148, 31 janvier 1817; AAQ, Registre des Lettres, 9-149, Mgr Plessis à Joseph-Édouard Morisset, 23 avril 1817.

53. ASQ, sme 2.1/m/123, Correspondance entre les supérieurs du Séminaire de Paris et de Québec, 28 mars 1765.

54. C'est le cas de Jean-Mandé Sigogne qui débarque en Nouvelle-Écosse en 1799, ou encore de Jacques de Calonne, qui rejoint la même année l'Île-du-Prince-Édouard où il se consacre pleinement au sacerdoce. Sensible à la situation précaire des Amérindiens, ce dernier témoigne dans un courrier à l'évêque de sa volonté d'apprendre leur langue malgré son âge avancé, projet qui ne semble pas avoir abouti. Il regrette également de ne pas savoir parler « celte » et de ne pouvoir ainsi ni comprendre ni aider les Écossais de l'île. AAQ, 312 CN, Nouvelle-Écosse, V-7, Jacques de Calonne à Mgr Denaut, 1^{er} juin 1801; W. Pineau, *Le clergé français dans l'Île-du-Prince-Édouard...*, op. cit., 60-89. François Lejamtel et Jean-Baptiste Allain sont pour leur part en poste dans les îles de Saint-Pierre-et-Miquelon lors du déclenchement de la Révolution, ce qui facilite leur fuite vers Halifax après leur refus de prêter serment à la Constitution civile du clergé. Brad Sweet, « Father François Lejamtel: Ecclesiastical Education at Arichat (1792-1819) », *Cahiers de la Société historique acadienne*, 31, 3-4 (2000): 176-177.

55. C'est par exemple le cas de James McDonald mentionné dans : *Le journal des visites pastorales de Mgr. Joseph-Octave Plessis...*, op. cit., 93. Voir aussi R. MacLean, « The Highland Catholic Tradition in Canada », dans Stanford W. Reid, dir., *The Scottish Tradition in Canada* (Toronto, McClelland & Stewart, 1976), 99. Pour une synthèse récente sur l'émigration irlandaise et écossaise en Amérique, voir Michael Newton, dir., *Celts in the Americas* (Sydney, Cape Breton University Press, 2013), 56-93.

La gestion linguistique de plus en plus ardue des missions catholiques de l'ancienne Acadie est alors confiée à un homme clé : le capucin irlandais James Jones. Premier prêtre catholique de Nouvelle-Écosse dont la langue maternelle soit l'anglais, il est aussi francophone puisqu'il a fréquenté le monastère capucin de Bar-sur-Aube, ainsi que très vraisemblablement gaélophone. Prêtre dans le diocèse de Cork, il est envoyé en 1785 dans la péninsule acadienne à la demande de M^{gr} d'Esgly, qui répond ainsi à une sollicitation des catholiques anglophones d'Halifax⁵⁶. En 1787, James Jones obtient la fonction de supérieur de toutes les missions de l'Est et devient dès lors le relais indispensable de l'évêque pour l'administration de ce territoire⁵⁷. La nomination d'un prêtre anglophone à cette fonction prestigieuse – qui reflète l'inflexion des priorités linguistiques – n'est pas sans inquiéter les communautés acadiennes, que M^{gr} d'Esgly tente de rassurer :

Je dis aux fidèles de la Baie Ste Marie et du Cap Sable : quoique vous soyez presque tous Acadiens, si cependant on vous donne des missionnaires anglois, ne vous affligez pas. Ayez en soin, et espérez que dans peu de temps ils sauront assez le françois pour confesser et instruire ceux d'entre vous qui n'entendroient pas l'anglois⁵⁸.

L'abondante correspondance entre James Jones et l'évêque de Québec dans les deux dernières décennies du XVIII^e siècle – rédigée d'abord en anglais puis, rapidement, en français – révèle les multiples difficultés auxquelles ce capucin doit faire face au quotidien pour assurer au mieux la desserte de tous les catholiques des missions de l'Est⁵⁹ : manque de personnel et de moyens financiers face à l'activisme protestant, difficulté à attirer des vocations dans une région peu attractive⁶⁰, manque de ressources temporelles qui fait hésiter l'évêque de Cork à envoyer de nouveaux prêtres au Canada, absence de continuité du personnel, isolement et difficultés de communication avec le centre du diocèse ou encore rivalités de pouvoirs et conflits entre desservants. La litanie des problèmes rencontrés reprend souvent, dans les mêmes termes, les obstacles aux-

56. Cette communauté est composée d'Irlandais et de loyalistes anglais catholiques ayant fui les États-Unis tout juste indépendants.

57. Terrence Murphy, « James Jones and the establishment of Roman Catholic Church government in the Maritime provinces », *Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 48 (1981), 26-42.

58. AAQ, Registre d'Insinuations ecclésiastiques, D-95, « Lettre pastorale de Monseigneur l'évêque de Québec aux Catholiques de la Nouvelle-Écosse », 19 octobre 1787.

59. James Jones à Mgrs d'Esgly, Hubert et Denaut, Correspondance entre 1785 et 1799 conservée aux AAQ, 312 CN, Nouvelle-Écosse, I.

60. En particulier parmi les prêtres francophones, d'après une lettre de James Jones à Mgr Hubert. AAQ, 312 CN, Nouvelle-Écosse, I-37, 17 mars 1795.

quels faisaient face les missionnaires depuis le début du Régime français, bien que la situation politique, démographique et culturelle se soit profondément transformée.

La gestion des priorités linguistiques occupe une place de premier plan dans cette correspondance. Le fait est qu'il est presque impossible de trouver des missionnaires qui parlent correctement à la fois français et anglais : les demandes de changement d'affectation de prêtres francophones, motivées par leur incapacité à parler anglais – et par leur inaptitude proclamée à apprendre cette langue – arrivent en grand nombre à l'évêché⁶¹. Il faut également compter avec la demande élevée en prêtres gaélophones. En 1786, le missionnaire William Phelan insiste dans ses courriers sur la nécessité de connaître l'irlandais non seulement en Nouvelle-Écosse mais aussi jusqu'à la Baie des Chaleurs et la péninsule gaspésienne, afin de desservir les immigrés pauvres et monolingues issus des plus basses couches sociales irlandaises⁶²; quelques années plus tard, le manque de prêtres maîtrisant le gaélique écossais est mis en avant sur l'île du Cap-Breton⁶³.

Dans les paroisses de peuplement mixte, les francophones refusent la présence de prêtres irlandais qui ne parlent pas leur langue. L'acharnement des paroissiens de Baie-Sainte-Marie à ce sujet est remarquable. Dans une requête qu'ils adressent à James Jones en 1790, ils exigent un prêtre « qui possède à fond la langue française ». Insatisfaits de l'envoi d'un missionnaire irlandais incapable de prêcher en français, ils refusent cette affectation et continuent à écrire des courriers de mécontentement aux autorités ecclésiastiques. En 1795, ils proposent même de défrayer eux-mêmes le voyage d'un prêtre pourvu que l'on affecte un missionnaire résidant qui parle leur langue. Leur ténacité est finalement récompensée par l'envoi en 1799 de Jean-Mandé Sigogne, qui œuvre près d'un demi-siècle en faveur du rayonnement des missions catholiques francophones en Nouvelle-Écosse⁶⁴. À l'inverse, les paroissiens anglophones de Saint-Malachie sur la rivière Saint-Jean se plaignent du piètre accent de Joseph-Édouard Morisset

61. C'est le cas de Louis-Joseph Desjardins à Percé en 1796, de François Lejamtel au Cap-Breton en 1800, de Ferdinand Belleau à Fredericton en 1830 ou encore d'Élie-Silvestre Sirois à Madawaska la même année.

62. AAQ, 312 CN, Nouvelle-Écosse, VI-I, William Phelan à l'évêque, 13 juin 1786.

63. *Le journal des visites pastorales de Mgr. Joseph-Octave Plessis...*, op. cit., 102-103.

64. AAQ, 312 CN, Nouvelle-Écosse, I-23 à I-71, Correspondance de James Jones; Gérald C. Boudreau, *L'apostolat du missionnaire Jean-Mandé Sigogne et les Acadiens du sud-ouest de la Nouvelle-Écosse*, thèse de doctorat (théologie), Université de Montréal, 1989.

quand il essaie de prêcher en anglais⁶⁵. Le missionnaire Antoine Gagnon a quant à lui bien conscience, pour le vivre au quotidien dans sa paroisse de peuplement mixte de Shédiac, de l'inutilité d'envoyer là des prêtres qui ne parlent pas anglais : il assure que, même en faisant l'effort d'apprendre cette langue, un missionnaire a des difficultés à bien comprendre les confessions faites en anglais, ce qui dégoûte les Irlandais et les détourne des sacrements catholiques⁶⁶. Sur l'Île-du-Prince-Édouard en 1832, c'est cette fois le missionnaire Joseph Rinsella qui écrit en anglais pour demander l'envoi de prêtres « *young, strong, active and tongue gifted* » qui sachent parler français, anglais et gaélique⁶⁷.

Dans les faits, dès la seconde moitié du XVIII^e siècle, la connaissance de l'anglais, voire du gaélique, prime sur la maîtrise des langues amérindiennes qui a pourtant été au cœur de la dynamique d'évangélisation depuis le XVII^e siècle. Ce choix est réfléchi et argumenté par les missionnaires en poste, qui le justifient par plusieurs raisons. Tout d'abord, sur le plan démographique, les Amérindiens sont devenus beaucoup moins nombreux que les Irlandais et les Écossais. Le recensement de la Nouvelle-Écosse en 1827 suggère que, avec quelques centaines d'individus (sur un total de 143 000 habitants), ils forment moins de 1/100^e de la population totale de la province⁶⁸. Quelques années plus tard, en 1841, le rapport de Moses H. Perley mentionne moins de 1000 Mi'kmaq et de 500 Malécites au Nouveau-Brunswick⁶⁹. Sur l'ensemble des missions de l'Est, la communauté la plus nombreuse, les Mi'kmaq, n'excède vraisemblablement pas 4000 personnes⁷⁰. D'ailleurs, le missionnaire Jacques de Calonne, lorsqu'il dresse en 1800 un tableau de sa mission de l'Île-du-Prince-Édouard, distingue les catholiques en trois ensembles – les Français et Acadiens, les Irlandais, les Écossais – et ne mentionne pas même la présence des Mi'kmaq⁷¹.

65. AAQ, Registre des Lettres, 11-105, Mgr Plessis à Joseph-Édouard Morisset, 27 décembre 1822.

66. AAQ, 311 CN, Nouveau-Brunswick, V-74, Antoine Gagnon à Mgr Panet, 30 janvier 1828.

67. AAQ, 310 CN, Île-du-Prince-Édouard, I-123, Joseph Rinsella à Mgr Panet, 8 février 1832. C'est lui qui souligne cette expression.

68. C. Moorson, *Letters from Nova Scotia comprising sketches of a young country* (Loon, Colburn and Bentley, 1830), 71.

69. Cité par Leslie F. S. Upton, « Indian Affairs in Colonial New Brunswick », *Acadiensis*, III (1974) : 6.

70. Pacifique de Valigny, « Quelques traits caractéristiques de la tribu des Micmacs », *Congrès international des Américanistes*, X^e session, Québec (1907), 318-319. Sur la déstructuration de la communauté mi'kmaq au tournant des XVIII^e-XIX^e siècles, voir Leslie F. S. Upton, *Micmacs and Colonists. Indian-White Relations in the Maritimes, 1713-1867* (Vancouver, University of British Columbia Press, 1979) ; John G. Reid, « Empire, the Maritime Colonies, and the Supplanting of Mi'kma'ki/Wulstukwik, 1780-1820 », *Acadiensis*, XXXVIII, 2 (2009) : 78-97.

71. AAQ, 312 CN, Nouvelle-Écosse, V-2, Jacques de Calonne à Mgr Denaut, 26 mai 1800.

Le deuxième argument est que les Amérindiens acceptent de se confesser par interprète – c'est d'ailleurs la norme dans la plupart des paroisses, faute de missionnaire compétent pour les comprendre –, ce que les Irlandais refusent catégoriquement⁷² : par souci d'efficacité, il est donc plus nécessaire d'apprendre l'anglais. Enfin, la fidélité des Amérindiens au catholicisme ne semble pas en péril, là où les Irlandais et les Écossais apparaissent menacés : entourés de protestants anglophones dont ils comprennent le plus souvent la langue et subissent les moqueries, parfois engagés dans des alliances matrimoniales ou des réseaux professionnels protestants, sollicités par les missionnaires protestants qui cherchent à les ramener dans le giron de leur Église, ils sont plus facilement tentés d'avoir recours à des ministres en l'absence de prêtre résidant à proximité⁷³. Dans l'échelle des priorités linguistiques, la connaissance des langues amérindiennes devient donc accessoire par rapport aux nouveaux enjeux de la préservation du catholicisme auprès des communautés anglophones.

Une spécialisation linguistique s'opère ainsi entre les missionnaires. D'une part, les anglophones et gaélophones de langue maternelle œuvrent auprès des Irlandais et des Écossais et laissent les communautés acadiennes à la charge des prêtres francophones. D'autre part, ceux – peu nombreux – qui s'investissent dans les langues amérindiennes se concentrent sur la desserte de ces communautés, qui sont de plus en plus délaissées par les autres missionnaires. Pendant la belle saison, ils organisent en différents lieux des « missions volantes » en essayant de faire coïncider le calendrier religieux – notamment Pâques – et les rassemblements des communautés en lien avec leurs activités de commerce, le but étant de concentrer en quelques jours le message chrétien le plus essentiel et de confesser les Amérindiens au moins une fois par an⁷⁴.

L'avancée des connaissances linguistiques sous le Régime anglais repose donc avant tout sur quelques ecclésiastiques passionnés. Parmi eux se distingue Joseph-Marie Bellenger, le plus remarquable linguiste des missions de l'Est au début du XIX^e siècle. Malgré le faible nombre d'années – de 1814 à 1819 – pendant lesquelles il réside à Ristigouche, sa solide

72. AAQ, 311 CN, Nouveau-Brunswick, V-52, Antoine Gagnon à Mgr Plessis, 25 septembre 1820.

73. *Id.* ; AAQ, 310 CN, Île-du-Prince-Édouard, I-123, Joseph Rinsella à Mgr Panet, 8 février 1832.

74. Ces missions itinérantes ne sont en rien spécifiques à l'Acadie : on les retrouve auprès de toutes les populations nomades ou semi-nomades ciblées par les missionnaires français et qui forment la majorité des communautés amérindiennes. Elles font écho à des méthodes aussi expérimentées en Europe, comme chez les Capucins missionnaires en Savoie. D. Deslandres, *Croire et faire croire...*, *op. cit.*, 177-181 et 280-287 ; I. Bouchard, « Mobilité géographique missionnaire... », *loc. cit.* P.-A. Dubois, « Tradition missionnaire et innovations pastorales... », *loc. cit.*, 15 ; P. Délégé, *La croix et les hiéroglyphes...*, *op. cit.*, 72.

maîtrise du mi'kmaq lui permet de réaliser un énorme travail de compilation et d'enrichissement des travaux de Pierre Maillard, tout en secondant activement les missionnaires de la Baie des Chaleurs qui ne parlent pas mi'kmaq. Encouragé par M^{gr} Plessis qui lui obtient une augmentation de traitement pour compenser le manque à gagner de sa moindre activité pastorale⁷⁵, il se consacre par la suite à l'étude et à la publication d'ouvrages pédagogiques en abénaki après son affectation près de la mission d'Odanak en 1830⁷⁶.

CATHOLIQUES ET PROTESTANTS : DES STRATÉGIES LINGUISTIQUES DIFFÉRENCIÉES

L'effort apostolique dans les missions de l'Est et l'attention particulière accordée à la maîtrise des langues vernaculaires sous le Régime anglais ne peuvent se comprendre que dans un contexte de concurrence accrue entre catholiques et protestants. Pour l'évêque de Québec, l'enjeu est la préservation du catholicisme dans les provinces maritimes, d'une part en entretenant la fidélité religieuse des populations acadiennes et amérindiennes, d'autre part en accueillant les nouveaux immigrants catholiques anglophones, gaélophones voire germanophones. Sur le plan numérique, l'encadrement des flux de population venus d'Europe est essentiel. M^{gr} Plessis a toujours cette perspective en vue lorsqu'il arpente la partie orientale de son diocèse : au cours de ses visites pastorales, il fait une estimation des paroisses où la présence d'un prêtre anglophone résidant permettrait selon lui de restreindre l'influence protestante⁷⁷.

La situation des communautés amérindiennes est tout autre. L'attachement de l'Église catholique à leur évangélisation, héritage d'un siècle et demi de missions, reste fort malgré leur faible influence numérique. Pour les protestants, leur conversion, et par là leur fidélisation à la couronne britannique et leur assimilation culturelle, constitue un défi majeur dans les années qui suivent la fin du Régime français : les autorités britanniques doivent d'ailleurs s'incliner devant les Mi'kmaqs qui exigent un missionnaire catholique, de peur d'une reprise des hostilités⁷⁸. Les orientations mises en œuvre pour leur évangélisation révèlent des conceptions et des stratégies souvent opposées entre catholiques et protestants

75. AAQ, Registre des lettres, 9-18, Mgr Plessis à Sir John C. Sherbrooke, 14 octobre 1816.

76. AAQ, Registre des Lettres, 9, Correspondance de Mgr Plessis à Joseph-Marie Bellenger, 1816-1818.

77. *Le journal des visites pastorales de Mgr. Joseph-Octave Plessis...*, op. cit., 70, 107-108.

78. L. Upton, *Micmacs and Colonists...*, op. cit., 37-38.

(avec sur plusieurs aspects des divergences notables selon les obédiences protestantes, notamment entre les anglicans et les baptistes). La position de l'évêché de Québec au début du XIX^e siècle est clairement exposée dans une lettre que M^{gr} Plessis adresse en 1816 à Jonathan Odell, ministre protestant et secrétaire du Conseil du Nouveau-Brunswick :

Tout le ministère des missionnaires auprès des sauvages a pour objet de les civiliser, en leur apprenant à craindre Dieu et à le servir, vrais moyens de les retirer de la barbarie. Cet heureux effet a été produit dans tous ceux qui ont pu saisir le vrai esprit de la religion catholique qu'ils professent. On n'a pas cru, du reste, que pour les civiliser il fût convenable de les éloigner de la manière ordinaire dont ils gouvernent leurs familles où l'on trouve des mœurs généralement plus pures que celles des Européens. Beaucoup moins a-t-il paru sage de leur apprendre des langues étrangères, l'expérience ayant démontré dans les villages voisins des villes en Canada, que les sauvages adoptent volontiers les vices de toutes les nations dont ils apprennent la langue et que leurs filles, malheureusement trop recherchées par les blancs, sont beaucoup plus aisées à séduire lorsqu'elles entendent la langue de leurs séducteurs⁷⁹.

La préservation des Amérindiens des missions de l'Est face à l'influence néfaste des Européens est fortement affirmée⁸⁰ et passe par la volonté de ne pas leur enseigner de langues européennes : le missionnaire doit s'adapter au mode de vie de ses ouailles et non l'inverse, il doit apprendre leur langue et les inciter à conserver leurs anciennes coutumes (même si la sédentarisation reste un objectif recherché)⁸¹. Le travail sur le long terme d'acquisition des langues amérindiennes reste donc au cœur des préoccupations catholiques.

Du côté protestant au contraire, l'apprentissage des langues vernaculaires est considéré comme une étape certes nécessaire mais transitoire avant l'anglicisation complète et prochaine de ces communautés. La préface de la grammaire manuscrite anglais-mi'kmaq du ministre anglican Thomas Wood, dédiée au roi George III en 1766, reflète parfaitement ce point de vue :

79. AAQ, Registre des Lettres, 8-668, Mgr Plessis à Jonathan Odell, 31 août 1816.

80. Elle apparaît déjà sous la plume de religieux dans les premiers temps des missions de Nouvelle-France, notamment dans la correspondance de Marie de l'Incarnation. Denys Delâge, *Le pays renversé. Amérindiens et européens en Amérique du nord-est, 1600-1664* (Montréal, Boréal, 1985), 297.

81. Cette stratégie n'a pas toujours prévalu : jusque dans les dernières années du XVII^e siècle, le discours de francisation civilisatrice, qui porte en lui l'idée d'assimilation culturelle, domine dans les missions de Nouvelle-France. Les échecs répétés des tentatives de métissage et d'alphabetisation, qu'il s'agisse de l'accueil de jeunes Amérindiens dans des structures d'éducation religieuse ou de l'instruction des « Sauvages domiciliés » regroupés dans des réductions, conduisent à remettre en cause cette approche. P.-A. Dubois, « Tradition missionnaire et innovations pastorales... », *loc. cit.*

The tribe of Mickmak Indians who Reside Chiefly in this your Majesty's Province of Nova Scotia, have for many years part been instructed by French Roman Catholick Priests, & consequently have been taught that infernal diabolical doctrine, that it is meritorious to destroy and murder all whom they are pleased to still hereticks, viz. all Protestants. [...] If some Protestant Clergymen & schoolmasters could learn their language, and be sent among them to teach their children English and instruct them in the articles of our pure religion and worship we might reasonably hope by God blessing on our Endeavour, that your Majesty (whom God grand long to reign over us!) may live to see this tribe of Indians added to your faithful subjects, and they and their posterity will probably continue such to your royal descendants to latest posterity⁸².

C'est bien l'obéissance politique et religieuse à la couronne britannique – et plus largement l'assimilation culturelle des Amérindiens – qui est ici en jeu à travers la maîtrise des langues d'Acadie. Dans ce programme d'évangélisation et de conversion, un rôle essentiel est dévolu à l'instruction en anglais, à l'ouverture d'écoles et au placement d'enfants dans des familles anglaises qui ont pour tâche de leur inculquer une éducation européenne⁸³. Jonathan Odell explique à M^{gr} Plessis que des sommes considérables ont été déployées par l'Église anglicane

dans l'esperance de contribuer, peu à peu, à civiliser les pauvres sauvages de ce pays, en plaçant de leurs enfants dans quelques familles de nos habitants, qui s'engagent à leur donner l'éducation propre à former en eux les habitudes d'industrie et de les detacher de la vie sauvage⁸⁴.

Des plaintes régulières de missionnaires catholiques remontent à l'évêque de Québec dès la seconde moitié du XVIII^e siècle contre l'activisme protestant dans l'envoi de maîtres d'école et dans la sollicitation de parents amérindiens incités à confier leurs enfants, parfois en échange d'argent. Dans la mission de Madawaska, les missionnaires catholiques cherchent à convaincre les Abénakis, dans les années 1790, de ne pas envoyer leurs enfants dans les écoles anglaises qui s'ouvrent à grand renfort de moyens financiers venus de Londres⁸⁵. Dans les années 1810-1820,

82. Thomas Wood, *An Essay towards Bringing the Savage Indian Mickmak Language to be Learnt Grammatically*, 1766, Photostat conservé aux Archives nationales du Québec à Rimouski (ANQR), P9.34, 1-2.

83. Pour un exemple détaillé, voir Judith Ringard, « The New England Company and the New Brunswick Indians, 1786-1826: A Comment on the Colonial Perversion of British Benevolence », *Acadiensis*, 1, 2 (1972): 29-42.

84. AAQ, 60 CN, Gouvernement du Canada, GI-134, Jonathan Odell à Mgr Plessis, 15 avril 1816.

85. AAQ, 311 CN, Nouveau-Brunswick, III-15, François Ciquart à Mgr Hubert, 3 septembre 1794. La correspondance de François Ciquart revient à plusieurs reprises sur ce problème dans les années 1790.

l'activisme de Walter Bromley, qui œuvre en matière éducative en Nouvelle-Écosse avec le soutien de la *British and Foreign School Society* et de la *New England Company*, est au cœur des préoccupations de l'évêque de Québec et des missionnaires en poste⁸⁶.

Cette politique assimilationniste est également vivement critiquée par certains laïques catholiques. La personnalité la plus originale dans ce domaine est sans doute celle de Thomas Irwin, Irlandais qui émigre à l'Île-du-Prince-Édouard après un bref séjour dans le sud de la Nouvelle-Écosse. Cet instituteur décide de consacrer sa vie à la défense de la culture et de la langue mi'kmaques. Dans les années 1830-1840, il mène des combats acharnés contre la politique gouvernementale à l'égard des Amérindiens, à grand renfort de pétitions à l'Assemblée, de lettres de doléances au commissaire des Affaires indiennes de Nouvelle-Écosse et d'articles et pamphlets publiés dans la presse locale⁸⁷. Son but est d'obtenir l'ouverture d'une école où les enfants amérindiens seraient instruits dans leur langue : il se propose même d'assurer gratuitement cet enseignement pourvu que les frais d'impression du manuel qu'il a préparé – et dont il présente des extraits en livraisons régulières dans des journaux de Charlottetown – soient pris en charge⁸⁸.

La visibilité médiatique de Thomas Irwin, tout au moins au niveau local, prend la forme de diatribes enflammées contre les autorités britanniques, dans lesquelles l'instituteur explique les raisons de son engagement pour la cause amérindienne. Il fait un parallèle direct entre l'anglicisation forcée menée par les « Saxons dominateurs » à l'encontre des Irlandais, dont il se présente lui-même comme le témoin et la victime, et l'assimilation programmée de la culture mi'kmaque : il s'insurge contre la « politique barbare de l'Angleterre » responsable du « meurtre des bardes gallois », du pillage de la culture écossaise, de la destruction des Canadiens Français et plus largement de l'écrasement de toutes les langues et cultures des nations que la couronne britannique soumet⁸⁹. Ses nombreuses tentatives d'amélioration

86. AAQ, Registre de Lettres, 9-131, Mgr Plessis à Pierre-Marie Mignault, 26 mars 1817; AAQ, Registre de Lettres, 9-146, Mgr Plessis à Jean-Mandé Sigogne, 23 avril 1817. Judith Fingard, « English Humanitarianism and the Colonial Mind: Walter Bromley in Nova Scotia, 1813-1825 », *Canadian Historical Review*, 54, 2 (1973): 123-151.

87. Leslie F. S. Upton, « Indians and Islanders: The Micmacs in Colonial Prince Edward Island », *Acadiensis*, 6, 1 (1976-1977), 21-42.

88. *Prince Edward Island Register*, février-août 1830; *Royal Gazette*, août-décembre 1830. Ce manuel n'est autre que la grammaire de Pierre Maillard, dont il livre une traduction partielle.

89. *Colonial Herald and Prince Edward Island Advertiser*, 1^{er} avril 1843. Le parallélisme entre les méthodes de colonisation anglaises en Irlande et en Amérique du Nord a été étudié par plusieurs historiens, notamment: Nicholas P. Canny, « The Ideology of English Colonization: From Ireland to America », *The William*

du sort des Indiens se soldent par des échecs répétés. La réponse des autorités britanniques à ses pétitions est toujours la même : l'instruction des Mi'kmaq ne peut et ne doit se faire qu'en anglais. Cette ligne éducative est maintenue durant tout le Régime anglais et même après la Confédération, à l'exception des dix années, entre 1842 et 1852, où Abraham Gesner est nommé commissaire aux affaires indiennes en Nouvelle-Écosse et où il tente, sans vrai succès, d'infléchir cette politique⁹⁰.

Corollaire à l'instruction, l'alphabétisation se situe au premier rang des priorités parmi les missionnaires protestants. Dans un but pragmatique, l'apprentissage de la lecture est envisagé à la fois en anglais et en langues amérindiennes (même si la maîtrise de l'anglais est bien l'objectif ultime), en ayant recours à une écriture alphabétique qui permette de simplifier au maximum la lecture. Il repose sur l'accès direct aux textes bibliques, suivant en cela l'une des orientations essentielles du protestantisme.

L'exemple mi'kmaq est une excellente application des divergences de méthodes entre catholiques et protestants. Alors que le ministre baptiste Silas Tertius Rand, figure dominante du Régime anglais dans le domaine des langues amérindiennes des provinces maritimes, se consacre à une traduction complète de la Bible en caractères alphabétiques mi'kmaq⁹¹, les missionnaires catholiques ont opté depuis la seconde moitié du XVII^e siècle pour une tout autre stratégie. Dans les années 1670, Chrestien Leclercq développe un modèle original d'instruction partielle et encadrée de ces Amérindiens dans leur langue par l'intermédiaire d'un système d'écriture hiéroglyphique⁹². Pierre Maillard, qui perfectionne cet outil au

and Mary Quarterly, 30, 4 (1973) : 575-598; James Muldoon, « The Indian as Irishman », *Essex Institute Historical Collections*, 111 (1975) : 267-289.

90. Helen Ralston, « Religion, public Policy, and the education of Micmac Indians of Nova Scotia, 1605-1872 », *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 18, 4 (1981), 470-498. Cette décennie coïncide également avec la nomination de Moses H. Perley aux mêmes fonctions dans la province du Nouveau-Brunswick, dont l'action en faveur des Amérindiens ne débouche toutefois pas non plus sur de réelles améliorations. L. Upton, « Indian Affairs in Colonial New Brunswick... », *loc. cit.*, 3-26.

91. Voir sur ce point les recommandations faites à Rand dans *The Report of the Committee on the Micmac Mission* (Halifax, Wesletan office, 1850).

92. Sur la question des manuscrits hiéroglyphiques mi'kmaq, voir : Chrestien Leclercq, *New Relation of Gaspesia, with the Customs and Religion of the Gaspesian Indians*, traduction de William F. Ganong, éd. (Toronto, The Champlain Society, 1910), 21-41 ; David L. Schmidt, « The Micmac Hieroglyphs : A Reassessment », dans William Cowan, dir., *Papers of the twenty-fourth Algonquian conference* (Ottawa, 1993), 346-363 ; David L. Schmidt et Murdena Marshall, *Mi'kmaq hieroglyphic prayers. Readings in North America's first indigenous script* (Halifax, Nimbus Publishing, 1995), 4-11 ; Bruce Greenfield « The Mi'kmaq Hieroglyphic Prayer Book : Writing and Christianity in Maritime Canada, 1675-1921 », dans E. Gray et N. Fiering, dir., *The Language Encounter in the Americas...*, *op. cit.*, 189-211. Les hiéroglyphes continuent à être utilisés après Maillard, sous une forme imprimée (due au trappiste Christian Kauder en 1866) et manuscrite (notamment par le missionnaire capucin Pacifique de Valigny dans la première moitié du XX^e siècle). L'écriture mi'kmaq se distingue d'autres systèmes non alphabétiques par son principe hiéro-

siècle suivant, prépare une argumentation détaillée vis-à-vis de ceux qui lui demandent pourquoi il n'apprend pas simplement la lecture alphabétique aux Amérindiens : si les Mi'kmaq venaient à maîtriser l'alphabet, leur curiosité les pousserait à lire de « mauvais livres » – profanes ou protestants –, à remettre en cause l'autorité des missionnaires voire à utiliser leur savoir au profit des Anglais⁹³. Il fait le choix de ne faire circuler parmi eux que quelques textes choisis et pour la compréhension desquels la médiation d'un missionnaire est nécessaire. Plutôt que de traduire le texte de la Bible, il privilégie une compilation de prières et d'extraits de l'histoire sainte qui ont vocation à être complétés et interprétés par le prêtre⁹⁴. Il se situe ainsi dans la droite ligne du dogme catholique réaffirmé par le concile de Trente. On retrouve donc nettement à travers les choix opérés dans le domaine des langues amérindiennes la dichotomie théologique entre catholicisme et protestantisme depuis la Réforme au sujet de l'accès aux textes sacrés.

La méthode protestante de conversion nécessite d'importants moyens humains et financiers, là où les catholiques disposent de ressources nettement plus modestes. Elle est rendue possible grâce au soutien de nombreux donateurs en Grande-Bretagne, qui financent des sociétés missionnaires œuvrant dans les colonies britanniques. La plus importante est de loin la *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts*. Fondée en 1701 dans le but d'assister les protestants des colonies anglaises mais également de convertir les populations locales, elle est présente en Acadie dès les années 1710. Toutefois, c'est surtout après 1750 qu'elle y envoie des missionnaires de façon suivie : Thomas Wood est l'un de ses membres les plus actifs au début du Régime anglais⁹⁵. Elle fournit aussi des fonds pour la prise en charge des communautés amérindiennes, la circulation d'imprimés dans leurs langues – notamment des bibles – et l'ouverture d'écoles. Cette activité intense est renforcée par la création de sociétés

glyphique et non syllabaire, contrairement au syllabaire cherokee imaginé par l'Amérindien Sequoya en 1819 et largement repris par la suite, ou aux écritures cree et ojibwa mises en place par le missionnaire méthodiste britannique James Evans dans la première moitié du XIX^e siècle. William B. Walker, « Native Writing Systems », dans I. Goddard, *Handbook of the North American Indians...*, vol. 17, *op. cit.*, 158-184.

93. ASQ, sme 2.1, Pierre Maillard à M. de Lalane, sans date, publiée dans : *Soirées canadiennes*, 3 (Québec, Brousseau Frères, 1863), 355-365.

94. Voir à ce sujet l'analyse de Christel Gallant, « L'influence des religions catholique et protestante sur la traduction des textes sacrés à l'intention des Micmacs dans les provinces Maritimes : du livre de prières de l'abbé Maillard (1710-1762) à la traduction des Évangiles par Silas Tertius Rand (1810-1889) », *Traduction, terminologie, rédaction*, 3, 2 (1990) : 97-109.

95. Charles F. Pascoe, *Two hundred years of the S.P.G. : an historical account of the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign parts, 1701-1900* (London, Society of the Propagation for the Gospel, 1901), 107-124.

protestantes locales consacrées à l'évangélisation des Amérindiens, en particulier la *Micmac Missionary Society* à partir de 1850, dont Silas Tertius Rand est l'un des fondateurs, et qui place la question linguistique au centre de ses préoccupations. Le cinquième rapport annuel de cette société, en 1854, en résume bien la stratégie :

*The Micmac will probably soon cease to be a spoken language. Unlike the English translation, which will be used by millions in all probability, in all parts of the world, till the end of time, the use of a Micmac version is temporary and transient. Should they become evangelized and civilized, they will imperceptibly adopt the language with the manners of the people to whom they become assimilated*⁹⁶.

CONCLUSION

La gestion de la situation linguistique dans les missions de l'Est du Canada apparaît donc comme un puissant révélateur de l'évolution des enjeux politiques et religieux dans ce territoire sensible. Espace-test où sont expérimentées les premières politiques linguistiques missionnaires dès le début du XVII^e siècle, l'Acadie devient au XVIII^e siècle le lieu d'éclosion d'un très riche travail sur les langues amérindiennes. Sa cession à la couronne britannique bouleverse les enjeux liés à la maîtrise et à la diffusion de ces connaissances dans un contexte de renouvellement majeur des pratiques linguistiques et de concurrence marquée entre protestantisme et catholicisme. Ces rapports de force dessinent les contours d'un tableau profondément transformé des territoires de l'Est sous le Régime anglais. La bataille religieuse est perdue par les Britanniques, face à des Amérindiens qui refusent massivement la conversion au protestantisme ; mais la bataille linguistique et plus largement culturelle est en bonne partie gagnée. L'anglicisation grandissante des populations autochtones rend de moins en moins nécessaire la maîtrise des langues vernaculaires au service de l'apostolat, donnant ainsi raison aux protestants qui analysaient l'investissement dans l'effort linguistique comme une étape transitoire. Le capucin Pacifique de Valigny, en fonction à Ristigouche entre 1894 et 1931, est la dernière incarnation d'un modèle de missionnaire-linguiste qui perdure pendant trois siècles en Acadie. Maîtrisant très bien le mi'kmaq et œuvrant activement pour la diffusion d'écrits en cette langue⁹⁷, il assiste

96. *The Fifth annual Report of the Committee on the Micmac Mission* (Halifax, Bowes, 1854), 9.

97. Les riches archives de Pacifique de Valigny, conservées aux ANQR (P9, fonds de la mission des pères capucins de Sainte-Anne-de-Ristigouche) et au Centre d'études acadiennes de l'Université de Moncton (fonds Pacifique de Valigny) témoignent de son intense activité linguistique.

paradoxalement à la disparition progressive du monolinguisme chez les Amérindiens. Là où les communautés mi'kmaques déstructurées ne parviennent plus à assurer une transmission générationnelle solide, il prend le relais dans le combat pour la reconnaissance de leur langue, qu'il place dès lors non plus seulement sur le terrain religieux mais aussi sur le terrain scientifique et culturel.