

Renaissance and Reformation Renaissance et Réforme



Textes missionnaires dans l'espace francophone

Guy Poirier

Volume 37, Number 4, Fall 2014

In Celebration of the Fiftieth Anniversary (II)
En célébration du cinquantenaire 1964-2014 (II)

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1090634ar>

DOI: <https://doi.org/10.33137/rr.v37i4.22639>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Iter Press

ISSN

0034-429X (print)

2293-7374 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Poirier, G. (2014). Textes missionnaires dans l'espace francophone. *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 37(4), 49–69.
<https://doi.org/10.33137/rr.v37i4.22639>

Article abstract

In this article, Guy Poirier addresses the key ideas that led to the creation of the “Textes missionnaires dans l'espace francophone” partnership. In particular, this article explores new approaches to the discovery of the New World, interdisciplinary studies, and the dissemination of missionary texts in Renaissance France, using examples from the author's own research. The article then proceeds to outline the principles that have guided the delineation of three lines of research along which this SSHRC-funded partnership has advanced: encounters, archives, and the memory of missions.

Textes missionnaires dans l'espace francophone

GUY POIRIER

University of Waterloo

Guy Poirier aborde, dans cet article, les points de réflexion qui ont amené à la création du partenariat « Textes missionnaires dans l'espace francophone », et notamment les questions liées aux nouvelles études sur les grandes découvertes, à la pluridisciplinarité et à la diffusion des écrits missionnaires dans la France de la Renaissance. Des exemples, tirés de ses propres travaux de recherche, permettent d'illustrer ses propos. Il esquisse par la suite les principes qui ont guidé l'élaboration des trois axes du partenariat subventionné par le CRSH : les lieux de rencontre, les archives et la mémoire des missions.

In this article, Guy Poirier addresses the key ideas that led to the creation of the "Textes missionnaires dans l'espace francophone" partnership. In particular, this article explores new approaches to the discovery of the New World, interdisciplinary studies, and the dissemination of missionary texts in Renaissance France, using examples from the author's own research. The article then proceeds to outline the principles that have guided the delineation of three lines of research along which this SSHRC-funded partnership has advanced: encounters, archives, and the memory of missions.

Je ne pensais pas, lorsque j'ai commencé à m'intéresser aux relations de voyage, au tout début de ma carrière, que je travaillerais un jour sur les écrits missionnaires. À l'époque, je suivais le parcours de ces premiers explorateurs des terres américaines en me nourrissant des singularités et des curiosités qu'ils nous avaient transmises. J'y trouvais, malgré les clichés propres à l'esprit préscientifique, une grande liberté du regard. On y condamnait, bien entendu, l'autre et ses comportements inquiétants, mais on oubliait qu'en l'accusant, on se permettait tout de même d'explorer, pour le lecteur, une zone grise des mentalités et des mœurs. Bref, on se permettait de dire, à propos de l'Amérique, ce que l'Europe ne voulait surtout pas voir.

C'est probablement ce regard oblique du récit viatique qui m'a très tôt séduit. Lorsque plus tard j'en vins à travailler sur des textes jésuites, c'est un même désir de saisir l'en-deçà et l'au-delà des mots qui me passionna. Le pari était alors double. Il fallait bien entendu apprendre l'étonnement, mais également parvenir à voir ce hors-champ des perspectives évangéliques des missionnaires. L'exercice était périlleux, d'autant plus que certains témoignages issus des

missions du XVI^e siècle semblaient sombrer dans une monotonie et une répétition désolante. L'on aurait pu croire, en parlant notamment des lettres annuelles des missions publiées par les jésuites, que l'on tentait par tous les moyens d'expurger l'intérêt même de ces œuvres pour en faire un genre d'une trop grande simplicité. Le temps et les discussions avec les collègues se sont cependant chargés de me faire changer d'avis.

C'est à l'occasion du colloque « De l'Orient à la Huronie », en 2007¹, que l'idée d'un projet collectif de partenariat regroupant des chercheurs canadiens, américains et français, et près d'une demi-douzaine de partenaires, a vu le jour². Ce programme de partenariat s'est donc préparé de longue date et a obtenu la reconnaissance du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada en 2011³. Trois axes dont je vais expliquer les problématiques dans les prochaines pages se sont alors imposés. Dans un premier temps, je vais cependant, à la manière d'une réflexion générale sur le monde de la Renaissance européenne s'ouvrant aux grandes découvertes et à la rencontre, présenter certaines hypothèses de travail qui ont pu éclairer l'ensemble de nos travaux⁴.

De l'Orient à la Huronie, en passant par la francophonie

Dès le départ, la question de l'approche pluridisciplinaire fut essentielle à l'élaboration de notre projet. Les champs de recherche traditionnellement

1. Guy Poirier, Marie-Christine Gomez-Géraud, François Paré, éd., *De l'Orient à la Huronie. Du récit de pèlerinage au texte missionnaire* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2011).

2. En ordre alphabétique : Paul Cohen (Université de Toronto), Sébastien Côté (Université Carleton), Charles Doutrelepon (Université Carleton), Marie-Christine Gomez-Géraud (Université de Paris Ouest Nanterre La Défense), Reinier Hesselink (Northern Iowa University), Grégoire Holtz (Université de Toronto), Claude La Charité (Université du Québec à Rimouski), Yvon Le Bras (Brigham Young University), Shenwen Li (Université Laval), François Paré (Université de Waterloo), Marie-Christine Pioffet (Université York), Guy Poirier (Université de Waterloo), Kanstantsin Tsedryk (Université de Waterloo), Luc Vaillancourt (Université du Québec à Chicoutimi), Carla Zecher (Newberry Library). Voir l'annexe 1 pour plus de renseignements sur les chercheurs et les différents projets. Voir également notre site Internet : <http://www.fremir.uwaterloo.ca/>.

3. Il s'agit du programme de subvention « Développement de partenariat » du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. Nous remercions d'ailleurs le CRSH et les partenaires de leur appui.

4. Je remercie d'ailleurs les collègues de la SCÉR qui m'ont fait part de remarques lors de la conférence plénière du congrès, en 2012, alors que j'abordais déjà certains aspects du présent article.

associés à l'étude des récits de voyage devaient bien entendu être représentés ; pensons aux études littéraires, à l'histoire et à l'ethnologie. D'autres perspectives devaient aussi être envisagées : la linguistique, notamment, mais également l'histoire du livre, la théologie, la rhétorique, l'histoire de l'art, la géographie, et l'histoire de la musique. Cet éventail d'approches n'est pas étranger aux recherches sur l'Ancien Régime, mais l'idée de la francophonie, elle, pouvait paraître *a priori* anachronique. Invention récente sur l'échiquier de l'histoire universelle, la francophonie implique un dénominateur commun qui est la langue, mais également un éventail de cultures partageant, à la base, une identité francophone. Cette question identitaire soulève un problème tout en assurant une originalité certaine. Le problème, dans le contexte des missions, c'est bien évidemment la portée universelle du catholicisme. Les premières lettres de mission jésuites publiées au XVI^e siècle le montrent bien. Même si les entreprises d'évangélisation de l'Inde, de la Chine et du Japon furent d'abord principalement menées par les jésuites portugais, les résultats en étaient diffusés dans tout le monde catholique et même au-delà, question d'offrir la preuve à la Réforme que l'évangélisation des peuples et la conversion du monde passaient par Rome. Les jésuites, l'histoire le démontrera, étaient par ailleurs les champions de ce modèle paneuropéen⁵. Les lettres de mission et plus tardivement les relations ne furent pourtant pas diffusées en latin. Tant en Italie qu'en France, les langues nationales servirent de support à la transmission des récits des missions dès le milieu du XVI^e siècle. En France, les récits des premières missions au Brésil, en Inde, en Chine et au Japon constituèrent le terreau qui permit aux grandes missions françaises du XVII^e siècle de prendre racine et de croître.

Prenons, par exemple, le cas des lettres du Japon qui furent diffusées en France de 1545 à 1659. Ces publications sérielles, traduites, pour la plupart, de l'italien, n'offraient que bien peu d'intérêt, *a priori*, pour les lecteurs français. La France de l'automne de la Renaissance n'était pas alors une puissance coloniale et ne s'imaginait que bien mal pouvoir un jour entrer en concurrence avec l'Espagne et le Portugal⁶. Ce sont plutôt les questions liées à la Réforme

5. Franck Damour, *Le Pape noir. Genèse d'un mythe* (Bruxelles : Lessius, 2013), 29–51.

6. Sauf, peut-être, pour une courte période au début des années 1580, lors de la Guerre de succession du Portugal.

qui interpellaient les Français de l'époque, qu'ils soient ultra-catholiques ou enclins à privilégier les libertés de l'Église gallicane. Les jésuites français, dès les premières publications en français des lettres provenant des missionnaires de l'Extrême-Orient, ne prirent que bien peu de libertés avec le texte original italien envoyé de Rome. Les liminaires des lettres demeuraient en revanche le « lieu » idéal où pouvait se construire une certaine proximité culturelle avec les lecteurs. Dès 1571, Émont Auger, jésuite qui deviendra confesseur du roi Henri III, offre au jeune homme qui était alors duc d'Anjou une *Histoire des choses memorables, sur le fait de la religion chrestienne dictes et exécutées és pays et royaumes des Indes orientales, par ceux de la compagnie du nom de Jésus, depuis l'an 1542 jusques à present*⁷. On ne parle pas encore, dans ce texte, des missions françaises, mais Auger, dans sa dédicace, associe le travail des pères à une foule de phénomènes qui interpellent alors les Français. Des liens symboliques entre la grande entreprise des missions en Extrême-Orient et le devoir du jeune duc d'Anjou, le « bras armé » du royaume, sont alors tissés.

Le rapport qu'Auger établit avec le prince est donc celui de la symbiose, puisque c'est le frère du roi qui prendra sous son aile ces missions catholiques en France. Ce procédé visant à attirer l'attention du destinataire de l'ouvrage est tout à fait commun à l'époque. Le rayonnement solaire du prince, thème que l'on associe déjà à Henri, assure protection et succès des missions : « (le prince) ne doit espandre les rayons de ses faveurs que sur ce qui approche de l'excellence de ses qualités, et vivacité de son entendement »⁸.

Auger n'hésite pas à louer la jeunesse d'Henri, sa sagesse et sa curiosité. Ces traits propres à la définition du prince idéal de la Renaissance confirment l'intérêt du jeune duc pour les particularités de ces lointaines contrées :

Ce mien motif donc est tiré, et comme formé du gentil, et divin naturel que j'ay pieça observé, et admiré en vous, imbu d'un bien meur, et sage desir qu'avez de sçavoir, et apprendre tousjours quelque chose rare, et d'eslite, et dont vostre experience, qui va croissant à plus longs traicts que ne fait pas vostre aage.⁹

7. Joseph Maffei, *Histoire de choses memorables, sur le fait de la religion chrestienne dictes et exécutées és pays et royaumes des Indes orientales, par ceux de la compagnie du nom de Jésus, depuis l'an 1542 jusques à présent* (Lyon : Benoist Rigaud, 1571).

8. Maffei, f. A 2r-2v.

9. Maffei, f. A 3r.

Ce naturel du jeune Henri, on sait qu'il s'imbrique déjà, à cette date, dans les victoires catholiques. Henri s'impose donc comme le protecteur naturel de la foi catholique « en ses propres quartiers ». Auger rappelle d'ailleurs qu'une telle attitude de la part d'un membre de la famille royale aurait pu amener les princes de la chrétienté à restreindre l'avancée de l'Empire ottoman en Europe. Pour Auger, la perte de terrain du catholicisme, en Europe, et la menace que représentent musulmans et protestants, doivent être compensées par de nouvelles conversions. Le prince est intégré dans cette comptabilité. Le jésuite rappelle au jeune homme que de son temps (il veut dire ici depuis sa naissance, il y a une vingtaine d'années), plus de peuples se sont convertis au christianisme que de fidèles en ont « été soustrait de son obéissance par Mahomet, et les hérétiques conjurés »¹⁰. Les chrétiens ont d'ailleurs seuls le secret de cette réussite, car les combats sont remplacés par l'exemple :

vrais moyens de gagner les âmes à Dieu, qui sont la science solide, et bien assurée, de ce que l'on doit enseigner à autrui, et la sainte conversation et bonne vie, conforme à la légitime vocation, et charge en laquelle l'on est constitué, pour servir d'exemple, non seulement à bien dire (...), mais aussi à vivre justement et faire ce que la Loy qu'on présente, ordonne et commande.¹¹

Cette tentative de légitimation de l'activité missionnaire, que l'on pourrait associer à une version « Renaissance » de la transparence politique, s'avère également être une réponse à la polémique protestante contre l'illusion de piété que l'on retrouve dans l'église catholique. La mission du Japon, souvent perçue comme l'une des plus belles réussites du XVI^e siècle, permettait alors de démontrer qu'une civilisation ressemblant étrangement, malgré sa distance, aux cultures européennes, pouvait entrer en dialogue avec le catholicisme. Ces églises du Japon et de contrées encore plus éloignées, dira Auger, sont d'ailleurs les plus beaux modèles de l'église primitive, leur ressemblant presque « de tout point ». La puissance du « Seigneur » confirme ce véritable retour à l'Évangile alors que des miracles « si évidents de toutes sortes » se produisent en ces terres de mission. Les preuves ainsi évoquées par Auger dans l'épître dédicatoire se

10. Maffei, f. B 3v.

11. Maffei, f. B 3v.

transforment en véritable *credo* pour l'église catholique. Non plus uniquement le Japon, mais tout un continent démontre, grâce aux miracles, que les catholiques ont raison et que les calvinistes ont tort :

Car rendre la parole aux muets, faire veoir les aveugles, guarir les paralitiques, rendre l'ouye aux sourds, resusciter les morts, appaiser les tempestes, predire les choses futures, sont merveilles qui se font maintenant es Indes, et au Japon, pour y ratifier, non ce que les Calvinistes, et Lutheriens dogmatisent (car là il n'en est point de memoire) parmy nos contrées, mais bien ce que nous croyons nous autres qui allons a la Messe.¹²

L'épître dédicatoire signée par Auger se termine alors par une belle image qui associe l'implication des jésuites dans tout ce processus de restauration de l'église primitive en terres étrangères et de découverte de la foi par ces peuples inconnus. Il s'agit d'une vision, révélatrice si l'on tient compte du fait qu'Auger accuse les calvinistes et luthériens de ne pas croire aux miracles qu'ils voient. La nouvelle perception des convertis, alors que Dieu adoucit leurs mœurs et fait « reluire sur les yeux la clarté de sa puissance par ces prodiges, et miracles extraordinaires »¹³ répond désormais au regard inquiet, mais inspiré des jésuites qui pourchassent, par mer et par terre « la vie spirituelle » et qui « ont toujours la mort devant les yeux, qui est le payement presque ordinaire de leurs travaux »¹⁴.

Se placer sous la protection du frère du roi, le duc d'Anjou, futur Henri III, donne à la compagnie de Jésus un appui de taille pour les missions en terres étrangères, mais également une reconnaissance de l'ordre jésuite dans une France déjà aux prises avec les conflits religieux. L'extension du domaine de la foi, qui pourrait être vue comme une fuite ou encore une tentative d'évitement, devient alors, par le retournement des choses, un exemple de la force de l'église catholique¹⁵.

12. Maffei, f. B 4v.

13. Maffei, f. B 7v.

14. Maffei, f. B 8r.

15. Jacques Proust, *L'Europe au prisme du Japon XVI^e-XVIII^e siècle : entre humanisme, contre-réformes et lumières* (Paris : Albin Michel, 1997).

L'étude des préfaces et des recueils des lettres du Japon plus tardifs démontrent que les *incipits* évoluent et s'adressent avec le temps à des protecteurs de moins grande noblesse. On « transplante » maintenant, en quelque sorte, ces missions jésuites au cœur même des grandes familles catholiques françaises. La préface du recueil de lettres de 1580 est fort explicite à cet égard¹⁶. L'ouvrage est dédié au cardinal de Bourbon en guise de remerciement pour la protection accordée lors de l'installation des jésuites à Paris et notamment dans leur maison dédiée à saint Louis. On n'hésite pas à remonter aux ancêtres du cardinal afin de confirmer l'implication de la noblesse française, de haute date, dans les entreprises de conversion et de propagation de la foi. Saint Louis s'était déjà illustré au Proche-Orient et en Afrique du Nord, où il est mort, en 1270, devant Tunis. On rappelle aussi l'envoi d'une ambassade au grand « Cam de Tartarie » par ce même souverain, question d'établir un lien, si ténu soit-il, avec l'Extrême-Orient. Cette illustration de l'engagement français bien étoffée, l'on revient alors aux rapports contemporains entre la France, l'établissement jésuite, et les maisons et collèges fondés au Japon. L'installation des jésuites à Paris grâce au cardinal n'a donc pu que favoriser la réussite de cette mission en terres lointaines.

Dans les *Lettres nouvelles du Japon*, publiées en 1584¹⁷, on passe cependant à un autre niveau. Ces lettres ne sont plus adressées à un bienfaiteur ou à une personne de la famille royale, mais bien, fort simplement, « Au lecteur ». Cette fois-ci, en revanche, on identifie comme destinataires les membres de la compagnie de Jésus, qui pourraient être encouragés, par la lecture des missives, à participer à l'accroissement « de la nouvelle plante ». La métaphore végétale est exploitée tout au long de ce court texte de deux pages, et l'on insiste sur le fait que cette transplantation en pays nippon permet le développement, dans les séminaires regroupant la jeunesse, de « fruits de tous meurs » et de « beaux rejetons » qui vont à leur tour permettre de poursuivre la conversation.

Et, finalement, en 1587, dans les *Advis du Japon* publiés à Dole, ville où s'est implanté un collège jésuite, le lectorat des publications sérielles est encore mieux défini. L'imprimeur indique ainsi à plusieurs reprises que sa publication sera lue par les écoliers, tout en espérant que tout le « canton »

16. *Lettres du Japon, de l'an 1580, envoyées par les prestres de la Compagnie de Jesus, vacans à la conversion des infideles audit lieu* (Paris : Thomas Brumen, 1580).

17. *Lettres nouvelles du Japon. Touchant l'avancement de la Chrestienté en ces Pays la, de l'an 1579. jusques à l'an 1581* (Paris : Thomas Brumen, 1584).

puisse se prévaloir des enseignements que l'on y retrouve. Si l'on fait allusion aux ennemis de Dieu (les protestants), on émet cependant le souhait que les lecteurs pourront, en consultant ce recueil, « estre participant à ces nouvelles » et qu'ils sauront étancher leur soif, « à la fontaine de Dole »¹⁸.

Ces différents exemples que j'ai pu recueillir dans les préfaces aux recueils de lettres missionnaires jésuites traduites en français au XVI^e siècle nous permettent de comprendre tout le travail fait en amont du développement des missions purement françaises. Elles laissent aussi croire que les jésuites, même s'ils se voulaient avant tout catholiques, n'étaient pas insensibles au besoin de montrer leur appartenance historique aux grands mouvements d'évangélisation menés par les royaumes européens bien avant la création de leur ordre. Ils parviennent également, grâce à leurs collègues, à cibler des lecteurs de diverses provenances sociales, des élèves qui leur sont confiés aux grands de ce monde de la Renaissance. Cet exercice d'acculturation ne sera pas inutile, comme nous le savons. Lorsque la paix religieuse sera rétablie, en France, et que les grandes explorations reprendront, au XVII^e siècle, la table sera déjà mise et un public fort divers déjà conquis. Les missionnaires jésuites, mais également les religieux d'autres ordres pourront s'arrimer à ce mouvement européen afin de se lancer à leur tour dans l'aventure des missions étrangères¹⁹. C'est à ce point que les grands axes de notre projet peuvent se déployer.

Lieux de rencontre et archives

Les thèmes de la rencontre et des archives furent déterminants dans l'élaboration des travaux de l'équipe. Ces deux axes peuvent paraître détachés l'un de l'autre, mais ils participent en fait d'un même désir de comprendre les missions avec une perspective plus « globale ». Cette notion, qui pourrait paraître trop contemporaine pour pouvoir être utilisée à titre de grille d'analyse, permet en revanche de porter un regard renouvelé sur l'évolution de la perception du monde de la Renaissance européenne. L'extrême globalisation atteinte de nos jours par nos sociétés de l'ère de l'Internet pourrait ainsi s'inscrire dans

18. *Advis du Japon des années 1582, 1583 et 1584 ; avec quelques autres de la Chine, des années 83, 84. Recueilli des lettres de la compagnie de Jesus, reçeüs au mois de Decembre 1585* (Dole : Jean Poyvre et Jean Ravoillot, 1587), f. A v.

19. Voir notamment, à ce propos : Dominique Deslandres, *Croire et faire croire. Les missions françaises au XVII^e siècle* (Paris : Fayard, 2003).

un *continuum* issu de l'impulsion de ces premières grandes explorations maritimes. La navigation au long cours permit un premier rapprochement entre des régions n'ayant entretenu, jusqu'à cette époque, que bien peu de contacts. Ce premier rapport esquissé, les voyages et les échanges ne cesseront de devenir plus faciles, plus rapides et moins coûteux. La toile ainsi tendue, il n'a suffi à l'esprit humain qu'à trouver des moyens d'en réduire les dimensions, à la manière d'une peau de chagrin²⁰.

Rappelons, à ce point, les travaux de Serge Gruzinski et de Thomas Gomez qui nous permettent effectivement de constater que les archives européennes ont développé leur propre perspective sur les grandes découvertes de la Renaissance. Les premiers temps de la rencontre, tant en Asie qu'en Amérique, furent cependant parfois bien différents de l'image que nous en avons aujourd'hui. Les Portugais, en Extrême-Orient, par exemple, ne sont jamais parvenus à envahir la Chine. Serge Gruzinski souligne même qu'ils étaient méprisés par les Chinois, et souvent assimilés, par ces derniers, à des nations barbares, sans vraiment les distinguer des autres commerçants du Sud-Ouest asiatique. L'historien laisse par ailleurs entendre que la situation des forces d'intervention de Cortès, avant la conquête de Mexico, n'était guère plus solide. Après la *Noche Triste*, par exemple, l'entreprise espagnole faillit disparaître à jamais. La description que les Occidentaux firent de l'armée espagnole, après la prise de Mexico et sa destruction, fut cependant travestie. Le temps s'arrêta alors, pour la civilisation aztèque et les populations conquises, et la victoire des Espagnols repoussa à jamais la grandeur des civilisations précoloniales dans l'univers du songe historique. La mémoire collective se focalisa donc sur un arrêt sur image :

À dater de Cortès, les Ibériques, puis les Européens feront du Mexique une société arrêtée dans le temps, écartelée entre un prestigieux passé préhispanique et une histoire coloniale tout occupée à détruire ce qui a survécu des temps anciens.²¹

20. Voir Serge Gruzinski, *L'aigle et le dragon. Démesure européenne et mondialisation au XVI^e siècle* (Paris : Fayard, 2012) ; Thomas L. Friedman, *The World is Flat* (New York : Farrar, Strauss and Giroux, 2005) ; Jean-Michel Sallmann, *Le grand désenclavement du monde. 1200–1600* (Paris : Payot, 2011).

21. Gruzinski, *L'aigle et le dragon*, 271.

Ce recommencement promulgué, on pouvait disposer des souvenirs des Aztèques (leur richesse, leur religion et ces fameux sacrifices humains) dans un passé lointain et passer à la seconde étape de la conquête, l'occupation et la christianisation du territoire. Thomas Gomez soutient par ailleurs que les méthodes utilisées dans la destruction et la reconstruction du Mexique s'inscrivaient en ligne directe avec celles favorisées lors de *Reconquista*, cette « reconquête » du territoire espagnol visant à repousser les Maures vers l'Afrique du Nord. Ce parallèle est fort révélateur et nous permet d'envisager un modèle d'interaction ethnique associé à une pratique et à un imaginaire qui existaient déjà dans le monde hispanique. Thomas Gomez avance donc, dans *L'invention de l'Amérique*, que le modèle de la *Reconquista* combiné à l'idéal médiéval de l'exploit guerrier que l'on retrouve dans les romans de chevalerie puis, à partir de la Renaissance, dans les *Amadis*, façonnèrent non pas uniquement l'imaginaire des conquistadors, mais également l'Amérique des conquistadors²².

Des exemples semblables peuvent aussi être glanés du côté de la Nouvelle-France. Ethnologues et historiens savent maintenant que les relations de voyage de l'époque tout comme les relations missionnaires ne reflètent qu'une portion de l'expérience de la rencontre. Plusieurs constats s'imposent afin d'expliquer cet état de fait. Pensons par exemple à l'absence de documents permettant de bien mesurer le contexte dans lequel s'inscrivait la rencontre des missionnaires et des Amérindiens. Les découvertes archéologiques ainsi que les recherches sur les archives commerciales permettent d'affirmer que les contacts entre la France et les peuples du Saint-Laurent ne furent pas interrompus, entre les voyages d'exploration de Jacques Cartier et l'arrivée des missionnaires, au XVII^e siècle, et que les « rencontres » décrites par les missionnaires s'inscrivent dans un panorama plus large d'échanges commerciaux et culturels bien connus des autochtones²³. En fait, nous pourrions peut-être même imaginer que le choc culturel que l'on associe habituellement aux nations autochtones surprises par les nouveaux arrivants ait touché de façon plus aiguë les missionnaires

22. Thomas Gomez, *L'invention de l'Amérique. Mythes et réalités de la conquête* (Paris : Flammarion, 1992).

23. Roland Tremblay, « La présence autochtone dans le Québec méridional avant l'arrivée des Européens », in *Les autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord*, éd. Alain Beaulieu, Stéphan Gervais et Martin Papillon (Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2013), 37–54.

provenant d'une culture et d'un univers religieux aux antipodes de ce que l'on retrouvait en Amérique.

Si l'on met de côté le problème de la langue, rien d'étonnant à constater que les missionnaires racontant les contacts avec les Amérindiens ou décrivant les cultures indigènes ne parviennent souvent qu'à faire référence à leurs propres impressions face aux rencontres avec les tribus nomades et semi-nomades. Le genre de la relation de voyage amplifie en quelque sorte ce phénomène, puisque l'observateur ne peut bien évidemment, à l'écrit, que poser son regard sur un nombre limité de détails remarquables lors des prises de contact avec l'autre. La focalisation, restreinte, ne décrit ainsi qu'une trame narrative fort courte, celle du contact, et une perspective unique, celle du missionnaire. La vision à 360 degrés n'est évidemment pas possible ou ne peut être divulguée au lecteur européen pour différentes raisons, allant de l'impossibilité de « traduire » une réalité trop éloignée du monde occidental à la nécessité de garder pour soi certains détails stratégiques (pour la mission ou pour l'entreprise coloniale).

S'il faut élargir la vision de l'observateur grâce aux archives et aux indices permettant de remettre en question certains aspects des relations, nous devons aussi parvenir à une meilleure compréhension des modes de pensée des missionnaires. Pensons à la formation des religieux, par exemple, et à son impact sur leur rapport avec le monde et avec l'autre. Leur « commerce », comme on le disait à l'époque, avec les textes de l'Antiquité fut pour eux un premier exercice pédagogique d'expérience de l'altérité, puisqu'on devait en apprendre à connaître la langue (le latin et le grec ancien) et que l'on devait imaginer par un travail d'immersion dans les textes. Est-ce que cette éducation les préparait vraiment à leur travail sur le terrain²⁴ ?

Il est peut-être trop tôt pour répondre à cette question, mais un projet pilote de notre groupe, réalisé en collaboration avec les Archives des jésuites au Canada, nous a permis de numériser une série de dictionnaires et de recueils de sermons qui vont permettre de mieux juger des méthodes utilisées afin de favoriser l'acquisition de la langue de l'autre, mais également de mieux connaître les hésitations par rapport à la traduction de notions théologiques

24. Voir notamment : Deslandres, *Croire et faire croire*, 85–104 ; Réal Ouellet, *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune* (Sillery : Septentrion, 1993) ; Marie-Christine Pioffet, *La tentation de l'épopée dans les Relations des jésuites* (Sillery : Septentrion, 1997).

que l'on souhaitait expliquer aux nouveaux convertis. Une histoire s'inscrit ainsi au cœur même de ces dictionnaires, lexiques et glossaires, puisqu'ils eurent une vie à titre d'objet culturel, transcrits et annotés. Il est d'ailleurs ironique qu'ils servissent de base à une évangélisation qui ne parvenait, dans bien des cas, qu'à difficilement prendre pied dans une civilisation où les croyances religieuses étaient bien différentes des spiritualités européennes. C'est peut-être d'ailleurs cet écart des lieux de rencontre symboliques qui ouvrit la porte à l'incompréhension, au rejet et à la destruction de civilisations entières. Les missions d'évangélisation liées aux grandes découvertes ressemblent en fait bien peu au métissage et à l'acculturation progressive qui a pu donner naissance au christianisme. En effet, le christianisme des premiers siècles a lentement pris forme au cœur même d'un métissage culturel, *via* les communautés juives du bassin méditerranéen, mais également grâce aux convertis hellénisés qui surent assurer l'intégration de ce qui deviendra le christianisme à des sociétés qui partageaient finalement un fond culturel commun²⁵. La situation est complètement différente en Amérique et même, jusqu'à un certain point, en Asie, malgré les questions des explorateurs qui cherchaient à savoir si ces sociétés qu'ils découvraient avaient un quelconque souvenir d'épisodes marquants de la Bible (le paradis terrestre, le déluge) ou de l'enseignement d'un apôtre. Différentes stratégies furent alors élaborées afin de rapidement réduire l'écart des doctrines, mais il ne faut oublier que l'Église et les missionnaires furent probablement les premiers, avec les explorateurs et, bien malheureusement, les conquérants, à vivre le vertige de l'écart des cultures, provoqué par un soudain rétrécissement du monde. En d'autres mots, ces religieux, formés au contact des écrits et des littératures de l'Antiquité et du Moyen Âge, étaient soudain précipités dans le monde de la modernité sans avoir les moyens de réduire le choc culturel entre les continents.

Un autre symptôme de ce vertige devant l'immensité de l'univers que pouvaient soudainement embrasser les entreprises missionnaires pourrait être associé à l'interchangeabilité des missions. Si cette caractéristique des missions

25. Jean-Robert Armogathe, Pascal Montaubin et Michel-Yves Perrin, *Histoire générale du christianisme des origines au XV^e siècle*, (Paris : Presses universitaires de France, 2010), tome 1 ; Maurice Sachot, *Quand le christianisme a changé le monde* (Paris : Odile Jacob, 2007), tome 1 : *La subversion chrétienne du monde antique* ; Marie-Françoise Baslez, « Introduction. Les premiers temps de l'Église : identités chrétiennes », in *Les premiers temps de l'Église de saint Paul à saint Augustin*, éd. Marie-Françoise Baslez (Paris : Gallimard, 2004), 7–66.

nous semble aujourd'hui des plus intéressantes, l'on ne peut que s'interroger sur ce qui a pu motiver, en ces siècles où les grandes découvertes offraient la possibilité d'entrer en contact avec une diversité des mœurs et des cultures aux Européens, l'utilisation d'approches missionnaires qui, vues dans leur ensemble, n'étaient pas si différentes²⁶.

La mémoire des missions

Le dernier grand axe de réflexion qui est abordé par le groupe de partenariat « Textes missionnaires dans l'espace francophone » est celui de la mémoire des missions. Cette mémoire peut en fait être définie de plusieurs façons. Pensons, dans un premier temps, aux lieux de mémoire créés par les missionnaires eux-mêmes grâce aux lettres et aux relations. On peut aussi penser à la mémoire à long terme, celle qui fut perpétuée par les ordres religieux, mais également par le catholicisme. Finalement, on peut aussi envisager notre mémoire contemporaine des missions qui souhaite exorciser ce passé, ou parfois simplement l'oublier.

Maurice Halbwachs, dans la *Topographie légendaire des Évangiles*, s'est intéressé à la question du souvenir de la topographie du religieux. Dans sa définition de la mémoire collective, Halbwachs rappelle que les traditions des groupes plus anciens sont les « supports naturels de ses souvenirs propres, qui les affermissent, et les soutiennent comme des tuteurs »²⁷. Les supports naturels s'effritent cependant avec le temps et la mémoire collective détache peu à peu les souvenirs des traditions par un processus de défiguration qui change leur place dans le temps et dans l'espace. Des modifications imaginaires se produisent alors et différentes mécaniques se mettent en place : on concentre certains souvenirs en un même lieu, on morcelle aussi l'espace où se sont produits des événements importants ; on oppose des espaces sacrés, etc. Tout ce processus

26. Voir notamment à ce propos : Shenwen Li, *Stratégies missionnaires des jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au XVII^e siècle* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2001) ; M. Antoni J. Uçerler, éd., *Christianity and Cultures. Japan and China in Comparison. 1543-1644* (Rome: Institutum Historicum Societatis Iesus, 2009) ; Takao Abé, *The Jesuit Mission to New France. A New Interpretation in the Light of the Earlier Jesuit Experience in Japan* (Leyde : Brill, 2011).

27. Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en terre sainte* (Paris : Presses Universitaires de France, 1971), 144.

de réorganisation imaginaire vise à associer la transmission des événements à des lieux.

Si l'on veut extrapoler cette théorie, il faudrait croire qu'il a été très important, pour les missionnaires, de créer des lieux de mémoire auxquels les fidèles pouvaient s'identifier. Une mission, une chapelle, l'apparition d'une croix, le site d'un martyr, ces lieux devenaient ainsi les éléments clefs qui permettaient au lecteur de s'orienter dans ce monde inconnu. Les noms chrétiens devenaient également des façons de faire ressortir un personnage ou les actions des néophytes. On changeait ainsi habituellement le nom des convertis pour leur donner celui d'un saint. Il devenait alors évident qu'un monde chrétien familier aux lecteurs occidentaux prenait peu à peu forme dans ces pays étrangers, et que le peuple chrétien occupait désormais l'avant-scène des chroniques. Certains pères, mieux connus du public, pouvaient également servir de point de repère pour les fidèles. Pensons à Louis Froès, par exemple, pour les missions du Japon, et à Paul Lejeune et Jean de Brébeuf pour les missions de la Nouvelle-France. Il en va également ainsi pour les signes envoyés par Dieu ou pour les parallèles avec des passages des Évangiles. Le but des écrits missionnaires était évidemment de démontrer que ce monde nouvellement christianisé prenait racine et allait se superposer entièrement aux constructions sociales indigènes.

Ces premiers lieux de mémoire institués, il fallait également en assurer la pérennité. L'ordre jésuite a su rapidement travailler en ce sens, notamment avec les histoires des missions qui furent publiées, offrant au lecteur un genre de digeste de lettres de mission. On pense ainsi à l'œuvre du jésuite Pierre Du Jarric, pour l'Inde²⁸, et à celle de Charlevoix pour le Japon²⁹. Je reviens d'ailleurs à ce dernier auteur et au Japon. Charlevoix a ainsi pu reprendre, en utilisant les lettres du Japon, mais également d'autres synthèses, italiennes et françaises, une histoire du pays du soleil levant qui s'imposa, au début du XVIII^e siècle, alors même que les chrétiens avaient été chassés du royaume depuis le début du XVII^e

28. Pierre Du Jarric, *Histoire des choses plus mémorables advenues tant ez Indes Orientales que autres païs de la découverte des Portugais, en l'establissement et progrez de la foy chrestienne et catholique, et principalement de ce que les religieux de la Compagnie de Jésus*, 3 vols., (Bordeaux : S. Millanges, 1608–1614).

29. Charlevoix, *Histoire de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'Empire du Japon*, 3 vols., (Rouen : Le Boullenger, 1715).

siècle. Charlevoix ne pouvant se rendre au Japon et n'ayant plus de témoignages contemporains, il travailla donc avec un *corpus* composite d'un autre siècle : lettres annuelles traduites de l'italien en français, synthèse des histoires publiées par Crasset³⁰, etc. Et le travail éditorial de Charlevoix ne s'arrêta pas là, puisqu'il décida, en 1736, de publier une édition entièrement remaniée de l'histoire de la mission du Japon sous le titre : *Histoire et description générale du Japon*³¹. Prendront ensuite la relève, au XIX^e siècle, des éditions princeps de l'œuvre de Charlevoix, mais également des ouvrages vulgarisés destinés à la jeunesse³². Si on fait le compte, un historien jésuite fixa ainsi la mémoire historique d'un rêve missionnaire révolu pendant plus de deux siècles.

D'autres exemples de ce prolongement de la mémoire des missions peuvent illustrer le phénomène. L'entreprise des *Lettres édifiantes*, au XVIII^e siècle, fera revivre le souvenir des différentes missions jésuites à travers le monde, et l'on offre alors ces textes aux fidèles afin de rappeler la dimension edificatrice de ces récits.

Ces tentatives visant le passage à la mémoire collective, par l'écriture, furent relayées, au Canada, par l'Église et la formation religieuse offerte aux enfants des écoles confessionnelles et aux jeunes adultes. Des lieux de mémoire liés notamment au sacrifice et aux martyres des missionnaires furent longtemps exploités. Nous savons ce qui advint, notamment au Québec, du patrimoine religieux lors de la Révolution tranquille. D'autres communautés, et on pense bien évidemment aux autochtones du Canada, doivent encore cependant livrer bataille contre des démons d'une nature bien plus inquiétante. Est-ce qu'il reste, aujourd'hui, trace de certains lieux de mémoire liés au travail missionnaire ? Une société comme la nôtre qui a grandement contribué à l'éveil missionnaire des XIX^e et XX^e siècles ne peut fort probablement se détacher si rapidement de son passé. Michael Gauvreau, dans son ouvrage sur l'influence de la société religieuse canadienne-française sur la Révolution tranquille nous offre déjà une piste à explorer³³. Mais il y a certainement beaucoup plus à découvrir, et les

30. Jean Crasset, *Histoire de l'église du Japon*, 2 vols. (Paris : Michallet, 1689).

31. François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description générale du Japon*, 2 vols. (Paris : Gandouin, 1736).

32. François-Xavier Charlevoix, *Histoire du christianisme au Japon, où l'on voit les différentes révolutions qui ont agité cette monarchie pendant plus d'un siècle*, 2 vols. (Lyon : De Rusand, 1828) ; François-Xavier Charlevoix, *Histoire et description du Japon d'après le P. de Charlevoix* (Tours : Mame et cie, 1841).

33. Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille* (Montréal : Fides, 2008).

travaux de notre équipe permettront de mieux faire la part des choses au-delà de l'occultation de la mémoire des missions que nous vivons toujours. Denys Arcand, dans un documentaire réalisé en 1967 et intitulé *les Montréalistes*³⁴, annonçait déjà l'entreprise de déconstruction (ou plutôt de démolition) du religieux au Québec, et notamment dans cette Ville-Marie dont on ne garde que vaguement le souvenir. Dans *Jésus de Montréal*³⁵, le même Arcand nous offrait un bilan de ce qu'était devenue notre foi, plus de trente ans plus tard : un vaste entrepôt où attendent en silence tous ces objets d'un culte délaissé ; des prêtres qui ne peuvent vivre leur sacerdoce qu'avec cynisme ; un sacrifice dont on a perdu le sens et qui se transforme en pièce de théâtre que l'on joue, l'été, à l'ombre de la croix du Mont-Royal. L'accident mortel du personnage de Jésus, à la fin du film, suivi de son hospitalisation à l'hôpital juif de Montréal et du don de ses organes expédiés aux quatre coins du monde laissent peut-être entendre que la mémoire du religieux n'est peut-être pas si différente, à certains égards, de la mémoire des sociétés. Sans vouloir parler d'archétypes, notre société ne permettant qu'au temps présent de lui parler d'avenir, un patrimoine attend peut-être, terré dans les sites d'archives et dans les bibliothèques, qu'on lui rende sa juste part des erreurs, des rêves et des insuffisances du passé.



Les textes missionnaires, qu'on le veuille ou non, restent des documents qui ont donné naissance au Canada français et qui ont influencé, en bien ou en mal, des générations de religieux et de laïcs. Depuis la Révolution tranquille, nous voyons ces textes d'un autre œil, cherchant à y comprendre notre monde et, qui sait, ce qu'il reste des rêves de ces femmes et de ces hommes venus de si loin sans pourtant abandonner leurs croyances et leur spiritualité. Notre partenariat a choisi d'adopter une démarche pluridisciplinaire, dans son enquête, et d'étudier cette première modernité avec un regard oblique, celui du monde francophone tel qu'il a pris forme à la Renaissance. C'est au cœur de cette première modernité que la France, sortant à peine d'un conflit religieux qui faillit la faire éclater et la rendre tributaire de ses voisins, a adapté la mouvance missionnaire venue d'ailleurs afin de la faire sienne. Si l'entrée de la France

34. Denys Arcand, *Les Montréalistes* (film documentaire, ONF, 27 min., 1965).

35. Denys Arcand, *Jésus de Montréal* (film, 119 min. 26 sec., 1989).

sur le malheureux échiquier des puissances coloniales s'est faite tardivement et fut notamment ralentie au XVIII^e siècle par les Lumières et les conjonctures politiques de la Révolution, le créneau historique qui nous intéresse ne devient que plus riche à nos yeux. Essai, échec, tentatives désastreuses ou malhabiles, toutes ces variantes d'un rapport au monde deviennent source d'analyses et d'interprétations.

Les « textes missionnaires dans l'espace francophone » nous conduisent ainsi à de nouvelles tentatives de cerner, avec nos perspectives de lecteurs du XXI^e siècle, le sens à donner à cette rencontre de la France avec les cultures et les altérités. Les efforts que nous déployons dans le cadre de l'analyse comparative des lieux de rencontre et des archives vont nous permettre de mieux comprendre l'esprit missionnaire de ces époques, mais également un passé, qu'il soit scolaire, religieux, artistique ou culturel. Nous allons également aborder, dans les publications de notre partenariat, en 2015 et en 2016, la mémoire des missions. Cette mémoire, aujourd'hui souvent diffuse, s'est transmise en adoptant des parcours propres selon les milieux et les époques. Le paradoxe le plus près de nous et le plus vivant demeure l'impact de l'activité missionnaire sur les francophones et les autochtones au Québec et dans le Canada français. Si certains francophones nés après Vatican II ne sauraient vraiment dire qui étaient ces missionnaires qui ont œuvré à la construction de la Nouvelle-France ou à l'immigration des francophones vers l'Ouest, les sociétés autochtones parviennent à peine à se sortir du cauchemar qui leur fut laissé en héritage. Peut-être faudrait-il être plusieurs à partager nos connaissances, nos vies et nos histoires, personnelles et collectives, pour mieux saisir et comprendre l'ampleur de ce phénomène que furent les missions dans le monde francophone. Si elles furent malheureusement, dans un premier temps, liées aux entreprises colonialistes des nations européennes, ne s'immiscent-elles pas au cœur de multiples héritages, conflits et métissages du religieux, de l'historique, du communautaire et du culturel ? Un premier partenariat n'est qu'une nouvelle étape dans cette découverte des signes enfouis au sein des textes, des mémoires, des symboles et des idéologies de la francophonie, et la traversée collective que nous avons entreprise à rebours de l'aventure missionnaire vient à peine de s'élancer.

Annexe 1, Extraits du site Internet « Textes missionnaires dans l'espace francophone »

Adresse du site Internet :

<http://www.fremir.uwaterloo.ca/>

Projets des chercheurs impliqués dans le partenariat :

Paul Cohen, Université de Toronto

Dans le cadre du projet « Les Textes missionnaires dans l'espace francophone », mes recherches visent à mieux comprendre la place de la langue dans l'évangélisation chrétienne.

Sébastien Côté, Université Carleton

J'étudie depuis quelques années la réception des écrits de la Nouvelle-France dans l'histoire littéraire du Canada français. Dans le cadre du présent projet, j'ai isolé l'œuvre des jésuites (relations, lettres édifiantes et histoires) pour en décrire la progressive intégration au *corpus* littéraire québécois.

Charles Doutrelepont, Université Carleton

Rapports entre la musique et les missions dans les archives de la Nouvelle-France.

Marie-Christine Gomez-Géraud, Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Mes recherches sur la littérature missionnaire concernent principalement deux champs : la littérature missionnaire et les échanges, et les Lettres du Japon.

Reinier H. Hesselink, Université de Northern Iowa

Je travaille à un ouvrage qui s'intitule : «The Rise and Fall of Christian Nagasaki, 1560–1640» (16 chapitres, 548 pages) qui sera publié en anglais. Je prépare aussi avec Tomie Sasaki une traduction japonaise de cet ouvrage qui sera publiée au Japon.

Grégoire Holtz, Université de Toronto

Dans le cadre du partenariat, ma recherche porte sur deux axes complémentaires qui permettront de mieux dégager l'importance des relations et lettres des missionnaires.

Claude La Charité, Université du Québec à Rimouski

Je m'intéresse de manière générale à l'histoire de la rhétorique sous l'Ancien Régime et plus spécifiquement à la façon dont les Jésuites ont servi, dans leurs missions et en Nouvelle-France, de relais à la culture oratoire et humaniste, que ce soit dans leurs relations de voyage, dans leur œuvre d'évangélisation ou dans leur pédagogie.

Yvon Le Bras, Université Brigham Young

J'étudie les premières relations des Jésuites de la Nouvelle France dans leur triple dimension narrative, descriptive et commentative.

Shenwen Li, Université Laval

L'impact des textes missionnaires sur la société chinoise des XVII^e et XVIII^e siècles et sur la société québécoise pendant la première moitié du XX^e siècle.

François Paré, Université de Waterloo

L'Ontario français et ses premiers écrits, de Brébeuf à Charlevoix. Le projet de trois années, subventionné par le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, entend reconstruire de façon organique et intelligible une période entière de l'histoire littéraire de l'Ontario français, celle de la Nouvelle-France, de Jean de Brébeuf à Pierre-François-Xavier de Charlevoix, et à éclairer les multiples sens à donner aux premiers textes européens (1637–1761) dans le récit collectif des Ontariens de toutes les origines.

Marie-Christine Pioffet, Université York

Une « histoire sans qualités » : pratiques et enjeux de l'historiographie en Nouvelle-France. Ce programme de recherche vise d'abord à produire un ouvrage de synthèse sur les pratiques de l'histoire développées en Nouvelle-France, puis à préparer une édition critique en ligne et sur papier de *l'Histoire du Canada et voyages que les Frères Mineurs Recollects y ont faicts* [...] (1636), de Gabriel Sagard.

Guy Poirier, Université de Waterloo

Je travaille, dans le cadre du projet de partenariat « Textes missionnaires dans l'espace francophone », à deux programmes de recherche. Le premier, réalisé en collaboration avec Marie-Christine Gomez-Géraud, consiste à réaliser une

anthologie des *Lettres du Japon*. Le second porte sur un ouvrage sur le Japon publié au XVIII^e siècle par Charlevoix.

Kanstantsin Tsedryk, Université de Waterloo

Concepteur de notre site Internet et linguiste.

Luc Vaillancourt, Université du Québec à Chicoutimi

Luc Vaillancourt s'intéresse à « l'archéologie de l'éloquence amérindienne », une forme de rhétorique par ingénierie inversée ; c'est-à-dire que, au lieu d'étudier la récupération que les missionnaires font constamment des harangues rapportées, il s'agit plutôt d'examiner ce que ces discours en eux-mêmes, modulés bien sûr, dénaturés peut-être, peuvent nous enseigner sur la tradition oratoire amérindienne, ses fondements, ses lieux communs et ses principaux artifices.

Carla Zecher, Newberry Library — Center for Renaissance Studies

Mes recherches en ce moment portent sur les descriptions de pratiques musicales qui se trouvent dans les récits des voyageurs européens qui ont parcouru le Levant entre 1550 et 1700.

Liste des partenaires

Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Collège Jean-de-Brébeuf, et Archives des jésuites au Canada.

Bibliothèque du Centre Sèvres, Facultés jésuites de Paris.

Bibliothèque et archives Canada.

Centre des études de la France et du monde francophone, Toronto.

Centre des sciences de la littérature françaises, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

Chaire de recherche du Canada en histoire littéraire, Université du Québec à Rimouski.

Faculté des Arts, Université de Waterloo.

Groupe Fremir (French Missions Research Group), Université de Waterloo.

GRAAL (Groupe de recherche sur l'archivage et les applications littéraires), Université du Québec à Chicoutimi.

Groupe de recherche « Canadian Studies », David Kennedy Center for International Studies, Université Brigham Young.

Newberry Library, Center for Renaissance Studies, Chicago.

Parcs historique de la Huronie, Midland.

Presses de l'Université Laval, Université Laval.

Société Radio-Canada, Toronto.